سورة الفاتحه	البقره	آل عمران ١٨٨	نسا	مائده
انعام ٢٧٣	اعراف ٣٢٦	انفال	توبه	يونس
هود	يوسف	رعد	ابراهيم	حجر
نحل	اسرا	كهف	مريم	طه
انبيا	حج	مؤمنون	نور	فرقان
شعرا	نمل	قصص	عنكبوت	روم
لقمان	سجده	احزاب	سباء	فاطر
يس	صافات	ص	زمر	المؤمن
فصلت	حم عسق	زخرف	دخان	جاثيه
احقاف	سورة محمد عليه السلام	فتح	حجرات	ق
والذاريات	طور	نجم	قمر	رحمن

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا فهذا كتاب جمعته من اقوال العلماء في علوم القرآن وسميته بالالباب من علوم الكتاب ومن الله اسال العون وبلوغ الامل والعصمة من الخطا والزلل

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القرآن اجماعا وانما تعرضت له لانه واجب في اول القراءة او مندوب وقيل واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم وحده واصح كيفيات التلفظ به هذا اللفظ المشهور لموافقته قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وورد فيه حديثين قال الشافعي واحب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق الاية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم جمعا بين الايتين وقال بعض الشافعية الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وهذا ايضا جمع بين الايتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق ونقل عن بعضهم انه كان يقول اعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد

اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وقالوا اذا فرغ من الفاتحة ثم استعاذ بالله دليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف بقوله فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن القراءة ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرا القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فربما داخله العجب فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امره الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت ان تقرا القرآن كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمعنى اذا اردتم القيام فتوضوا لانه لو قيل فاذا صليتم فاغسلوا حتى يكون نظير قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ وان سلمنا كون هذه الاية نظير تلك فنقول نعم اذا قام يغسل عقيب قيامه الى الصلوة لان الامر انما ورد بالغسل عقيب قيامه فالاجماع دل على ترك هذا الظاهر واذا ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا ان قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرتم فاذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الاية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب قال ابن الخطيب واقول هاهنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدلائل بقدر الامكان

فصل قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان وهو واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب التعوذ في الصلوة مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا ان الاية والخبر وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب

فصل روي ان عبد الله بن عمر كان اذا اسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ذكره الشافعي في الام ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به جاز وقال ابن الخطيب قوله ان الاستعاذة انما تقرا بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر لان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل منهما نافلة قال بعض العلماء انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة الاولى حجته ان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بالاستعاذة هو قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ

بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيتكرر الحكم بتكرر العلة

فصل التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلوة دل على انها للصلوة الفرع الثاني اذا افتتح صلوة العيد فقال سبحانك اللهم هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات

السنة ان يقرا القرآن مرتلا لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها سردا لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال للقارئ اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرا من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على اقصى الجنة

فصل اذا قرا القرآن جهرا فالسنة ان يحسن في القراءة وروى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم

قال ابن الخطيب المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلوة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة وايضا من الحروف الرخوة وايضا من الحروف المطبقة وايضا ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه السلام انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة والتمييز عسر وايضا لو وقع السؤال عنه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم يتفق وقوع السؤال عن هذا البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف

فصل اتفقوا على انه لا يجوز القراءة في الصلوة بالوجوه الشاذة لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة بها خارج الصلوة فوجب ان يبقى في القراءة بها في الصلوة على الاصل

فصل اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءات اما ان تكون منقولة بالتواتر او لا فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه وان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد وكون بعض القراءات من باب الاحاد لا يقتضي كون القرآن بكليته خارجا عن كونه قطعيا والله اعلم ذكره ابن الخطيب

فصل في اشتقاق الاستعاذة واعرابها العوذ له معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق بالعظم فعلى الاول معنى اعوذ بالله اي التجئ الى رحمة الله وعصمته العوذة وهي ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية والتميمة وهي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة بفتح العين وضمها وكل انثى وضعت فهي عائذ الى سبعة ايام ويقال عاذ يعوذ عوذا وعياذا ومعاذا فهو عائذ ومعوذ منه قال الشاعر

الحق عذابك بالقوم الذين طغوا • وعائذا بك ان تعلو فتطغوني •

قيل عائذ هنا اصله اسم فاعل ولكنه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا بك وسياتي تحقيق هذا القول **اعوذ** فعل مضارع واصله اعوذ بضم الواو مثل اقتل واخرج نقلت حركة الواو الى الساكن قبلها لان الضمة ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عينه واو نحو اقوم ويقوم واجول ويجول وفاعله ضمير المتكلم وهذا الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي يجب فيها استتار الضمير على خلاف الشائع ولا بد من ذكرها لعموم فائدتها وكثرة دورها الاول المضارع المسند للمتكلم وحده نحو افعل انا الثاني المضارع المسند للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه نحو نفعل نحن الثالث المضارع المسند للمخاطب نحو تفعل انت ويوحد المخاطب بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو تقومان تقومون تقومين الرابع فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت ويوحد المخاطب ايضا بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو افعلا افعلوا افعلي الخامس اسم فعل الامر مطلقا سواء كان المامور مفردا او مثنى او مجموعا او مؤنثا نحو ضربا زيدا ضربا يا زيدون ضربا يا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر كما تقدم السادس اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع واف اي اتضجر ووي اي اعجب وهذه الستة لا يبرز فيها الضمير بالاتفاق وتحرزت بقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع من اسم الماضي فانه لا يجب فيه الاستتار كما سياتي السابع المصدر النائب موقع الفعل بدلا من لفظه نحو ضربا زيدا وقول الشاعر

يمرون بالدهنا خفافا عيابهم • ويرجعن من دارين بجر الحقائب • على حين الهى الناس جل امورهم • فندلا زريق المال ندل الثعالب •

وقوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا واما من يقول من النحويين انه لا يحتمل ضميرا البتة فلا يكون من المسالة في شيء والضابط فيما يجب استتاره ان عرفت من تعداد الصور المتقدمة ان كل ضمير لا يحل محله ظاهر ولا ضمير منفصل فهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة وما جاز ان يحل محله احدهما فهو جائز الاستتار نحو زيد قام ففي قام ضمير جائز الاستتار ويحل محله الظاهر نحو زيد قام ابوه والضمير المنفصل نحو زيد ما قام الا هو فان وجدت ما يتهم في احد المواضع المتقدمة الواجب فيها الاستتار ضمير منفصل فليعتقد كونه توكيدا للضمير المستتر كقوله اسكن انت فانت مؤكد لفاعل اسكن **وبالله** جار ومجرور وكذلك من الشيطان وهما متعلقان باعوذ ومعنى الباء الاستعانة ومن للتعليل اي اعوذ مستعينا بالله من اجل الشيطان ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية ولهما معان اخر ستاتي ان شاء الله واما الكلام على الجلالة فياتي في البسملة **والشيطان** المتمرد من الجن وقيل الشيطان القوي من الجن والمردة اقوى من الشياطين والعفاريت اقوى من المردة والعفاريت اقواها وقال ابو عبيدة الشيطان اسم لكل عارم من الجن والانس والحيوانات لبعده عن الرشاد قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان وقد يطلق على كل قوة ذميمة في الانسان قال عليه السلام الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانهما يبعدان عنه واختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله • وانشدوا لنابغة

نات بسعاد عنك نوى شطون • فبانت والفؤاد بها رهين •

وقال آخر ايما شاطن عصاه عكاه • ثم يلقى في السجن والاكبال •

وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين فهذا كله يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريفها كلها ووزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فاخذوا بذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم يجئ في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به فاما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط امتناع فعلان الصفة

ان لا يوثر بانتا وههنا نويت بهما قال الشيطان قال ابن الخطيب الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل اذا
عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم الرجيم نعت له على الذم وفائدة النعت اما ازالة اشتراك عارض في معرفة
نحو زيد بن زيد العاقل واما تخصيص نكرة نحو رايت رجلا تاجرا واما لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت بزيد المسكين وقد ياتي لمجرد التوكيد نحو قوله نفخة
واحدة ولا بد من ذكر قاعدة في النعت تعم فائدتها اعلم ان النعت ان كان مشتقا بقياس وكان معناه لمتبوعه لزم ان يوافقه في اربعة من عشرة اعني في واحد
من القاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد من الافراد والتثنية والجمع وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتنكير وان كان
معناه لغير متبوعه وافقه في اثنين من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير نحو مررت برجلين عاقلة امهما فلم يتبعه في تثنيه
ولا تذكيره واذا اختص بذلك كله فعل النعت بل مراد يتبع منعوته في اثنين من خمسة مطلقا في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير وفي
الباقي كالفعل يعني انك تضع موضع النعت فعلا ثم ما ظهر في الفعل ظهر في النعت مثاله ما تقدم في مررت برجلين عاقلة امهما لانك تقول برجلين عقلت
امهما والرجيم قد تبع موصوفه في اربعة من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم اصله الرمي بالرجام وهي الحجارة وقد يستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم
قال زهير وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم • ويعبر به ايضا عن الشتم قال تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل لاقولن فيك
ما تكره والمراجمة المسابة الشديدة استعارة كالمقاذفة وفعيل رجيم معناه المرجوم وفعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين
اي ملعون قال الراغب والترجمان تفعلان من ذلك كانه يعني انه يرمي بكلام من يترجم عنه الى غيره والرجمة احجار القبر ثم عبر بها عنه وفي الحديث لا ترجموا
قبري اي لا تضعوا عليه الرجمة ويجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ولكنه بمعنى مفعول اكثر وان كان غير مقيس ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى
كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال لئن لم تنته
لارجمنك قيل عني به الرجم القول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه
الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد في بعض
وجوه الاستعاذة ان الله هو السميع العليم فيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها كلام خفي
في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسة الشيطان وتعلم غرضه منها وانت القادر
على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء
بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم **مسالة** قال ابن الخطيب قالت المعتزلة
قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله لامتنع كون العبد
فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد
موجدا للاعمال نفسه والثاني ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى
امتنع ان يستعاذ منها لان بهذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله الثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض
بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب ان العبد يكون راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضى بقضاء الله واجب والرابع ان الاستعاذة
بالله من الشيطان انما تحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل
الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق انت الذي خلقت
صدور الوسوسة مني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في حكمك ورحمتك ان تذمني وتلعني
على شيء خلقته في السادس جعلتني مرجوما ملعونا اما ان يكون بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني
فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر
بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان
الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والاسولة المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة اهل السنة
والجماعة اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة
للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح
ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ
يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح
احد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح والثاني ان بهذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك
فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف
علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان كل ما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة
قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالاعتزال من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بطريق النهي
والتحذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله فلما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين
مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين **اجاب** المعتزلة عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك
الالطاف قد فعلها الله بأسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله **اجاب** اهل
السنة عن هذا السؤال بوجوه احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول
الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصوله يحصل رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود جانب
العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك الالطاف رجحان طرف
الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون
فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح العبد فلم خلقه ولم سلطه

على العبد وان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة
بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول
فقد اجبره الله تعالى على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الخير والشر فههنا
يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقع
في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان قلنا وقع
الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير لا فائدة للاستعاذة من الشيطان وان قلنا الله تعالى سلط
الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا
لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم ان هذه المناظرة
تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام ما قاله الرسول عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك الحديث
فصل في المستعاذ به وهو على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات الله فاما الاستعاذة بالله فبيانه انما يتم
بالبحث عن لفظة الله وسياتي ذلك في تفسير بسم الله واما الاستعاذة بكلمات الله فاعلم بان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق او مانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة
بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة قال ابن الخطيب فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد
الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد اما ههنا فقد جاء قوله
اعوذ بالله وما جاء بالله اعوذ فما الفرق **فصل في المستعيذ** اعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص
معين فهو عام على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله كما حكى عن نوح عليه
السلام اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فاعطاه الله خلعتين السلام والبركات اهبط بسلام منا وبركات عليك وقال يوسف عليه السلام معاذ الله
انه ربي فاعطاه خلعتين صرف السوء والفحشاء وقال ايضا معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله بخلعتين رفع ابويه على العرش وخروا
له سجدا وحكى عن موسى عليه السلام قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل وحكى عن موسى ايضا قوله اني عذت
بربي وربكم ان ترجمون وفي اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله خلعتين افنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم
وحكي ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطاها الله خلعتين فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ومريم
عليها السلام لما ان جبريل عليه السلام في صورة بشر يقصدها قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله
اياها بلسان ذلك الولد وهو قوله اني عبد الله وامر نبيه عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ
بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فهذه الايات دالة
على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن **واما** الاخبار فكثيرة عن معاذ بن جبل قال استب رجلان
عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب ذلك عنه وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل
ابن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله وفي رواية السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرا ثلاث ايات من اخر
سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة وعن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به ملكا يذود عنه الشيطان وعن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين
ان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه وعن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من شر كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابرهيم
عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحاق وكان عليه السلام يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه
السلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك وروى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك
عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه قال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع
وجهك سفع النار وعن سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله
من الشيطان الرجيم احيانا اريد ذلك ما بقيت وقال عليه السلام اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك **فصل**
في المستعاذ منه وهو الشيطان اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما قال تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فاما كيفية الوسوسة
بناء على ما ورد من الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت
السموات وقال الغزالي في كتاب الاحياء القلب مثل قبة لها ابواب ينصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مرآة منصوبة
تجتاز عليها الاشخاص فترى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض ينصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة **قال** ابن الخطيب لقائل ان يقول لم لم يقل اعوذ
بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكل في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك
وانت لا تراه لقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما نفعك كرم فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه وهو الله تعالى
فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **فصل** اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من
البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل
فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس
اثبتوا انها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية ومنها

الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وتليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كل انواع فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واعلم ان القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين فاما القرآن فآيات منها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم وقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وقوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقوله ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وقوله وآخرين مقرنين في الاصفاد وقوله ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها ما روي مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام ابن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال اترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى قريب عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امرأته واقفة بين الناس فادركته الغيرة فقالت امرأته ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما يدري ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فآذنوه ثلاثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان وروي في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وروي ايضا مالك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ وروي ايضا مالك في الموطا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وخبر خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام وروى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وقال عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة

فصل المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما حجة المثبتين فوجوه الاول انه لو كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وقوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم واما المنكرون فاحتجوا بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل وايضا فلا شك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في البواطن وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل

فصل اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني

البسملة مصدر بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلاة ومثله الحسبلة في قوله حسبي الله والسبحلة في قوله سبحان الله والجعلفة في قوله جعلت فداك والطلبقة في قوله اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب اي انهم ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي نسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد شمس **قال** وتضحك مني شيخة عبشمية • كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا • وهو غير مقيس فلا يجوز ان يقال في بسمل وهيلل انهما لغة مولدة قال الماوردي يقال لمن قال بسم الله مبسمل وهي لغة مولدة وقد جاءت في الشعر قال عمر بن ابي ربيعة لقد بسملت ليلى غداة لقيتها • فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل • وغيره من اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة كثعلب والمطرزي **بسم** جار ومجرور والباء متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما او متاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله وان كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتدائي بسم الله وان كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا وان كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتدائي واعلم ان التقديم اولى من التاخير قال ابن الخطيب كلاهما ورد في القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجراها واما التاخير فكقوله اقرا باسم ربك واقول التقديم اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره لان السبق بالذات يستحق السبق في الذكر قال تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد وقال اياك نعبد واياك نستعين قال ابو بكر الرازي اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القرآن يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله ولقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدئ كل شيء كان هذا اخبارا عن كون ذاته مبدا لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله ولا شك ان هذا الاحتمال اولى ومقام الكلام اني في بيان ان الاولى ان يقال الحمد لله والاولى ان يقال بسم الله وسياتي لذلك زيادة بيان في الكلام في الاسم ان شاء الله

فصل الجر حصل بشيئين احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا الخطاب احدها ان الحرف لم اقتضى الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف اقوى ام اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة بين الجزء والكل او بين الشيء الخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه فقال بكر كسرت الباء من بسم الله لتكون حركتها مشبهة لعملها وقيل كسرت لتفرق بين ما يخفض ولا يكون الا حرفا نحو الباء واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف وانما عملت الباء واخواتها الخفض لانها لا معنى لها الا في الاسماء فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الاسماء وهو الخفض وكذلك الحروف التي تجزم الافعال انما عملت الجزم لانها لا معنى لها الا في الافعال فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الافعال وهو الجزم

فصل

والباء هنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لان المعنى اقرأ مستعينا بالله ولها معان اخر تقدم ان عددها اربعة عشر احدها الالصاق حقيقة او مجازا نحو مسحت براسي ومررت بزيد قال ابن الخطيب فرع اصحاب ابي حنيفة على الباء اذا قال لامراته انت طالق بمشية الله لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشية الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذا انت طالق بارادة الله لا يقع ولو قال لارادة الله يقع وكذا اذا قال انت طالق بعلم الله ولعلم الله فانه يقع في الوجهين ولا بد من الفرق ومسائلها في باب الايمان لو قال ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى الاذن ولو قال ان خرجت الا ان آذن لك فاذن مرة كفى ولا بد من الفرق ومنها لو قال طلقي نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف ولو قال على الف لم يقع شيء عند ابي حنيفة لان الباء هاهنا تدل على البدلية فيتوزع البدل على المبدل

يتميز عن المثمن بدخول الباء عليه واذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه الباء هو الثمن وعلى هذا تنبني مسالة البيع الفاسد فاذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع والعقد فاسد واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق في العبارة الاولى ان الخمر ثمن وفي الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر مثمنا لا يجوز ومنها قال الشافعي اذا قال بعتك هذا الثوب بهذا الدرهم تتعين تلك الدراهم وعند ابي حنيفة لا يتعين و السببية فبظلم من الذين هادوا حرمنا اي بسبب ظلمهم والمصاحبة نحو خرج زيد بثيابه اي مصاحبا لها والبدل كقوله عليه السلام ما يسرني بها حمر النعم اي بدلها وكقول الآخر فليت لي بهم قوما اذا ركبوا • شنوا الاغارة فرسانا وركبانا • اي بدلهم والقسم احلف بالله لافعلن والظرفية نحو زيد بمكة اي فيها والتعدية نحو ذهب الله بنورهم والتبعيض كقول الشاعر • شربن بماء البحر ثم ترفعت • متى لجج خضر لهن نئيج • اي من مائه والمقابلة اشتريت بالفاء فابلته بهذا الثمن والمجاوزة نحو قوله ويوم تشقق السماء بالغمام اي عن الغمام ومنهم من قال لا تكون كذلك الا مع السؤال خاصة نحو فاسال به خبيرا اي عنه وقول علقمة فان تسالوني بالنساء فانني • خبير بادواء النساء طبيب • اذا شاب راس المرء او قل ماله • فليس له في ودهن نصيب • والاستعلاء كقوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وبمعنى الى كقوله وقد احسن بي اي الي والجمهور يردون جعلها للالصاق او التعدية ويردون جميع المواضع المذكورة اليهما وليس هذا موضع استدلال وقد تزاد مطردة وغير مطردة فالمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل سقوطها في قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا • وفي خبر ليس وما اختها غير موجب الا كقوله تعالى اليس الله بكاف وما ربك بغافل وفي نحو بحسبك زيد وغير مطردة في مفعول كفى كقوله تكفي بنا فضلا على من غيرنا • حب النبي محمد ايانا • اي كفانا وفي البيت كلام آخر وفي المبتدا غير حسب ومنه في احد القولين بايكم المفتون اي ايكم المفتون وقيل المفتون مصدر كالمعقول فعلى هذا ليست زائدة وفي خبر لا اخت ليس • كقوله وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة بمغن فتيلا عن سواد بن قارب • اي مغنيا وفي وفي خبر كان منفية نحو وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن • باعجلهم اذ اجشع القوم اعجلا • اي لم اكن اعجلهم وفي الحال وثاني مفعولي ظن منفيين ايضا كقوله فما رجعت بخائبة ركاب • حكيم بن المسيب منتهاها • وقول الآخر دعاني اخي والخيل بيني وبينه • فلما دعاني لم يجدني بقعدد • اي ما رجعت ركاب خائبة ولم يجدني قعددا • وفي حسن كقول امرئ القيس فان تناءها حقبة لا تلاقها • فانك مما احدثت بالمجرب • اي فانك المجرب • وفي او لم يروا ان الله وشبهه

والاسم لغة ما ابان عن مسمى واصطلاحا ما دل على معنى في نفسه فقط غير متعرض ببنيته لزمان ولا دال جزء من اجزائه على جزء من اجزاء معناه وبهذا القيد الاخير خرجت الجملة الاسمية **والتسمية** جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى قال ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله وانما ذكر لفظة الاسم اما للتبرك واما ان يكون فرقا بينه وبين القسم قال ابن الخطيب واقول المراد من قوله بسم الله ابدءوا باسم الله وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا فوجب ان يكون المراد ابدءوا بذكر الله وابدءوا باسم الله وقال صاحب البحر المحيط اختلف الناس هل الاسم عين المسمى او غيره وهي مسالة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وستاتي ان شاء الله تعالى واستشكل على كونه هو المسمى اضافته اليه فانه يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه واجاب ابو البقاء عن ذلك بثلاثة اجوبة احدها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية هي اللفظ والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا الثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله الثالث ان لفظ اسم زائد كقوله • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر • اي السلام عليكما وقول ذي الرمة • لا ينعش الطرف الا ما تخونه • داع يناديه باسم الماء مبغوم • والى هذا ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك وقال قطرب زيدت للاجلال والتعظيم وهذا الوجهان ضعيفان لان الزيادة والحذف لا يصار اليهما الا اذا اضطر اليهما ومن هذا القبيل اعني ما يوهم اضافة الشيء الى نفسه اضافة الاسم الى اللقب والموصوف الى صفته نحو سعيد كرز وزيد قفة ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء لكن النحويين اولوا النوع الاول بان جعلوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى اللفظ فتقديره جاء في مسمى هذا اللفظ وفي الثاني جعلوه على حذف مضاف فتقديره بقلة الحبة الحمقاء ومسجد الجامع مسجد المكان الجامع واختلف النحويون في اشتقاقه فمذهب اهل البصرة الى انه مشتق من السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وذهب الكوفيون الى انه مشتق من الوسم وهو العلامة لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث التصريف استدل البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له على اسماء وتصغيرهم له على سمي لان التكسير والتصغير يردان الاشياء الى اصولها وتقول العرب فلان سميك وسميت فلانا بكذا واسميته بكذا فهذا يدل على اشتقاقه من السمو ولو كان من الوسم لقيل في التكسير اوسام وفي التصغير وسيم ولقالوا وسمتك فلان ووسمت واوسمت فلانا بكذا فدل عدم قولهم ذلك انه ليس كذلك وايضا فجعله من السمو مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب الاقل وذلك حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وايضا فانا عهدناهم غالبا يعوضون في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل بخلاف ما لو جعلناها عوضا عن الفاء قولهم اسما في التكبير وسمي في التصغير لا دلالة فيه لجواز ان يكون الاصل وساما ووسيما ثم قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها فجعلت لامها فصار لفظه اوسام اسماء ثم اعل اعلال كساء وصار وسيم سميو ثم اعل اعلال جري تصغير جرو ان دعا ذلك لا يفيد لان القلب على خلاف القياس فلا يصار اليه ما لم تدع اليه ضرورة وهل لهذا الخلاف فائدة ام لا والجواب ان له فائدة وهي ان من قال باشتقاقه من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه ولا صفاته وهو قول اهل السنة ومن قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات وهو قول المعتزلة وهو اشد خطأ من قولهم بخلق القرآن وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى

فصل وفي الاسم خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين وضمها وقال احمد بن يحيى من قال سم بضم السين اخذه من سموت اسمو ومن قال بالكسر اخذه من سميت اسمي وعلى اللغتين وعامنا اعجبنا مقدمه • يدعى ابا السمح وقرضاب سمه • مبتركا لكل عظم يلحمه • ينشد بالوجهين وانشدوا على الكسر • باسم الذي في كل سورة سمه • فعلى هذا يكون في لام اسم وجهان احدهما انها واو والثاني انها ياء وهو غريب وحكى احمد بن يحيى جليل القدر لغة فيها سمى مثل هدى وانشد على ذلك قول الشاعر • والله اسماك سمى مباركا • آثرك الله به ايثاركا • ولا دليل في ذلك لجواز ان يكون من لغة من جعله منقوصا مضموم السين وجاء به منصوبا وانما كان ينهض دليلا لو قيل سمى حالة رفع او جر وهمزته همزة وصل اي تثبت ابتداء وتحذف درجا وقد تثبت ضرورة كقوله • وما انا بالمخسوس في جذم مالك • ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما • وهو احد الاسماء العشرة التي تبتدى في اولها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنم وابنة وامرؤ وامراة واثنان واثنتان

وابين في القسم الاصل في هذه الهمزة ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها حين يضاف الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال وقيل ابقي في الخط لفظا
وقيل الحذف واصله وهو ان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت الباء سكنت السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسرة كسرة او ضمة **قال** ابن الخطيب غاص في
الفوائد في قوله بسم الله واثبتوها في قوله اقرا باسم ربك لوجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف
سائر المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الالف في بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت
عن الالف فسقط في الخط وانما لم تسقط في اقرا باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرا باسم ربك مع بقاء المعنى
صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى ولو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق قال بعضهم فلو اضيف الى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور
وحكي عن الكسائي والاخفش جواز حذفها اذا اضيف الى غير الجلالة من اسماء البارئ تعالى نحو باسم ربك الخالق وانما طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع
لوجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف ردوا الباء الى
صفتها الاصلية **قال** مكي حذفت الالف من بسم الله لكثرة الاستعمال وقيل حذفت لتحرك السين في الاصل لان اصل السين الحركة وسكونها لعلة دخلتها الثاني قالت
العلماء انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب
الله الجار والمجرور لا بد له من شيء يتعلق به فعل او ما في معناه الا في ثلاث صور حرف الجر الزائد ولعل ولولا عند من جر بهما وزاد ابن عصفور كاف
التشبيه وليس بشيء فانها تتعلق اذا تقرر ذلك فبسم الله لا بد له من شيء يتعلق به لكنه حذف واختلف النحويون في ذلك فذهب اهل البصرة الى ان المتعلق به اسم وذهب اهل
الكوفة الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فذهب بعض البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدا حذف هو وخبره وبقي معموله تقديره ابتدائي بسم الله كائن او مستقر او قراءتي
بسم الله كائن او مستقر وفيه نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع وقد نص مكي على منع هذا الوجه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف مبتدؤه
ايضا وبقي معموله قائما مقامه والتقدير ابتدائي كائن باسم الله نحو زيد بمكة فهو على الاول منصوب المحل وعلى الثاني مرفوع لقيامه مقام الخبر وذهب بعض الكوفيين الى
ان ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله قال لان الاصل التقديم والتقدير اقرا باسم الله او ابتدي بسم الله ومنهم من قدره بعده والتقدير بسم الله اقرا او ابتدي او اتلو والى هذا
ذهب الزمخشري قال ليفيد التقديم الاختصاص لانه قصد الرد على الكفرة الذين كانوا يبتدئون باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات باسم العزى وهذا حسن جدا ثم اعترض على
نفسه بقوله تعالى اقرا باسم ربك حيث صرح بهذا العامل مقدما على معموله ثم اجاب بان تقديم الفعل في سورة العلق وقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراءة
اهم واجاب غيره بان باسم ربك ليس متعلقا باقرا الذي قبله بل باقرا الذي بعده فجاء على القاعدة المتقدمة وفي هذا نظر لان الظاهر على هذا القول ان يكون اقرا الثاني
تاكيدا للاول فيكون قد فصل بين المؤكد والمؤكد بمعمول المؤكد مع الفصل بكلام طويل واختلفوا ايضا هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفراء الى انه امر تقديره اقرا انت
بسم الله وذهب الزجاج الى انه خبر تقديره اقرا انا او ابتدي ونحوه

فصل قال ابن الخطيب اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله
وعلى قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد ان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا
والوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كلام تام ويكون ما بعده منقطعا
عنه يكون تاما ثم قال لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوف فان جاز
قطع الصفة عن الموصوف وجعلها آية فلم لا يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم آية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من
جوابه قال ابن الخطيب قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار
عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان
الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسماة
تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسالة على هذا التقدير يكون عبثا فان كان المراد بالاسم
ذات الشيء والمسمى ايضا تلك الذات فقولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذات الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا
البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث **قال** البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى
وقال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات واعلم انا استخرجنا للقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا
وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ
الاسم في هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للآخر

فصل في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك ان المسمى قد يكون معدوما فان المعدوم منفي سلب لا ثبوت له والالفاظ الفاظ موجودة مع ان المسمى
بها عدم محض ونفي صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها الفاظا معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم
فلا يكون معدودا او مقررا وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء
المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للآخر لقائل ان
يقول لم لا يكون الشيء مضافا الى نفسه الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا وقد يكون واجب
الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله
عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما فهاهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى
السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك فهذه الآيات تقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشيء الى نفسه محال الثامن انا ندرك بالضرورة تفرقة
بين قولنا اسم الله وبين اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى التاسع انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداي
اسم فارسي واما ذات الله فمنزهة عن كونه كذلك العاشر قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امر بان يدعو الله باسمائه والاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى
والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلومة بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك
والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد
اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها **الجواب** عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص
والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات
التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **قوله** في اسم الله مضاف اليه وعمل العامل في المضاف اليه المضاف او حرف الجر المقدر ومعنى

الاضافة ثلاثة اقوال اخيرها اوسطها وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره ولم يجسر احد من المخلوقين ان يتسمى باسمه وكذلك الاله قبل النقل والادغام لا يطلق
الا على المعبود بحق قال الزمخشري كانه صار علما بالغلبة واما اله المجرد من الالف فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومن يدع مع
الله الها آخر لا برهان له به من اتخذ الهه هواه **قال** ابن الخطيب من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه احدها انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان
صدور العبادة منها محال الثاني انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة منهم الثالث يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل قال قوم الاله
ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها
في الازل واجيب بان هذين الالزامين ضعيفان فان الله تعالى مستحق العبادة في الازل بمعنى انه اهل لان يعبد وهذا لا يتوقف على حصول العبادة والثاني ايضا
ضعيف لانه في الازل مستحق العبادة واختلف الناس هل هو مرتجل او مشتق والصواب الاول وهو اعرف المعارف وحكي ان سيبويه رؤي في المنام فقيل ما فعل الله بك
فقال خيرا كثيرا لجعلي اسمه اعرف المعارف ثم القائلون باشتقاقه اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال هو مشتق من لاه يليه اي ارتفع ومنه قيل للشمس الاهة بكسر الهمزة و
فتحها لارتفاعها وقيل لاتخاذهم اياها معبودا وعلى هذا قيل لهي ابوك يريدون لله ابوك فقلب العين الى موضع اللام وخففه فحذف الالف واللام وحذف حرف
الجر وابعد بعضهم فجعل من ذلك قول الشاعر • الا يا سنا برق على قلل الحمى • لهنك من برق علي كريم • قال الاصل لله انك كريم علي فحذف حرف الجر وحرف التعريف
والالف التي قبل الهاء من الجلالة وسكن الهاء اجراء للوصل مجرى الوقف فصار اللفظة لهنك ثم القى حركة همزة ان على الهاء فبقي لهنك كما ترى وهذا سماجة من قائله وفي
البيت قولان ليس من هذا ومنهم من قال هو مشتق من لاه يلوه لياها اي احتجب فالالف على هذين القولين اصلية فحينئذ اصل الكلمة لاه ثم دخل عليه حرف
التعريف الالف واللام ثم ادغمت لام التعريف في اللام بعدها لاجتماع شروط الادغام وفخمت لامه ووزنه على القولين المتقدمين فعل او فعل بفتح العين او كسرها
وعلى كل تقدير فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وكان الاصل ليها او ليها او لوها او لوها ومنهم من جعله مشتقا من اله واله لفظ مشترك بين معان
وهي العبادة والسكون والتحير والفزع قال الشاعر الهنا ابها والحوادث جمة • اي سكنت وقال غيره الهت اليها والركائب وقف • اي فزعت اليها فمعنى
اله ان خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون فيه ويفزعون اليه ومنه قول رؤبة • لله در الغانيات المده • سبحن واسترجعن من تالهي • اي من عبادتي
ومنه ويذرك والهتك اي عبادتك والى معنى التحير اشار امير المؤمنين بقوله كل دون صفاته تحير الصفات • وضل هناك تصاريف اللغات • وذلك ان
العبد اذا تفكر في صفاته تحير ولهذا روي تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله وعلى هذا فالهمزة اصلية والالف قبل الهاء زائدة فاصل الجلالة الاله
كقول الشاعر • معاذ الاله ان تكون كظبية • ولا دمية ولا عقيلة ربرب • ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال كما حذفت في ناس والاصل اناس كقوله • ان
المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا • فالتقى حرف التعريف مع اللام فادغم فيها وفخم ونقول ان الهمزة من الاله حذفت للنقل بمعنى انا نقلنا حركتها الى لام التعريف
وحذفناها بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم لام التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لازم لكثرة الاستعمال ومنهم من قال هو مشتق من وله لكون
كل مخلوق والها نحوه وعلى هذا قال بعض الحكماء الله محبوب للاشياء كلها وعليه دل قوله وان من شيء الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت في
اشاح واعاء والاصل وشاح ووعاء فصار اللفظ به الاها ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام ويعزى هذا القول للخليل فعلى هذين القولين وزن الاه
فعال وهو بمعنى مفعول اي معبود او متحير فيه كالكتاب بمعنى مكتوب ورد قول الخليل بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق بالاصل ولم يقله
احد ويقولون اشاح ووشاح واعاء ووعاء والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولهة كاوعية واوشحة فترد الهمزة الى اصلها ولم يجمع اله الا على آلهة وللخليل ان ينفصل عن هذين
الاعتراضين بان البدل لزم في هذا الاسم لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم جاء الجمع على التزام البدل واما الالف واللام فيه فيترتب الكلام فيها على
وجهين مشتقا او غير مشتق فان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة وان قيل بالثاني كانت زائدة وقد شذ حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك والاصل
لله ابوك كما تقدم قالوا وحذفوا الالف التي قبل الهاء خطا لئلا يشتبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فيكتبها هاء تبعا للوقف فمن ثم
جاء الاشتباه وقيل لئلا يشتبه بخط اللاه اسم فاعل من لها يلهو وهذا انما يتم على لغة من يحذف ياء المنقوص المعرف وقفا لان الخط يتبعه واما من يثبتها وقفا فيثبتها
خطا فلا لبس حينئذ وقيل حذف الالف لغة قليلة جاء الخط عليها والتزم ذلك لكثرة استعماله قال الشاعر اقبل سيل جاء من امر الله • يحرد حرد الجنة المغله • قال
ابن الخطيب ويتفرع على هذا مسائل احدها لو قال عند الحلف بله فهل ينعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين به وقال آخرون ينعقد اليمين
لان ذلك بحسب اصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان ينعقد وثانيها لو ذكر على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك ام لا وثالثها لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر
هل تنعقد الصلاة به ام لا وحكم لامه التفخيم تعظيما ما لم يتقدمه كسر فترقق وان كان ابو القاسم الزمخشري قد اطلق التفخيم ولكنه يريد ما قلته ونقل ابو البقاء ان منهم من
يرققها على كل حال وهذا ليس بشيء لان العرب على خلافه كابرا عن كابر كما ذكره الزمخشري ونقل اهل القراءة خلافا فيما اذا تقدمه فتحة ممالة اي قريبة من الكسرة فمنهم من فخمها
ومنهم من يفخمها وذلك كقراءة السوسي في احد وجهيه حتى نرى الله جهرة وقال ابن الخطيب لم يقل احد بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات ونقل السهيلي وابن العربي
فيه قولا غريبا وهو ان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة واعتذرا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال كما يقول الخليل في همزة التعريف وقد رد قولهما بانه كان ينبغي ان ينون
لان وزنه حينئذ فعال نحو لال وسال وليس فيه ما يمنعه من التنوين فدل على ان الزائدتين على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه ليس بعربي بل هو معرب
وهو سرياني الوضع واصله لاها فعربته العرب فقالوا الله واستدلوا على ذلك بقول الشاعر • كحلفة من ابي رباح • يسمعها لاهه الكبار • فجاء به على الاصل قبل
التعريف نقل ذلك ابو زيد البلخي ومن غريب ما نقل فيه ايضا ان الاصل فيه الها التي هي كناية عن الغائب قالوا وذلك انهم اثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه
بالضمير ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار اللفظ له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اهل اللغة ولا
النحويين وانما يشبه كلام بعض المتصوفة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس باسم واعتل لذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة
فلا يعرف له اسم انما تعرف صفاته ولان العلم قائم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق الله تعالى وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه انك تصفه ولا تصف به فتقول
اله عظيم واحد كما تقول شيء عظيم ورجل كريم ولا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل ولو كان صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى لا بد لها من موصوف
تجري عليه فلو جعلناها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين ان تكون الجلالة اسما لا صفة والقول
في هذا الاسم الكريم يحتمل الاطالة وهذا القدر كاف قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الاله
مخصوص به واما الذين كانوا يطلقون الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكر كما قال تعالى عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة

فصل قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في سائر اسماء الله تعالى فالاولى انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة
لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله ولله ملك السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات
والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الباقية كانت البقية هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زائدة

بدليل سقوطهما في التثنية والجمع كما تقول الهمام ولا سبيل الى اوفيهما فهذه الخاصية في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال الكافر اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة وفي هذا نظر فانا لا نسلم هذا في الاسماء المختصة بالله سبحانه مثل القدوس والرحمن

فصل كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص مع انه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قوله اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف فان الحروف لا تثنى الثاني ان قولنا الله كتبت بلامين لازالة اللبس بقوله له فان هذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب فكذا في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم لمعناه فتركوا ايضا تفخيمه في الخط **قال** ابن الخطيب انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهية اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة **الرحمن الرحيم** صفتان مشتقتان من الرحمة وقيل الرحمن ليس مشتقا لان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن واجاب ابن العربي عنه بانهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن وقد تبعا موصوفهما في الاربعة من العشرة [?] وذهب الاعلم الشنتمري الى ان الرحمن بدل من اسم الله لا نعت له وذلك مبني على مذهبه من ان الرحمن عنده علم بالغلبة واستدل على ذلك بانه قد جاء غير تابع لموصوف كقوله تعالى الرحمن علم القرآن الرحمن على العرش استوى وقد رد عليه السهيلي بانه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله وما قبله وهو الجلالة لا يفتقر الى تبيين لانها اعرف الاعلام الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله واما قوله جاء غير تابع فذلك لا يمنع كونه صفة لانه اذا علم الموصوف جاز حذفه وبقاء صفته كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي نوع مختلف • وكقول الشاعر • كناطح صخرة يوما ليفلقها • وهما داود وهي قرنه الوعل • اي كوعل ناطح كثير **والرحمة** لغة الرقة والانعطاف ومنه اشتقاق الرحم وهي البطن لانعطافها على الجنين فعلى هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالملك اذا عطف على رعيته اصابهم خيره هذا معنى قول ابي القسم الزمخشري ويكون على هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات وقيل الرحمة ارادة الخير لمن اراد الله بذلك ووصفه بها على هذا القول حقيقة وهي حينئذ صفة ذات وهذا القول هو الظاهر وقيل الرحمة رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الاحسان المجرد واذا وصف به الباري تعالى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي الرحمة من الله انعام وافضال ومن الادميين رقة وتعطف وقال ابن عباس هما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر اي اكثر رحمة قال الخطابي وهو مشكل لان الرقة لا مدخل لها في صفاته وقال الحسين بن الفضل هذا وهم من الراوي وانما هما اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر والرفق من صفاته قال عليه السلام ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف ويؤيده الحديث الاخر **واما الرحيم** فالرفيق بالمؤمنين خاصة واختلف اهل العلم في ان الرحمن الرحيم بالنسبة الى كونهما بمعنى واحد او مختلفين فذهب بعضهم الى انهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم اختلف هؤلاء على قولين فمنهم من قال جمع بينهما تاكيدا ومنهم من قال لما تسمى مسيلمة لعنه الله بالرحمن قال الله لنفسه الرحمن الرحيم بالجمع بينهما لنفي [?] الصفتين لله تعالى فقط وهذا ضعيف جدا فان تسميته بذلك غير معتد بها البتة وايضا فان بسم الله الرحمن الرحيم قبل ظهور امر مسيلمة ومنهم من قال لكل واحد فائدة غير فائدة الاخر وجعل ذلك بالنسبة الى تغاير متعلقيهما اذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الاخرة ويروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان رحمته في الدنيا تعم المؤمن والكافر وفي الاخرة تخص المؤمنين فقط ويروى رحيم الدنيا ورحمن الاخرة وفي المغايرة بينهما بهذا القدر وحده نظر لا يخفى وذهب بعضهم الى انهما مختلفان ثم اختلف هؤلاء ايضا فمنهم من قال الرحمن ابلغ ولذلك لا يطلق على غير الباري تعالى واختاره الزمخشري وجعله من باب غضبان وسكران للممتلي غضبا وسكرا ولذلك يقال رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فقط قال الزمخشري فكان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى كما يقال شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع ثم اجاب بانه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ومنهم من عكس فجعل الرحيم ابلغ ويؤيده رواية من قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة لانه في الدنيا يرحم المؤمن والكافر وفي الاخرة لا يرحم الا المؤمن لكن الصحيح ان الرحمن ابلغ واما هذه الرواية فليس فيها دليل بل هي دالة على ان الرحمن ابلغ وذلك لان القيامة فيها الرحمة اكثر باضعاف واثرها فيها اظهر على ما روي انه خبأ لعباده تسعا وتسعين رحمة ليوم القيمة والظاهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال ابو عبيدة وبناء فعلان ليس كبناء فعيل فان بناء فعلان لا يقع الا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلي غضبا وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول قال فاما اذا عضت بك الحرب عضة • فانك معطوف عليك رحيم • فالرحمن خاص الاسم عام الفعل والرحيم عام الاسم خاص الفعل ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل حكى ابن سيده زيد حفيظ علمك وعلم غيرك والالف واللام في الرحمن للغلبة كهي في الصعق ولا يطلق على غير الباري تعالى عند اكثر العلماء لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فعادل به ما لا شركة فيه بخلاف رحيم فانه يطلق على غيره تعالى قال في حقه عليه السلام بالمؤمنين رؤف رحيم واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • فلا يلتفت الى قوله لفرط تعنتهم ولا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مضافا ولا يلتفت لقوله لا زلت رحمانا لشذوذه ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخاء المعجمة قاله ثعلب في المبرد • وانشد • لن تدركوا المجد او تشروا عباكم بالحبر • او تجعلوا اليبوت ضمرانا • او تتركون الى القسين هجرتكم • ومسحكم صلبهم رحمان قربانا • قال ابن الخطيب انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس بخلاف حذفه من الرحيم قال ابن الخطيب اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم وفي وصل الرحيم بالحمد ثلاثة اوجه الذي عليه الجمهور بالرحيم بكسر الميم موصولة بالحمد وفي هذه الكسرة احتمالان احدهما وهو الاصح انها حركة اعراب وقيل يحتمل ان الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسر والثاني من وجهي الوصل سكون الميم والوقف عليها والابتداء بقطع الف الحمد روت ذلك ام سلمة عنه عليه السلام الثالث حكى الكسائي عن بعض العرب انها تقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل الف الحمد كانها سكنت الميم وقطعت الالف ثم اجري الوقف مجرى الوصل والقي حركة همزة الوصل على الميم الساكنة قال ابن عطية ولم ترو هذه قراءة عن احد فيما علمت وهذا نظير بالتحقيق قراءة الم الله في الم الله ويحتمل هنا وجها اخر وهو ان تكون الحركة للنصب بفعل محذوف وعلى القطع وهو اولى من هذا التكلف كالقراءة المروية عن رسول الله اختلف العلماء في البسملة هل هي اية من اول كل سورة ام لا على ثلاثة اقوال احدها انها ليست باية لا من الفاتحة ولا من غيرها

وهو قول مالك لان القرآن لا يثبت باخبار الآحاد وانما طريقه التواتر قال ابن العربي ويكفيك انها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها والقرآن لا يختلف فيه والاخبار الصحيحة دالة على ان البسملة ليست اية من الفاتحة ولا غيرها الا في النمل واستدل بما روى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الحديث الثاني انها اية من كل سورة وهو قول عبد الله بن المبارك الثالث قال الشافعي رحمه الله هي اية في الفاتحة وتردد في غيرها فمرة قال هي اية من كل سورة ومرة قال ليست باية الا من الفاتحة وحدها ولا خلاف بينهم انها من القرآن في سورة النمل واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها وحجة ابن المبارك ما رواه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انزلت علي انفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر وسياتي بقية الكلام على البسملة ويأتي الكلام على الفاتحة ان شاء الله تعالى

فصل اختلف العلماء في ان اسماء الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن او الاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جائز والا فلا وقال الغزالي رحمه الله الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها وكذا واذا عرف هذا الفرق فنقول اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا لا نصف الله بكونه عاقلا ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا او بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو ان الفقه عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله محال واما قولنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبيين مشتق من البينونة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصل احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيئا منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ المفيد عبثا واما الذي قاله الغزالي رحمه الله فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذا في حق الباري تعالى

فصل اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها اصولا فاحدها الاستهزاء قال الله تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل لقول موسى عليه السلام لقومه حين قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال بل عجبت ويسخرون فمن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فالحياء عبارة عن تغير يحصل في القلب والوجه عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية واثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه

فصل قال ابن الخطيب رأيت في بعض كتب الذكر ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القرآن والاخبار الصحيحة والف في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر

فصل روي ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام نال ملك الدنيا والاخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فانه ينال الدنيا والاخرة فان قيل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله في قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرأت ما في عنوانه قالت انه من سليمان ثم لما فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى

فصل الباء من بسم مشتق من البر وهو الباري على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيمة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه عائدا فقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها قلت فما ذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال لي اسلمت شوقا الي

واما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ها هنا ونستريح فدخلا ونام زيد فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع هاتفا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فلم ير شيئا فرجع ليقتله فسمع صائحا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل ادرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق **واما الميم** فمعناه ان من العرش الى تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمان فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمان عليه السلام بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول انا خلق من خلقك ولا غنى بي عن فضلك فصب الله عليهم المطر فقال قد استجيب لكم بدعاء غيركم وقال عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه ولو كانا مشركين وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من ذلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس عقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث الي

ورآه فيعاليه عرقسوم وكان اذا وضعه على رأسه سكن صداعه واذا وضعها عن رأسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش عن القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن
الرحيم فقال عليه السلام من توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لسائر الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه وطلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال انك
تدعي الاسلام فارنا آية لنسلم فقال جيئوني بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل فقام سالما باذن الله فقال المجوس
هذا دين حق مر عيسى عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك
فصلى ودعا فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه
المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة وهي مكية في قول الاكثرين وهي سبع آيات وسبع وعشرون كلمة ومائة واثنان واربعون حرفا

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع آيات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القرآن وهي فاتحة الكتاب قال
علي بن ابي طالب رضي الله عنه نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وقال مجاهد فاتحة الكتاب نزلت بالمدينة وقال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه نادرة من مجاهد
لانه تفرد بهذا القول والعلماء على خلافه ويدل عليه ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اول ما نزل من السور وانها السبع المثاني وسورة الحجر مكية بلا خلاف فلا يمكن القول بان النبي
صلى الله عليه وسلم كان بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب في الفرض العيان ويمكن الجمع بين القولين بانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل
على شرف المسمى الاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلوة وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء الثاني سورة الحمد لان اولها
لفظ الحمد الثالث ام القرآن قيل لان ام الشيء اصله ويقال لمكة ام القرى لانها اصل البلاد دحيت الارض من تحتها وقال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت
ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم • نصبنا امنا حتى ابذعروا • وصاروا بعد الفتهم شلالا
فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه
يقال ام فلان فلانا اذا قصده الرابع السبع المثاني سميت بذلك قيل لانها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد وقيل لانها تثنى في الصلوة
فتقرأ في كل ركعة وقيل لانها استثناها من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما انزلت في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل هذه
السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم وقيل لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءة سبع من القرآن فمن قرأ الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن وقيل لانها نزلت
مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وقيل لان آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن قرأها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي
عليه السلام يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقا على كل باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين وقيل لانها اذا قرئت في الصلوة تثنى بسورة اخرى
وقيل سميت مثاني لانها ثناء على الله تعالى ومدائح له الخامس الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل
التنصيف الا ترى ان كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة السادس الوافية
سميت بذلك قيل لان المقصود من كل القرآن تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله
اهدنا الصراط المستقيم الى آخرها يدل ايضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات كما سيأتي ان شاء الله تعالى السابع الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها
روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا عنها الثامن الاساس قيل لانها اول
سورة من القرآن فهي كالاساس وقيل ان اشرف العبادات بعد الايمان هي الصلوة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلوة لا تتم الا بها التاسع الشفاء
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل فقرأ بعضهم هذه السورة في اذنه فبرئ فذكروه
للرسول عليه السلام فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء العاشر الصلوة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاراد هذه
السورة وقيل لها اسماء غيرها قيل اسمها السؤال وقيل اسمها ايضا الشكر وقيل اسمها ايضا الدعاء وقيل الرقية لحديث الملدوغ

فصل في فضائلها

عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب حتما فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله مائة
واربعة كتب التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم المائة والاربعة كتب في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة
فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان عن ابي هريرة قال مر رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ابي بن كعب وهو قائم يصلي فصاح به فقال تعال يا ابي فعجل ابي في صلوته ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك يا ابي ان تجيبني اذ
دعوتك اليس الله يقول يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال ابي لا جرم يا رسول الله لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة
لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله قال لا تخرج من باب المسجد حتى تعلمها والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي يريد ان
يخرج من المسجد فلما بلغ الباب ليخرج قال له ابي السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرأ في صلوتك فقرأ ابي ام القرآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها وانها السبع المثاني التي آتاني الله عز وجل

القول في النزول

ذكروا في كيفية نزول هذه السورة
قولا احدها انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى
ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان
يكون خالطني شيء فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء اقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له
فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك القول الثاني انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة
الكتاب نزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله
ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم وهذا البحث فيه قليل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا
لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الاتيان اشارة الى اللوح المحفوظ فان منع في البعض فلا منع في الشفاعة الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع سنين بلا فاتحة
الكتاب الثالث قال بعض العلماء ان هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان ذلك
مبالغة في تشريفها واجمعت الامة على ان الفاتحة سبع آيات وروي شاذا عن حسين الجعفي انها ست آيات واجمعت الامة على انها من القرآن ونقل القرطبي ان الفاتحة

ليست مثبتة في مصحف ابن مسعود وان المعوذتين ليستا من القرآن عنده وسيأتي الكلام على ذلك آخر الكلام على الفاتحة ان شاء الله تعالى
الحمد الثناء على الجميل سواء كان نعمة مسداة الى احد ام لا يقال حمدت الرجل على ما انعم به علي وحمدته على شجاعته ويكون باللسان وحده دون عمل الجوارح اذ لا يقال
حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا بخلاف الشكر فانه لا يكون الا على نعمة مسداة الى الغير يقال شكرته على ما اعطاني ولا يقال شكرته على شجاعته ويكون
بالقلب واللسان والجوارح قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا وقال الشاعر • افادتكم النعماء مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا • فيكون بين الحمد والشكر
عموم وخصوص من وجه وقيل الحمد هو الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق والحمد اعم من الشكر وقيل الحمد الثناء عليه تعالى
باوصافه والشكر الثناء عليه بافعاله فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات الجميلة وقيل الحمد مقلوب من المدح وليس بسديد وان كان منقولا عن ثعلب لان المقلوب
اقل استعمالا من المقلوب منه وهذان مستويان في الاستعمال فليس ادعاء قلب احدهما من الآخر اولى من العكس فكانا مادتين مستقلتين وايضا فانه يمتنع اطلاق
المدح حيث يجوز اطلاق الحمد فانه يقال حمدت الله ولا يقال مدحته ولو كان مقلوبا لما امتنع ذلك ولقائل ان يقول منع من ذلك مانع وهو عدم الاذن في ذلك وقال
الراغب الحمد لله الثناء بالفضيلة وهو اخص من المدح واعم من الشكر يقال فيما يكون من الانسان باختياره ومما يكون منه بغير اختيار فقد يمدح الانسان بطول قامته
وصباحة وجهه كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه والحمد يكون في الثاني دون الاول قال ابن الخطيب الفرق بين الحمد والمدح من وجوه احدها ان المدح قد يحصل
للحي ولغير الحي الا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن فانه قد يمدحها فثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد
يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأمور به
مطلقا قال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال
على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام
اليك او الى غيرك والشكر مختص بالانعام الواصل اليك وقال الراغب والشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح
حمدا ويقال فلان محمود اذا حمد وفلان وجهه محمود ومحمد كثرت خصاله المحمودة واحمد اي انه يفوق غيره في الحمد والالف واللام في الحمد قيل للاستغراق
وقيل لتعريف الجنس واختاره الزمخشري وقال الشاعر • الى العقد الجواد المجد • وقيل للعهد ومنع الزمخشري كونها للاستغراق ولم يبين وجه ذلك ويشبه ان يقال ان المطلوب من العبد
انشاء الحمد لا الاخبار به وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد ان ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره بخلاف كونها للجنس والاصل في الحمد المصدرية
فلذلك لا يثنى ولا يجمع وحكى ابن الاعرابي جمعه على افعل وانشد • ابيض محمود الثنا خصصته • بافضل اقوالي وافضل احمدي • وقرأ الجمهور الحمد لله برفع
الدال وكسر لام الجر ورفعه على الابتداء والخبر الجار والمجرور بعده فيتعلق بمحذوف هو الخبر في الحقيقة ثم ان ذلك المحذوف ان شئت قدرته اسما وهو المختار
وان شئت قدرته فعلا اي الحمد مستقر او استقر لله والدليل على اختيار القول الاول ان ذلك يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها وذلك انك
اذا قلت خرجت فاذا في الدار زيد واما في الدار فزيد يتعين في هاتين الصورتين تقدير الاسم لان اذا الفجائية واما التفصيلية لا يليهما الا المبتدأ وقد
عورض هذا اللفظ بانه يتعين تقدير الفعل في بعض الصور وهو ما اذا وقع الجار والمجرور صلة لموصول نحو الذي في الدار فليكن راجحا في غيره والجواب
ان ما رجحنا به هو من باب المبتدأ والخبر وليس اجنبيا فكان اعتباره اولى بخلاف وقوعه صلة ولا بد من ذكر قاعدة هاهنا لعموم فائدتها وهي ان
الجار والمجرور والظرف اذا وقعا صلة او صفة او حالا او خبرا تعلقا بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره اذا كان كونا مطلقا فاما قول الشاعر
لك العز ان مولاك عز وان يهن • فانت لدى بحبوحة الهون كائن • فشاذ لا يلتفت اليه واما قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده فلم يقصد جعل الظرف ثابتا
فلذلك ذكر المتعلق به ثم ان ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون فعلا والا في الصورتين المذكورتين فانه يتعين ان يكون
اسما واختلفوا اي التقديرين اولى فيما عدا الصور المستثناة فقوم رجحوا تقدير الاسم وقوم رجحوا تقدير الفعل وقد تقدم دليل الفريقين وقرئ
شاذا بنصب الدال من الحمد وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدرية ثم حذف العامل وناب المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا
لا كفرا والتقدير احمد الله حمدا فهو مصدر ناب عن جملة خبرية وقال الطبري ان في ضمنه امر عباده ان يثنوا به عليه فكانه قال قولوا الحمد لله وعلى هذا
يجيء قولوا اياك فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائبة عن الطلب لا الخبر وهو محتمل الوجهين ولكن كونه خبريا اولى من كونه طلبيا ولا يجوز اظهار هذا
الناصب لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه والثاني انه منصوب على المفعول به اي اقرؤوا الحمد او اتلوا الحمد كقولهم اللهم ضبعا وذئبا اي اجمع ضبعا وذئبا والاول
احسن للدلالة اللفظية وقراءة الرفع ابلغ وامكن من قراءة النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف
النصب فانه يدل على التجدد والحدوث ولذلك قال العلماء ان جواب ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه قال سلام احسن من قول الملائكة قالوا سلاما
امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن منها ولله على قراءة النصب يتعلق بمحذوف لا بالمصدر لانها للبيان تقديره اعني لله كقوله سقيا له ورعيا له تقديره
اعني له ذلك ويدل على ان اللام يتعلق في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر انهم لم يعملوا المصدر المتعدي في المجرور باللام فينصبوه به فيقولوا سقيا زيدا ولا
رعيا عمرا فدل على انه ليس معمولا للمصدر ولذلك غلط من جعل قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم من باب الاشتغال لان لهم لم يتعلق بتعسا كما مر ويحتمل ان
يقال ان اللام في سقيا لك ونحوه مقوية لتعدية العامل لكونه فرعا فيكون عاملا فيما بعده وقرئ ايضا بكسر الدال ووجهه انها حركة اتباع لكسرة لام الجر
بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون الاول للثاني للتجانس ومنه اضرب الساقين امك هابل بضم نون التثنية لاجل ضمة الهمزة • ومثله • ويلمها
في هواء الجو طالبة • ولا كهذا الذي في الارض مطلوب • الاصل ويل لامها فحذفت اللام الاولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الى اللام بعد سلب
حركتها وحذفت الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار اللفظ ويلمها ومنهم من لا يتبع فيقول ويلمها بضم اللام قال • ويلمها خلة قد سيط من دمها فجع وولع • و
يحتمل ان يكون هذه القراءة وان يكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع وقرئ ايضا لله بضم لام الجر قال ابن جني وهي اتباع لحركة الدال وفضلها
الزمخشري على قراءة كسر الدال معللا لذلك بان اتباع حركة البناء لحركة الاعراب احسن من العكس وهي لغة بعض قيس يتبعون الثاني للاول نحو منحدر ومغيرة
بضم الدال والقاف لاجل الميم وعليه قرئ مردفين بضم الراء اتباعا للميم فهذه اربع قراءات في الحمد لله ومعنى لام الجر هنا الاستحقاق اي الحمد مستحق لله ولها
معان اخر نذكرها وهي الملك نحو المال لزيد والاستحقاق نحو الجل للفرس والتمليك نحو وهبت لك وشبهه نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والنسب نحو لزيد عم والتعليل
نحو لتحكم بين الناس • والتبليغ نحو قلت لك • والتعجب في القسم خاصة كقوله ذو حيد بمشمخر به الظيان والآس • والتبيين نحو قوله تعالى هيت لك • والصيرورة
نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا • والظرفية اما بمعنى في كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة • او بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس اي عند خمس
او بمعنى بعد كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها والانتهاء كقوله تعالى كل يجري لاجل والاستعلاء نحو قوله تعالى يخرون للاذقان
وقد تزاد باطراد في معمول الفعل مقدما عليه كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون او كان العامل فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبغير اطراد نحو قوله

[illegible] واما قوله تعالى [illegible] ان يكون [illegible] فذكر فعل على التعيين وقيل يجوز آخره **فصل** من الناس من قال
تقدير الكلام قولوا الحمد لله قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والدليل عليه ان قوله
الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا فان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله
سواء حمدوه او لم يحمدوه وقال ابن الخطيب الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال الحمد لله عن صفاء قلبه استحق ابواب الجنة الثمانية قالت الجبرية
والقدرية يتمسك بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل كانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل وكان استحقاقه للحمد اكثر ولا
شك ان اكبر المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق
الله لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون
فعلا له باطل قبيح لقوله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث ان قوله الحمد لله يدل بظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله اذا كان
كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على
ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد الخامس عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان
تكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زائدة على الحسن والا لكانت عبثا وفعلها في حقه محال والزائد على الحسن اما واجبة واما ان تكون من باب التفضل اما الواجب فهي
مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاجمال فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد
ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان يقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو اوجبنا على
الله فعلا لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه الحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له الحمد
واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه مستحقا للحمد والمدح السادس ان قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه الحمد والمدح اما ان يكون
امرا ثابتا لذاته او ليس ثابتا لذاته فان كان الاول امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع
ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة
اما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد
لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد
والمدائح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف
يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد وعلى نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا
على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا **فصل**
اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثبت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله
الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول
الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فها هنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة
امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل الشروع او بعده **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله ليس عبارة
من قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير المخبر عنه فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك
الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر
الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان ياتي بافعال دالة على كون المنعم موصوفا بالكمال والاجلال واعلم ان اهل العلم افترقوا في هذا
المقام فرقا كثيرة فمنهم من قال انه لا يجوز عقلا ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم
ولا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطلب المكافاة واما الثاني
فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره
فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله معناه انه لو
لم يشتغل بهذا الحمد لعاقبه وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركه لعاقبه ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم
والفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى
الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه
انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل وهذا مردود بما تقدم وبان افعاله
[illegible] لا مدخل للعقل فيها فقد سمى نفسه شاكرا بقوله ومكر الله والله خير الماكرين ومتكبرا وغير ذلك مما تقدم في اسمائه في قوله الله يستهزئ بهم وغيره وان قيل
انما ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا مسلم ولكن قد سمى نفسه به ونحن لا نجوز ان نسميه به واما من حيث ورود الشرع فقال الله تعالى فاذكروني اذكركم
واشكروا لي ولا تكفرون **قوله تعالى** رب العالمين الرب لغة السيد والمالك والثابت والمعبود ومنه ارب يبول الثعلبان برأسه • لقد ذل من بالت عليه الثعالب
والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب وانشد فدنا له رب الكلاب بكفه • بيض رقاق زينهن مفرع • والظاهر انه هنا بمعنى المالك فليس هو بمعنى زائد وقيل يكون
بمعنى الخالق واختلف فيه هل هو في الاصل وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف هؤلاء في وزنه فقيل هو على فعل كقولك نم ينم فهو نم وقيل وزنه فاعل واصله
راب ثم حذفت الالف لكثرة الاستعمال كقولهم رجل بار وبر ولقائل ان يقول لا نسلم ان برا ماخوذ من بار بل هما صفتان مستقلتان فلا ينبغي ان يدعى ان ربا اصله راب ومنهم
من قال هو مصدر ربه يربه ربا اي ملكه قال لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن فهو مصدر في معنى الفاعل نحو رجل عدل وصوم ولا يطلق على
غير الباري تعالى الا مقيدا باضافة نحو قوله ارجع الى ربك ويقولون هو رب الدار ورب البعير وقد قالت الجاهلية للملك من الناس من غير قيد • قال الحرث بن حلزة
وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء • وهذا من كفرهم وقرأ الجمهور مجرورا على النعت او البدل منه وقرئ منصوبا وفيه ثلاثة اوجه اما بما دل عليه الحمد
تقديره احمد رب العالمين او على القطع من التبعية او على النداء وهذا اضعفها لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية فيكون
خبر المبتدأ محذوف اي هو رب واذا قد عرض ذكر القطع في التبعية فلنستطرد ذكره لعموم فائدته فنقول اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف مدحا

او ذما او ترحما جاز في الوصف الاتباع والقطع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ
نحو قوله الحمد لله اهل الحمد وروي بنصب اهل ورفعه على اهل او هو اهل الحمد فاذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع
او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل
بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة **والعالمين** خفض بالاضافة علامة خفضه الياء لجريانه مجرى جمع المذكر السالم وهو اسم جمع لان واحده من غير لفظه ولا
يجوز ان يكون جمعا لعالم لان الصحيح في عالم انه يطلق على كل موجود سوى الباري تعالى لاشتقاقه من العلامة بمعنى انه دال على صانعه وعالمين بصيغة الجمع لا يطلق
الا على العقلاء دون غيرهم فاستحال ان يكون عالمين جمع عالم لان الجمع لا يكون اخص من المفرد وهذا نظير ما فعله سيبويه في ان اعرابا ليس جمعا للعرب لان عربا يطلق على
البدوي والقروي واعرابا لا يطلق الا على البدوي دون القروي فان قيل لم لا يجوز ان يكون عالمين جمعا لعالم مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور
المذكور واجيب عنه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يقال شيئون جمع شيء مرادا به العاقل دون غيره فدل عدم جوازه على عدم ادعاء ذلك وفي الجواب نظر لقائل ان يقول
شيئون منع منه مانع آخر وهو كونه ليس صفة ولا علما فلا يلزم من منع ذلك منع عالمين مرادا به العاقل ويؤيد هذا ما نقل الراغب عن ابن عباس ان عالمين انما
جمع هذا الجمع لان المراد به الملائكة والجن والانس وقال الراغب ايضا ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به كالطابع لما يطبع وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة
فالعالم آلة في الدلالة على صانعه وقال الراغب ايضا واما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان
عالمين يطلق على العقلاء وغيرهم وهو مخالف لما تقدم من اختصاصه بالعقلاء كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصل الظاهر **فصل** قال ابن الخطيب وجوه
تربية العبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة الاول انه لما وقعت النطفة من صلب الاب الى رحم الام فرباها حتى صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت
منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع
القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم والثاني ان الحبة الواحدة اذا
وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى
فيخرج منه الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل
لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف
تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطفها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من
الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض
شقا الآية **فصل** اختلفوا في العالمين قال ابن عباس هم الجن والانس لانهم المكلفون بالخطاب قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقال
قتادة والحسن ومجاهد جميع المخلوقين قال تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامة سموا به لظهور اثر
الصنعة فيهم قال ابو عبيدة هم اربع امم الملائكة والانس والجن والشياطين مشتق من العلم ولا يقال للبهائم عالم لانها لا تعقل واختلفوا في مبلغهم قال
سعيد بن المسيب لله الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقال مقاتل بن حيان ثمانون الفا اربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر وقال وهب لله ثمانية عشر
الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحراء وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله عز وجل قال الله تعالى وما يعلم جنود
ربك الا هو **قوله تعالى** الرحمن الرحيم نعتا وبدلا وقرئا منصوبين ومرفوعين وتوجيه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام في اشتقاقهما في البسملة
فاغنى عن اعادته **قوله تعالى** مالك يوم الدين يجوز ان يكون صفة ايضا او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو مشتق من الملك بفتح الميم وهو الشد والربط
قال الشاعر ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها ومنه املاك العروس لانه عقد وربط للنكاح وقرئ مالك بالالف قال الاخفش
يقال ملك من الملك بضم الميم ومالك من الملك بفتح الميم وكسرها وروي ضمها ايضا بهذا المعنى وروي عن العرب لي في هذا الوادي ملك وملك وملك مثلثة
الفاء ولكن المعروف الفرق بين الالفاظ الثلاثة فالمفتوح الشد والربط والمضموم هو القهر والتسلط على من تتاتى منه الطاعة ويكون باستحقاق وغيره والمكسور
هو التسلط على من تتاتى منه الطاعة ومن لا تتاتى منه ولا يكون الا باستحقاق فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص من وجه وقال الراغب والملك اي بالكسر
كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلى هذا يكون بينهما عموم وخصوص مطلق وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ
من الملك بالضم ومالكا ماخوذ من الملك بالكسر وقيل الفرق بينهما ان الملك اسم لكل من يملك السياسة اما في نفسه بالتمكن من زمام قواه وصرفها عن هواها واما
في نفسه وفي غيره سواء تولى ذلك او لم يتول وقد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة
ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى نقله
ابو عمر الزاهد في اليواقيت وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة
اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة ذكر ذلك عند قوله ملك يوم الدين ومالك وروى الحسين بن علي الجعفي وعبد الوارث بن
سعيد عن ابي عمرو ملك بجزم اللام على التخفيف وقرأ الاعمش وعمرو بن السميفع وعبد الملك قاضي الجند مالك بالالف ونصب الكاف على النداء وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقرئ بنصب الكاف من غير الف على النداء ايضا وهي قراءة عطية بن قيس وقرأ عون العقيلي بالالف
ورفع الكاف على معنى هو مالك وقرأ ابو حيوة شريح بن يزيد برفع الكاف من غير الف وقرأ يحيى بن يعمر مالك بالامالة والاضجاع البليغ وقرأ ايوب السختياني بين
الامالة والتفخيم ورواها قتيبة عن الكسائي وقرأ الحسن ملك يوم الدين على الفعل وهو اختيار ابي حنيفة ورويت ايضا عن ابي حيوة ويحيى بن يعمر فمما رجحت
به قراءة مالك انها امدح لعموم اضافته اذ يقال مالك الجن والانس والطير ولا يقال ملك الطير وانشدوا على ذلك • سبحان من عنت الملوك لوجهه • مالك
الملوك ومالك العفو وقالوا فلان مالك كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير المملوك نحو ملك العرب والعجم ولان الزيادة في البناء تدل على الزيادة
في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثواب تاليها اكثر من ثواب تالي ملك ومما رجحت به قراءة ملك ما حكاه الفارسي عن ابن السراج عن بعضهم انه وصف نفسه بانه
مالك كل شيء بقوله رب العالمين فلا فائدة في قراءة من قرأ مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجة فيه لان في التنزيل مثله كثيرا يذكر العام ثم الخاص نحو هو الله الخالق
البارئ المصور وقال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق بينهما ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله
تعالى ملكا كان مالكا واختاره ابن العربي ومنها انها اعم اذ يضاف للمملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا يضاف الا للمملوك كما تقدم ولاشعاره
بالكثرة ولانه تمدح تعالى بمالك الملك بقوله تعالى قل اللهم مالك الملك وملك ماخوذ منه كما تقدم ولم يتمدح بمالك الملك بكسر الميم الذي مالك ماخوذ منه وقال
قوم معناهما واحد مثل فرهين وفارهين وحذرين وحاذرين ويقال المالك والملك هو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه

عبيد الله وجمع مالك ملاك وملاك وجمع ملك املاك وملوك وقرئ ملك بسكون اللام ومنه • وايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا • كما يقال الحمد في الجد
وجمعه على هذا املاك وملوك قاله مكي ومليك ومنه • فاقنع بما قسم المليك فانما قسم الخلائق بيننا علامها ومليكي بالاشباع • وروي عن نافع اذا عرف
هذا لكون مالك نعتا لله تعالى في الظاهر فانه معروف بالاضافة واما مالك فان اريد معنى المضي جعله نعتا واضحا ايضا لان اضافته محضة فيتعرف بها ويويد
كونه بمعنى المضي قراءة من قرأ ملك يوم الدين بجعل ملك فعلا ماضيا لان اريد به الحال او الاستقبال فيشكل لانه لا يجعل نعتا به ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل
بمعنى الحال او الاستقبال غير محضة فلا يعرف واذا لم يتعرف فلم يكون نعتا للمعرفة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط الموافقة تعريفا وتنكيرا واما
ان يجعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتقات نادر كما تقدم والذي ينبغي ان يقال انه نعت على معنى ان تقييده بالزمان غير معتبر لان الموصوف اذا عرف
بوصف كان تقييده بزمان غير معتبر فكان المعنى والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى معنى والى حال ولا استقبال وهذا مال
اليه الزمخشري واضافة مالك وملك الى يوم من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك الامر يوم الدين ونظير اضافتهما الى الظرف هنا
نظير اضافة طباخ الى ساعات في قول الشاعر • ربابن عم لسليمى مشمعل طباخ • ساعات الكرى زاد الكسل لان المفعول في البيت مذكور وهو زاد الكسل
وفي الاية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون الكلام على ظاهره من غير تقدير ونسبة الملك والملك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكلة
ويويده ظاهر قراءة من قرأ ملك يوم الدين فعلا ماضيا فان ظاهرها كون يوم مفعولا والاضافة على معنى اللام لانها الاصل ومنهم من جعلها في هذا
النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تعالى بل مكر الليل والنهار قال المعنى مكر في الليل اذ الليل لا يوصف بالمكر انما يوصف به العقلاء فالمكر واقع به وللشيخ
ان الاضافة اما على معنى اللام واما على معنى في كونها في غير صحيح واما قوله تعالى مكر الليل فلا دلالة فيه لان هذا من باب البلاغة وهو التجوز في ان جعل
ليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوعه منهم فيهما فهو نظير قولهم نهاره صائم وليله قائم • وقول الشاعر • اما النهار ففي قيد وسلسلة • والليل
في بطن منحوت من الساج • ولما كانت هذه الاشياء يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة في ذلك وهو مذهب حسن مشهور في كلامهم واليوم
لغة القطعة من الزمان اي زمن كان من ليل او نهار قال الله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل
ولا نهار واما في العرف فهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقال الراغب اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروبها وهذا انما ذكروه في النهار لا في اليوم
وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم على الساعة قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وقد يعبر عن الشدة باليوم فيقال يوم ايوم كما يقال ليلة ليلاء ذكره القرطبي
والدين مضاف اليه ايضا والمراد به هنا الجزاء • ومنه قول الشاعر • ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا • اي جزيناهم كما جازونا • وقال اخر • واعلم يقينا
ان ملكك زائل • واعلم بان كما تدين تدان • ومثله اذا ما رمونا رميناهم • ودناهم مثل ما يقرضونا • ومثله حصادك يوما ما زرعت وانما • يدان الفتى يوما
كما هو دائن • وقال ابن عباس ومقاتل والسدي مالك يوم الدين قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم وقال قتادة الدين الجزاء ويقع
على الجزاء في الخير والشر جميعا يقال كما تدين تدان وقال محمد بن كعب القرظي مالك يوم الدين يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان بن رباب الدين القهر يقال
دنته فدان اي قهرته فذل وقيل الدين الطاعة ومنه ومن احسن دينا اي طاعة وله معان اخر العادة كقوله • كدينك من ام الحويرث قبلها • وجارتها ام الرباب
ماسل اي كعادتك ومثله تقول وقد درات لها وضيني • اهذا دينه ابدا وديني • ودان عصى واطاع وذل وعز فهو من الاضداد قاله ثعلب والقضاء ومنه قوله
تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي في قضائه وحكمه والحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اي على حالة • والدار • ومنه قول
الشاعر • يا دين قلبك من سلمى وقد دينا • ويقال منه دنته دينه دينا بفتح الدال وكسرها في المصدر اي جازيته ويستعار للملة والشريعة ايضا قال تعالى
افغير دين الله يبغون يعني الاسلام بدليل قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة
مدينة وقيل هو من دنته اي جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا الباب قاله الراغب وسياتي تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شاء الله تعالى وانما خص
يوم الدين بالذكر مع كونه مالكا للايام كلها لان الاملاك يومئذ زائلة فلا ملك ولا امر الا له قال الله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وقال والامر يومئذ لله

فصل قرا ابو عمرو الرحيم مالك بادغام الميم في الميم وكذلك يدغم كل حرفين من جنس واحد او مخرج واحد او قريبي
المخرج سواء كان الحرف ساكنا او متحركا الا ان يكون الحرف الاول مشددا او منونا او منقوصا او تاء الخطاب او مفتوحا قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمها وادغام
المتحرك يكون في الادغام الكبير ووافقه حمزة من ادغام المتحرك في قوله بيت طائفة والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات ذروا ادغم التاء
فيما بعدها من الحروف ووافقه حمزة والكسائي في ادغام الصغير وهو ادغام الساكن في المتحرك الا في الراء عند اللام والدال عند الجيم وكذلك لا يدغم حمزة برواية
خلاد وخلف الدال عند السين والصاد والزاي ولا ادغام لسائر القراء الا في احرف معدودة

فصل قال ابن الخطيب قالت القدرية ان كان خالق اعمال
العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان الثواب للرجل على ما لم يعمل عبث وعقابه على ما لم يعمل ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين قالت
الجبرية لو لم تكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ولما اجمع المسلمين على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها

قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اياك كلمة ضمير خصت بالاضافة الى المضمر وتستعمل مقدما على الفعل فيقال اياك اعني واياك اسال ولا تستعمل مؤخرا الا منفصلا فيقال
ما عنيت الا اياك وهو مفعول مقدم على نعبد قدم للاختصاص وهو واجب الانفصال واختلفوا فيه هل هو من قبيل الاسماء الظاهرة او المضمرة فالجمهور انه مضمر وقال
الزجاج هو اسم ظاهر والقائلون بانه ضمير اختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه كله ضمير والثاني ان ايا وحده ضمير وما بعده اسم يضاف اليه يفسر ما يراد به من تكلم
وغيبة وخطاب وقاله الخليل ان ايا وحده ضمير وما بعده حروف تفسر ما يراد به والرابع ان ايا عماد وما بعده هو الضمير وضعفت اضافته الى الظاهر في قولهم • اذا بلغ
الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهذا يؤيد قول من جعل الكاف والهاء والياء في محل جر اذا قلت اياك اياه اياي وقد ابعد بعض النحويين فجعله مشتقا وقال هو
مشتق من اول • لقول الشاعر • فاو لذكراها اذا ما ذكرتها • ومن اية كقوله لم تدع الدهر من ايايه وهل وزنه افعل او فعيل او فعول ثم صيره التصريف الى صيغة ايا وقد
الدية كونه لا يجري فانه مع ان التصريف والاشتقاق لا يدخلان في المتوغل في البناء وفيه لغات تسع ها كسر الهمزة وتشديد الياء ومنها فتح الهمزة وابدالها مع تشديد
الياء وتخفيفها قال الشاعر • فهياك والامر الذي ان تراحبت • موارده ضاقت عليك مصادره • وقال بعضهم اياك بالتخفيف مرغوب عنه لانه يصير شمسك
نعبد فان اياه الشمس ضوءها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هي لها بمنزلة الهالة للقمر فاذا حذفت الياء مددت قال بعضه اياة الشمس لا تساه فلم يكد عليه بالمد
وقد قرئ بعضهم شاذا وللضمائر تقسيم متسع لا يحتمله هذا الكتاب انما ياتي في غضونه ما يليق به **ونعبد** فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وقيل
لوقوعه موقع الاسم وهذا رأي البصريين ومعنى المضارع المشابه يعني انه اشبه الاسم في حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ترى ان ضاربا بوزن يضرب فيما
ذكرت وانه يشيع ويخص في الازمان كما يشيع الاسم ويخص في الاشخاص وفاعله مستتر وجوبا بالحاضر في الاستعانة والعبادة غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية
الافضال وهو الباري تعالى فهي ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل ويقال طريق معبد اي مذلل بالوطي قال طرفة • تباري عتاقا ناجيات واتبعت

وظيفا وظيفا فوق مور معبد • ومنه العبد لذلته وبعير معبد اي مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد ويقال عبدت الله بالتخفيف فقط وعبدت الرجل بالتشديد
فقط اي ذللته او اتخذته عبدا وفي قوله اياك نعبد التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى الكلام على اصله لقيل الحمد لله ثم قيل اياه نعبد والالتفات نوع
من البلاغة قال ابن الخطيب وفوائد الالتفات في هذا الالتفات وجوه احدها ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلاجرم اثنى على الله بالفاظ الغيبة الى قوله
يوم الدين ثم انه تعالى كانه قال حمدتني واقررت بكوني الها رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت رفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة
وقل اياك نعبد الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة والسبب فيه ان الرد من الكريم اذا سئل على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد ومن الالتفات
الا انه عكس هذا قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي
ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبا جاءني وخبرته عن ابي الاسود وقد خطأ بعضهم الزمخشري في جعله
هذا ثلاث التفاتات وقال بل هما التفاتان احدهما خروج من الخطاب المفتتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له ليلة والثاني الخروج من هذه الغيبة
الى التكلم في قوله من نبا جاءني وخبرته والجواب ان قوله اولا تطاول ليلك فيه التفات لانه كان اصل الكلام ان يقول تطاول ليلي لانه هو المقصود فالتفت من مقام
التكلم الى مقام الخطاب ثم من الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذي هو الاصل وقرئ شاذا اياك يعبد على بنائه للمفعول الغائب وتعجبها على اشكالها
ان فيها استعارة والتفاتا اما الاستعارة فانه استعير فيها ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت تعبد وهو شائع كقولهم عساك وعساه وعساني في احد
الاقوال وقول الاخر • يا ابن الزبير طالما عصيكا • وطالما عنيتنا اليكا • فالكاف في عصيكا نائبة عن التاء والاصل عصيت واما الالتفات فكان من حق هذا
القارئ ان يقرأ اياك تعبد بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب في اياك الى الغيبة في يعبد الا ان هذا التفات غريب لكونه في جملة واحدة بخلاف الالتفات المتقدم
ونظير هذا الالتفات قوله • انت الهلالي الذي كنت مرة • سمعنا به والارحبي المعلق • فقال به بعد قوله انت واياك واجب التقديم على عامله لان القاعدة في
ان المفعول به اذا كان ضميرا لو تاخر عن عامله وجب اتصاله وجب تقديمه وتحرزوا بقولهم لو تاخر عنه وجب اتصاله من نحو الدرهم اياه اعطيتك لانك لو اخرت
الضمير هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سياتي بل يجوز اعطيتكه قال ابن الخطيب العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به
لغرض تعظيم الغير من قولهم طريق معبد اي مذلل بقوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه فذكر من جملتها تسميته الله والرب والرحمن
والرحيم ومالك يوم الدين وكونه قادرا بان يغنيك بلا اعانة وارضا بلا دعامة وسير الشمس والقمر وسكن العطش واخرج من السماء تارة النار وهو البرق وتارة الهوى
وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما في الارض فتارة تخرج الماء من الحجر وتارة تخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال واجساما
مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه السلام الى قاب قوسين وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل
النار بردا وسلاما ورفع موسى فوق الطور وغرق الدنيا من الطوفان وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام فمن هذا مراده الحصر والكلام في اياك نستعين كالكلام في
اياك نعبد والواو عاطفة وهي من المشركة في الاعراب والمعنى ولا تقتضي ترتيبا على قول الجمهور خلافا لطائفة من الكوفيين ولها احكام تختص بها تاتي ان شاء الله
تعالى واصل نستعين نستعون مثل نستخرج في الصحيح لانه من العون فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد النقل وانكسر ما قبلها فقلبت
ياء وهي قاعدة مطردة نحو ميزان وميقات وهما من الوزن والوقت والسين فيه معناها الطلب اي نطلب منك العون على العبادة وهو احد المعاني التي لاستفعل
وله معان اخر الاتخاذ نحو استعبده اي اتخذه عبدا والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجرا ومنه قوله ان البغاث بارضنا تستنسر اي تتحول الى صفة النسور ووجود الشيء
بمعنى ما صيغ منه نحو استعظمه اي وجده عظيما وعد الشيء كذلك وان لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة افعل نحو اشلاه واستشلى ومرافقته له ايضا نحو ابل المريض
واستبل وموافقة تفعل نحو استكبر بمعنى تكبر وموافقة افتعل نحو استعصم بمعنى اعتصم والاغناء عن المجرد نحو استكف واستحيا لم يلفظ بهما مجردين استغناء بهما عنه
والاغناء به عن فعل اي المجرد الملفوظ به وهي لغة مطردة في حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف المضارعة ياء لثقل ذلك على ان بعضهم قال يجل مضارع
وجل وكانه قصد الى تخفيف الواو الى الياء فكسر ما قبلها لتنقلب وقد قرئ فانهم يالمون وهي هادمة لهذا الاستثناء وسياتي تحقيق ذلك في موضعه ان شاء الله
تعالى وان يكون المضارع من ماض مكسور العين نحو نعلم من علم او في اوله همزة وصل نحو نستعين من استعان او تاء مطاوعة نحو نتعلم من تعلم فلا يجوز في نضرب
ونقتل كسر حرف المضارعة لعدم الشروط المذكورة والاستعانة طلب العون وهو المظاهرة والنصرة وقدم العبادة على الاستعانة لانها وصلة لطلب الحاجة قال
ابن الخطيب كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها وقال البغوي فان
قيل لم قدم ذكر العبادة على الاستعانة والاستعانة لا تكون الا قبل العبادة قلنا هذا يلزم من يجعل الاستعانة قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق و
الاستعانة مع الفعل فلا فرق بين التقديم والتاخير وقيل الاستعانة نوع تعبد فكانه ذكر جملة العبادة اولا ثم ذكر ما هو من تفاصيلها واطلق كلا من
فعلي العبادة والاستعانة فلم يذكر لهما مفعولا ليتناولا كل معبود به وكل مستعان عليه او يكون المراد وقوع الفعل من غير نظر الى مفعول نحو كلوا واشربوا
اي اوقعوا هذين الفعلين قال ابن الخطيب قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك لوجوه احدها انه تعالى قدم ذكر
نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله فلا يتكاسل في التعظيم وثانيها ان ثقلت عليك العبادات والطاعات وعصيت فاذكر اولا قوله اياك لتذكر في
الحضور في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادة وثالثها ان القديم الواجب لذاته متقدم
في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار قال ابن الخطيب لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون للجمع
او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة واعلم
انه يمكن الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من هذه النون نون الجمع وهي تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي الصلاة بالجماعة الثاني ان الرجل ان كان يصلي
في جماعة فقوله نعبد المراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة معي والشامل المؤمنين اخوة فلو قال اياك اعبد كان قد ذكر
عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما اذا قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا اهدنا الصراط المستقيم
اهد صيغة امر ومعناها الدعاء وقيل معناه ارشدنا وقال علي وابي بن كعب ثبتنا كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اي دم على ما انت عليه وهذا الدعاء من المؤمنين
مع كونهم على الهداية بمعنى التثبت وبمعنى طلب مزيد الهداية لان الالطاف والهدايات من الله تعالى لا تتناهى على مذهب اهل السنة قال ابن الخطيب المراد من قوله
اهدنا الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله تعالى مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله تعالى مثاله ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده
لاطاع كما فعل ابراهيم عليه السلام ولو امر ان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعل اسمعيل عليه السلام ولو امر ان يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعل يونس عليه
السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعل موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام ولو امر بان يصبر في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعل يحيى بن زكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء

الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولاشك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به • واعلم ان صيغة افعل ترد لمعان كثيرة وكل الاصول
وقال بعضهم اذا وردت صيغة افعل من الاعلى للادنى قيل فيها امر وبالعكس دعاء . ومن المساوي التماس وفاعله مستتر وجوبا للامر اي اهد انت ونا مفعول اول وهو
ضمير متصل يكون للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه ويستعمل في موضع الرفع والنصب والجر بلفظ واحد نحو قمنا وضربنا زيد ومر بنا ولا ينادكم فهذه الخصوصية عين من الضماير
وقد زعم بعض الناس ان الياء كذلك اكرمني ومر بي هات تقومين يا هند فالياء في المثال الاول منصوبة المحل وفي الثاني مجرورته وفي الثالث مرفوعته وهذا ليس بشي
لان الياء في حالة الرفع ليست تلك الياء التي في حالة النصب والجر لان الياء المتكلم وهذه للمخاطبة المؤنثة وقيل بل ايا كم لفظ هو لقولهم قاموا ومررت بهم فهم مرفوع
المحل ومنصوبه ومجروره بلفظ واحد وهو الغائبين في كل حال وهذا وان كان اقرب من الاول الا انه في حالة الرفع ضمير منفصل وفي حالة النصب والجر ضمير متصل فافترقا
بخلاف نا فان معناها لا يختلف وهي ضمير متصل في الاحوال الثلاثة • **والصراط** مفعول ثان والمستقيم صفته وقد تبعه في الاربعة من العشرة المذكورة واصل هدى ان
يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم يهدي للتي هي اقوم ثم يتسع فيه فيحذف الحرف فيتعدى
بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف والامر عند البصريين مبني وعند الكوفيين معرب ويدعون في نحو اضرب ان اصله لتضرب بلام
الامر ثم حذف الجازم وتبعه حرف المضارعة واتي بهمزة الوصل لاجل الابتداء بالساكن وهنا لما لا حاجة اليه تطويل عليهم موضع يليق به ووزن اهد افع حذف لامه
وهي الياء حملا للامر على المجزوم والمجزوم يحذف منه لامه اذا كانت حرف علة • ومعنى الهداية الارشاد والدلالة او التقدم ومنه هوادي الخيل لتقدمها • قال امرؤ
القيس • فالحقنا بالهاديات ودونه • جواحرها في صرة لم تزيل • اي المتقدمات من الهادية لتقدمها او التبيين نحو واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم او الالهام نحو اعطى
كل شي خلقه ثم هدى اي الهمه لمصالحه او الدعاء كقوله تعالى ولكل قوم هاد اي داع وقيل هو الميل ومنه انا هدنا اليك والمعنى ملنا اليك وهذا غلط فان تلك
مادة اخرى من هاد يهود • وقال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بهديت وما كان اعطاء باهديت • والصراط الطريق المستسهل وبعضهم
لا يقيده بالمستسهل قال الفضل عن جم الصراط الواضح ومثله امير المومنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم • وقال آخر شحنا ارضهم بالخيل حتى تركناهم اذل من
الصراط اي الطريق وهو مشتق من السرط وهو الابتلاع اما لان سالكه يسترطها ولانه يسترط سالكه الا ترى الى قولهم قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وبهذين
الاعتبارين قال ابو تمام رعته الفيافي بعد ما كان حقبة • رعاها وماء المزن ينهل ساكبه • وعلى هذا سمي الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم سالكه واصله السين وقد قرئ
به قبل حيث ورد وانما ابدلت صادا لاجل حرف الاستعلاء وابدالها صادا مطرد عنده نحو صقر في سقر وصلخ في سلخ واصبغ في اسبغ ومصيطر في مسيطر لما بينهما من التقارب
وقد تشم الصاد في الصراط ونحوه زايا وقرا به خلف حمزة حيث ورد وخلاد الاول فقط وقد تقرا زايا محضة ولم ترسم في المصحف الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم فيها كما
تقدم والصراط يذكر ويؤنث فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار واحمرة وحمر وان استعمل مؤنثا
فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع • **والمستقيم** اسم فاعل من استقام بمعنى المجرد ومعناه استوى من غير اعوجاج واصله مستقوم ثم اعل كاعلال نستعين
وسياتي الكلام مستوفى على زيادته ان شاء الله تعالى في قوله يقيمون الصلاة • والصراط المستقيم قال ابن عباس وجابر هو الاسلام وهو قول مقاتل وقال ابن مسعود هو
القرآن وروي عن علي مرفوعا الصراط المستقيم كتاب الله تعالى وقال سعيد بن جبير طريق الجنة وقال سهل بن عبد الله طريق السنة والجماعة قال بكر بن عبد الله
المزني طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية والحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه • قال ابن الخطيب الحكمة في قوله اهدنا ولم يقل اهدني
اما لان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب واما لقول النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله فمن لنا بتلك الالسنة قال
يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك الثاني كان العبد يقول للجماعة رحمة فلما اردت حمدك قلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع
ولما ذكرت الاستعانة ذكرت اعانة الجميع فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلب الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت
الفرار من المردودين فررت عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في الاخرة كما قال
تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية • **قوله تعالى** صراط الذين انعمت عليهم صراط الذين بدل منه بدل كل من كل وهو بدل معرفة من معرفة والبدل سبعة اقسام
على خلاف في بعضها بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال وبدل غلط وبدل نسيان وبدل بداء وبدل كل من بعض اما الاقسام الثلاثة الاول فلا خلاف فيها واما
بدل البداء فاثبته بعضهم مستدلا بقوله عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى العشر ولا يرد هنا في القرآن واما الغلط والنسيان فاثبتهما
بعضهم مستدلا بقول ذي الرمة لمياء في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي انيابها شنب • قال لان الحوة السواد الخالص واللعس سواد يشوبه حمرة ولا يرد هذان البدلان
في كلام فصيح واما بدل الكل من البعض فاثبته بعضهم مستدلا بظاهر قوله نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات في رواية من نصب طلحة قال لان الاعظم
بعض طلحة وطلحة كل وقد ابدل منها واستدل على ذلك ايضا بقول امرئ القيس • كاني غداة البين يوم تحملوا • لدى سمرات الحي ناقف حنظل • فغداة بعض اليوم
وقد ابدل اليوم منها ولا حجة في البيتين اما الاول فلان الاصل اعظما دفنوها اعظم طلحة ثم حذف المضاف فاقيم المضاف اليه مقامه ويدل على ذلك الرواية المشهورة وهي
جر طلحة على ان الاصل اعظم طلحة ولم يقم المضاف اليه واما الثاني فان اليوم يطلق على القطعة من الزمان كما تقدم وليس هذا موضع البحث على دلائل المذهبين
وقيل الصراط الثاني غير الاول والمراد به العلم بالله تعالى قاله جعفر بن محمد وعلى هذا فتخريجه ان يكون معطوفا فحذف منه حرف العطف وبالجملة فهو مشكل و
البدل ينقسم ايضا الى بدل معرفة من معرفة ونكرة من نكرة ومعرفة من نكرة ونكرة من معرفة وينقسم ايضا الى بدل ظاهر من ظاهر ومضمر من مضمر ومضمر من ظاهر
وظاهر من مضمر وفائدة البدل الايضاح بعد الابهام ولانه يفيد تاكيدا من حيث المعنى اذ هو على نية تكرار العامل والذين في محل جر بالاضافة وهو اسم موصول
لافتقاره الى صلة وعائد وهو جمع الذي في المعنى والمشهور فيه ان يكون بالياء رفعا ونصبا وجرا وبعضهم يرفعه بالواو جريا له مجرى جمع المذكر السالم ومنه نحن الذون
صبحوا الصباحا • يوم النخيل غارة ملحاحا • وقد تحذف نونه استطالة بصلته كقوله ان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد • ولا يقع الا على اولي
العلم بخلاف الذي فانه يقع على اولي العلم وغيرهم وانعمت فعل وفاعل صلة الموصول والتاء في انعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل
وعليهم جار ومجرور متعلق بانعمت والضمير هو العائد وهو ضمير جمع المذكرين العقلاء ويستوي لفظ متصله ومنفصله والهمزة في انعمت لجعل الشي صاحب ما صيغ منه
فحقه ان يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى تفضل فتعدى تعديته وقرا عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما صراط من انعمت • ولافعل اربعة وعشرون معنى تقدم
واحد • والتعدية نحو اخرجته • والكثرة نحو اظبى المكان اي كثر ظباؤه • والصيرورة نحو اغد البعير صار ذا غدة • والاعانة نحو احلبت فلانا اي اعنته على الحلب
• والسلب نحو اشكيته اي ازلت شكايته • والتعريض نحو اباع المتاع اي عرضه للبيع • واصابة الشي بمعنى ما صيغ منه نحو احمدته اي وجدته محمودا • وبلوغ
عدد نحو اعشرت الدراهم اي بلغت عشرة • او بلوغ زمان نحو اصبح • او مكان نحو اشام • وموافقة الثلاثي نحو اجزت المكان بمعنى جزته • واغناء عن الثلاثي نحو
ارقل البعير • ومطاوعة فعل نحو قشع الريح السحاب فاقشع • ومطاوعة فعل نحو فطرته فافطر • ونفي الغريزة نحو اسرع • والتسمية نحو اخطاته اي سميته مخطئا • والدعاء
نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله • والاستحقاق نحو احصد الزرع اي استحق الحصاد • والوصول نحو اعقلته اي وصلت عقلي اليه • والاستقبال نحو افففته

اي استقبلته بقولي اف • والمجيء بالشي نحو اكبشت اي جئت بالكبش • والفرق بين افعل وفعل نحو اشرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت • والهجوم نحو اطلعت على القوم
اي اطلعت عليهم • وعلى حرف استعلاء حقيقة او مجازا نحو عليه دين ولها معان اخر منها المجاوزة كقوله • اذا رضيت علي بنو قشير • لعمر الله اعجبني رضاها •
اي عني وبمعنى الباء حقيق على ان لا اقول اي بان وبمعنى في ما تتلو الشياطين على ملك سليمان اي في ملك والمصاحبة نحو واتى المال على حبه ذوي القربى والتعليل
ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم وبمعنى من حافظون الا على ازواجهم اي الا من ازواجهم والزيادة كقوله ابى الله الا ان سرحة مالك على كل افنان العضاه
تروق لان تروق يتعدى بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مجال للنظر وهي مترددة بين الحرفية والاسمية فتكون اسما في موضعين احدهما ان يدخل عليها حرف
الجر كقوله غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها • تصل وعن قيض بزيزاء مجهل • ومعناه فوق اي من فوقه • والثاني ان يؤدي جعلها حرفا الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره
المتصل في غير المواضع فهذا ذلك كقوله • هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها • ومثلها في هذين الحكمين عن وسياتي ان شاء الله تعالى وزعم بعضهم انها مترددة
بين الاسم والفعل والحرف اما الاسم والحرف فقد تقدما واما الفعل قال فانك تقول علا زيد اي ارتفع وفي هذا نظر لان علا اذا كان فعلا مشتق من العلو واذا كان
اسما او حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك الا ان هذا القائل يرد هذا النظر بقولهم ان خلا وعدا مترددان بين الفعلية والحرفية ولم يلتفت الى هذا النظر
والاصل في ها الكناية الضم فان تقدمها ياء ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين نحو عليهم وفيهم وبهم والمشهور في ميمها السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا
اذا كسرت الهاء اما اذا ضمت فالكسر ممتنع الا في ضرورة كقوله وفيهم الحكام بكسر الميم وفي عليهم عشر لغات قرئ ببعضها عليهم بكسر الهاء وضمها مع سكون
الميم عليهمي بكسر الهاء وزيادة ياء او بكسر الميم فقط عليهمو بضم الميم وزيادة واو والضم فقط عليهمو بكسر الهاء وضم الميم بزيادة الواو وعليهمي بضم الهاء
وزيادة ياء بعد الميم والكسر فقط عليهم بكسر الهاء وضم الميم حكى ذلك ابن الانباري • والتفسير قال البغوي صراط الذين انعمت عليهم اي مننت عليهم بالهداية
والتوفيق قال عكرمة مننت عليهم بالثبات على الايمان والاستقامة وهم الانبياء عليهم السلام وقيل هم كل من ثبته الله على الايمان من النبيين والمو
الذين ذكرهم الله تعالى في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وقال ابن عباس هم قوم موسى و
عيسى عليهما السلام قبل ان غيروا دينهم وقال ابو العالية هم آل الرسول صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما • قال عبد الرحمن بن زيد هم النبي
صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وقال شهر بن حوشب هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته • وقرا حمزة عليهم واليهم ولديهم بضم الهاء ويعقوب كل هاء
قبلها ياء ساكنة تثنية وجمعا الا قوله بين ايديهن وارجلهن والآخرون بكسرها فمن ضم الهاء ردها الى الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كسرها فلاجل
الياء الساكنة والياء اخت الكسرة وضم ابن كثير وابو جعفر كل ميم جمع مشبعا في الوصل اذا لم يلقها ساكن فان لقيها ساكن فلا يشبع ونافع يخير ويضم وورش عند
الف القطع واذا تلقته الف الوصل وقبل الهاء كسرة او ياء ساكنة ضم الهاء والميم حمزة والكسائي وكسرهما ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر ما قبلها والآخرون
بضم الميم وكسر الهاء لاجل الياء والكسرة ما قبلها وضم الميم على الاصل وقرا عمر بن الخطاب صراط من انعمت عليهم • **فصل** قال ابن الخطيب
اختلف في حد النعمة فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير
قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه لا يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان
جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصية الله فلا يجوز ان
يكون الامر هاهنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد
الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به فلا يكون نعمة كمن احسن الى جاريته ليربح عليها وهاهنا فوائد الفائدة الاولى ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع
الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق ونعمة وصلت
الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم وخالق لداعية
الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا
قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وفقنا للطاعات واعاننا عليها
وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى • الفائدة الثانية اختلفوا في انه هل لله
نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقال المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن
والمعقول اما القرآن فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم فيكون طلبا لصراط الكفار
وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله على الكفار نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم
فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور وقوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما • واما المعقول فهو ان نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد
النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا هنا • واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد احتجوا بقوله تعالى يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه ان يجب على الكافر طاعة الله لاجل هذه النعم ولولا
لما كانت هذه النعم العظيمة معتبرة وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وقوله تعالى يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر
محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة • الفائدة الثالثة قال ابن الخطيب قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر
رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الآية الاخرى ان الذين انعم عليهم من هم بقوله اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولا شك ان راس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان الله
تعالى امرنا ان نطلب الهداية التي عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة ابي
بكر رضي الله عنه • الفائدة الرابعة قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين والاول
باطل فثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان فيكون حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان
المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل
فيتفرع عليه احكام الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي
للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان العبد اشرف واعلى من انعام الله

تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم ● الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض
التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم ● الحكم الثالث دلت الاية
على انه لا يجب على الله رعاية المصالح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب ● الحكم
الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما
خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل حاصل في حق الكل علمنا ان المراد ليس هو الاقدار وازاحة الموانع قوله تعالى غير
المغضوب عليهم ولا الضالين غير بدل من الذين بدل نكرة من معرفة وقيل نعت للذين وهو مشكل لان غير نكرة والذين معرفة واجابوا عنه بجوابين احدهما ان غير
انما تكون نكرة اذا لم تقع بين ضدين فاما اذا وقع بين ضدين فقد انحصرت الغيرية فتتعرف غير حينئذ بالاضافة تقول مررت بالحركة غير السكون والاية
من هذا القبيل وهذا انما يمشي على مذهب ابن السراج وهو مرجوح والثاني ان الموصول اشبه النكرات في الابهام الذي فيه فعومل معاملة النكرات وقيل
ان غير بدل من الضمير المجرور في عليهم وهذا يشكل على قول من يرى ان البدل يحل محل المبدل منه وينوى بالاول الطرح اذ يلزم منه خلو الصلة من العائد لان يصير
التقدير صراط الذين انعمت على غير المغضوب عليهم ● والمغضوب خفض بالاضافة وهو اسم مفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور فعليهم الاولى
منصوبة المحل والثانية مرفوعة وال فيه موصولة والتقدير غير الذي غضب عليهم والصحيح في ال الموصولة انها اسم لا حرف ● واعلم ان لفظ غير مفرد مذكر ابدا
الا انه ان اريد به مؤنث جاز تانيث فعله المسند اليه تقول قامت غيرك وانت تعني امراة وهي في الاصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ولذلك لا يتعرف
بالاضافة وكذلك اخواتها اعني نحو مثل وشبه وشبيه وخدن وترب وقد يستثنى بها حملا على الا كما يوصف بالا حملا عليها وقد يراد بها النفي كلا فيجوز
تقديم معمول معمولها عليها كما يجوز في لا تقول انا زيدا غير ضارب اي غير ضارب زيدا ومنه قول الشاعر ● ان امرا خصني عمدا مودته ● على التنائي لعندي غير مكفور
تقديره لغير مكفور عندي ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النفي لو قلت جاء القوم زيدا غير ضارب تريد غير ضارب زيدا لم يجز لانها ليست بمعنى لا التي يجوز
فيها ذلك على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك مطلقا وقول ثالث يفصل بين ان يكون جوابا فيمتنع فيها ذلك وبين ان لا يكون فيجوز وهي من الالفاظ
الملازمة للاضافة لفظا او تقديرا فادخال الالف واللام عليها خطا واختلفوا هل يجوز دخول ال على غير وبعض وكل والصحيح جوازه ● قال البغوي غير ها هنا بمعنى لا
ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف كما يقال فلان غير محسن ولا مجمل واذا كان غير بمعنى سوى فلا يجوز العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي سوى عبد الله ولا زيد
وقرئ غير نصبا فقيل حال من الذين وهو ضعيف لمجيئه من المضاف اليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وقيل من الضمير عليهم وقيل على الاستثناء
المنقطع ومنعه الفراء قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله ما كان يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلهما والطيبان ابو بكر ولا عمر واجابوا بان لا صلة زائدة
مثلها في قوله تعالى ما منعك الا تسجد ● وقول الشاعر فما الوم البيض الا تسخرا ● وقول الاخر ● ويلحينني في اللهو ان لا احبه ● وللهو داع دائب غير غافل ● وقول الاخر
ابى جوده لا البخل واستعجلت به ● نعم من فتى لا يمنع الجود نائله ● فلا في هذه المواضع صلة وفي هذا الجواب نظر لان الفراء لم يقل انها غير زائدة فقولهم ان لا زائدة في الاية
وتنظيرهم لها بالمواضع المتقدمة لا يفيد وانما تحرير الجواب ان يقولوا لا زائدة من غير تقدم نفي كهذه المواضع المتقدمة ويحتمل ان تكون لا في قوله لا البخل مفعولا به
لابى ويكون نصب البخل على انه بدل من لا اي ابى جوده قول لا وقول لا هو البخل ويؤيد هذا قوله واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعل استعجلت فهو من الاسناد اللفظي اي ابى
جوده هذا اللفظ واستعجل به هذا اللفظ وقيل ان نصب غير باضمار اعني ويحكى عن الخليل وقدر بعضهم بعد غير محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب واطلق هذا
التقدير فلم يقيده بجر غير ولا نصبه ولا يتاتى ذلك الا مع نصبها وتكون صفة لقوله الصراط المستقيم وهذا ضعيف لانه متى اجتمع البدل والوصف قدم الوصف فالاولى
ان تكون صفة لصراط الذين ويجوز ان يكون بدلا من الصراط المستقيم او من صراط الذين الا انه يلزم منه تكرار البدل وفي جوازه نظر وليس في المسالة نقل الا انهم قد ذكروا
ذلك في بدل البدا خاصة او حالا من الصراط الاول والثاني واعلم انه حيث جعلنا غير صفة فلا بد من القول بتعريف غير او بابهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة كما تقدم
تقرير ذلك في القراءة بجر غير ● ولا في قوله ولا الضالين زائدة لتاكيد معنى النفي المفهوم من غير لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين انعمت وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا
قريب من كونها زائدة فانه لو صرح بغير كانت للتاكيد ايضا وقد قرا بذلك عمر بن الخطاب وابي ● والضالين مجرور عطفا على المغضوب وقرئ شاذا الضالين بهمز الالف وانشدوا
وللارض اما سودها فتجللت ● بياضا واما بيضها فادهامت ● قال الزمخشري فعلوا ذلك للجد في الهرب من التقاء الساكنين ● وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان ● قال الشاعر
وخندف هامة هذا العالم بهمز العالم وقال آخر ولي نعام بني صفوان زوزاء ● بهمز الزوزاء والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا في قراءة ابن ذكوان
منساته بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت همزة ساكنة فان قيل لم اتى بصلة الذين فعلا ماضيا قيل ليدل ذلك على ثبوت انعام الله عليهم وتحقيقه
لهم واتى بصلة ال اسما ليشمل سائر الازمان وجاء به مبنيا للمفعول تحسينا للفظ لان من طلبت منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه
لانه مقام تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام والانعام ايصال الاحسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان الموصل اليه
الاحسان من العقلاء فلا يقال انعم فلان على فرسه ولا حماره والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة
توقد في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تعالى فالمراد به الانتقام لا غير ● قال ابن الخطيب هنا قاعدة كلية
وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والتكبر والاستهزاء لها اوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله
غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو
ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس
وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضب اذا كان سريع الغضب ويقال غضبت لفلان وغضبت به اذا كان ميتا وقيل الغضب تغير القلب
لمكروه وقيل ان اريد بالغضب العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات ● والضلال الخفاء والغيبوبة وقيل الهلاك فمن الاول
قولهم ضل الماء في اللبن ● الم تسال فتخبرك الديار عن الحي المضلل اين ساروا ● والضلضلة حجر املس يردده السيل في الوادي ومن الثاني ايذا ضللنا في
الارض وضل الضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كقوله تعالى ان تضل احداهما بدليل قوله فتذكر قيل المغضوب
عليهم هم اليهود والضالون هم النصارى لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال من لعنه الله وغضب عليه وحكم على النصارى بالضلال فقال ولا تتبعوا
اهواء قوم قد ضلوا من قبل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم اولى وقيل المغضوب عليهم
هم الكفار والضالون هم المنافقون وقال سهل بن عبد الله غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من
اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل قال ابن الخطيب غير المغضوب عليهم يدل على ان احدا من الملائكة والانبياء عليهم
السلام ما اقدم على عمل يخالف قول الله ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا

الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الى طريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية عصمة الملائكة
والانبياء **فصل** قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا كان الغضب عليهم ظلما من الله عليهم فقال اصحابنا
لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة بكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان
كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال **فصل** قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على المكلفين ثلاث
فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل البغي والعدوان وهم المراد بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا
الضالين فان **قيل** لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة **قلنا** لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم لهذا السبب
ذكره قال ابن الخطيب هنا سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم خلقه
ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه
وان كان ذلك العلم محدثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر وتسلسل وهو محال والجواب يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد **سؤال آخر** وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة
في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين **والجواب** الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي
الى حد الكمال **سؤال آخر** ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعمت عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين **والجواب**
ان الذين كملت نعم الله تعالى عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة
وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال قالوا ان هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء
والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء اول حرف الثبور والجيم اول حرف جهنم والخاء اول حرف الخزي والزاي والشين اول حرف الزفير
والشهيق والزقوم والشقاوة والظاء اول حرف ظل ذي ثلاث شعب ويدل ايضا على لظى والفاء اول حرف الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون فان قيل لا حرف الا
وهو مذكور في اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة قلنا فائدته انه تعالى وصف جهنم بان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فلما
اسقط هذه الحروف السبعة الدالة على العذاب من هذه السورة نبه بذلك على ان من قرا هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها امن من دركات جهنم السبعة ●
القول في آمين ليست من القرآن اجماعا ومعناها اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتادة كذلك يكون فهي اسم فعل مبني على الفتح وقيل ليس اسم فعل بل هو من اسماء
الباري تعالى والتقدير يا آمين وضعف ابو البقاء هذا بوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يبنى على الضم لانه منادى مفرد معرفة والثاني ان اسماء الله تعالى
توقيفية ووجه الفارسي قول من جعله اسما لله تعالى على معنى ان فيه ضميرا يعود الى الله تعالى لانه اسم فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب المعرب ● آمين لغتان المد
والقصر فمن الاول قوله آمين آمين لا ارضى بواحدة حتى ابلغها الفين آمينا ● وقال الآخر يا رب لا تسلبني حبها ابدا ● ويرحم الله عبدا قال آمينا ● ومن
الثاني قوله ● تباعد مني فطحل اذ رايته ● امين فزاد الله ما بيننا بعدا ● وقيل الممدود اسم اعجمي لانه بزنة قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم المشهور انه خطا
نقله الجوهري ولكنه قد روي عن الحسن وجعفر الصادق التشديد وهو قول الحسين بن الفضل من ام اذا قصد اي نحن قاصدون نحوك ومنه ولا آمين البيت الحرام وقيل
معناه هو طابع الدعاء وقيل هو خاتم الله على عباده يدفع به الآفات عنهم كخاتم الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه ● وقال النووي في التهذيب وقال عطية العوفي آمين
كلمة عبرانية او سريانية وليست عربية وقال عبد الرحمن بن زيد آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله تعالى وروي فيها الامالة مع المد عن حمزة والكسائي
والنون فيها مفتوحة ابدا مثل اين وكيف وقيل آمين درجة في الجنة تجب لقائلها وقيل معناه اللهم بلغنا بخير وقال بعضهم ليست عربية لانها اسم
فعل كصه ومه والازهري ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالنا وقال ابن جني آمين دليل على انها ليست عربية اذ ليس في كلام العرب فاعيل فاما اري فليس بفاعيل
بل هو عند جماعة فاعول وعند بعضهم فاعلى وعند بعضهم فاعي بالنقصان وقال جماعة ان آمين المقصورة لم تجئ عن العرب والبيت الذي ينشد مقصورا لا يصح
على هذا الوجه وانما هو فآمين زاد الله ما بيننا بعدا ● وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم
ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه **فصل** قال ابن الخطيب اجمع الاكثرون
على ان القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا تجب لنا الادلة على وجوب قراءة الفاتحة وهو يدل على ان القراءة واجبة ونزيد ها هنا
وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء
ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال افي الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل افي الصلاة قراءة فقال عليه السلام اتكون صلاة بغير قراءة هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني
حجة الاصم قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية لما
كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **فصل** قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها
لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا
ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر
واحد في انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة وها هنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب على قراءة الفاتحة
ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب ● الثاني قوله تعالى واقيموا الصلاة لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق
وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جاريا مجرى
امره بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة
الثالث ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ما روي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون
القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن ايضا يوجب عدم
الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول ● الرابع ان الامة

اختلفوا هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في العرف الا ويقرأ الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة
كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءتها قرؤا لا عن اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية
فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين
في هذا العمل فدخل تحت الوعيد فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب • الخامس قوله قسمت الصلوة بيني وبين
عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلوة بكونها بينه وبين العبد
نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فلازم الآنه ملازم لوجوب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا اللوازم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة
الفاتحة شرط في صحة الصلوة • السادس قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فان حرف النفي دخل على الصلوة ودخل على غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام
الصلوة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل
على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على
ظاهره • الثاني اعتقدنا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة فعند عدم القراءة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها
فاذا ثبت هذا فنقول انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسألة فثبت ان قولنا يمكن اجراء هذه
اللفظة على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة
بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة
اولى • الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج وهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك
لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند
الاتيان بها على سبيل النقصان يوجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان
لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام ههنا • الحجة
الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب • الحجة
التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلوته وذكر في الخبر ان الرجل قال علمني الصلوة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة
فكبر ثم اقرأ بفاتحة الكتاب وهذا امر والامر للوجوب • الحجة العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بسورة ليس في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور
مثلها قالوا نعم قال فما تقرؤن في صلوتكم قالوا الحمد لله رب العالمين قال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرؤن في صلوتكم قالوا الحمد لله رب العالمين
وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم • الحجة ١١ التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فهذا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب واما
يقتضي ان قراءة غير الفاتحة واجبة وذلك باطل بالاجماع او يقتضي التخيير بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة
الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه انما سمي قراءة الفاتحة
ما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي ميسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون ميسرة
للكل • الحجة ١٢ الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص
الذي تمسكوا به قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقد بينا دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس • الحجة
١٣ ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على القراءة بها طول عمره فتكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن
الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها • واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي
عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية من اقوى الدلائل
على قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة وايضا لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة
لكفى

فصل قال الشافعي رضي الله عنه التسمية اية من الفاتحة وتجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انها ليست من القرآن الا في سورة
النمل ولا تقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها واما ابو حنيفة رضي الله عنه فلم ينص عليها وانما قال يقول بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها
اية من اول السورة ام لا قال سئل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله قلت فلم تسر بها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها
لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لان الخوض في ان التسمية
من القرآن او ليست من القرآن امر عظيم فالاولى السكوت عنه • حجة من قال ان التسمية من الفاتحة روى الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها
قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك
نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح وروى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بريدة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت بسم الله الرحمن
الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القرآن وروى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف
تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعا
من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأتم القرآن فلا تدعوا
بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ
ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك اية
منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بها وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
فقد ترك اية من كتاب الله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم • ومنها
انها ليست اية تامة في النمل فتعين ان تكون اية تامة في اول الفاتحة وروي ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معاوية الصلوة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم

وهذا يدل على اجماع الصحابة على انها من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها

فصل حكي عن الزمخشري الاتفاق على كون الفاتحة سبع ايات
وعن ابن عطية قولين آخرين احدهما انها ست ايات فاسقط البسملة واسقط انعمت عليهم والثاني انها ثماني ايات فاثبتهما قال ابن الخطيب رأيت في بعض الروايات
الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان ايات فاما الرواية المشهورة التي عليها الاكثرون انها سبع ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من
المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان البسملة آية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخرها آية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط البسملة
قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى ودليل الشافعي ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الايات
المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة ق والمتشاكلة كسورة القمر وقوله انعمت
عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع وايضا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون
صفة لما قبله او استثناء لما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد فايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا
جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب
الى الدليل

فصل هل البسملة آية من اوائل السور ام لا وللشافعي قولان قال ابن الخطيب والمحققون من الاصحاب اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور
وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من كل سورة او هي مع ما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه البسملة لان احدا ممن قبله لم يقل
ان بسم الله آية من اوائل السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة
الملك انها ثلثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلاث ايات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله
الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فالاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها آية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير
بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث ايات
يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث ايات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال

فصل يروى عن احمد بن حنبل ان التسمية
اية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انها آية منها فيجهر بها وقال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها والاستقراء دل على ان السورة
الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية فاما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا وقالت الشيعة
السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت الصلوة جهرية او سرية والذين قالوا التسمية ليست من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول
ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز
ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة
وهؤلاء ايضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى
انها من القرآن ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل
الرقاشي يزعم ان بسم الله ليست من القرآن قال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم علم ان السورة ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلث عشرة آية

فصل
قال ابن الخطيب نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل
المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر ونقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر ما كان
حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان يقال هذا المذهب عن ابن مسعود نقل
كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة والله الهادي

وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة
الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فانها آخر آية نزلت ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وآيات الربا ايضا من اواخر ما نزل من القرآن قال خالد بن معدان
ويقال لها فسطاط القرآن وتعلمها عمر رضي الله عنه بفقهها وما تحتوي عليه في اثنتي عشرة سنة وابنه عبد الله في ثمان سنين قال ابن العربي بعض اشياخي يقول فيها الف امر
والف نهي والف حكم والف خبر وهي مايتان وست وثمانون آية وستة الاف ومائة واحدى وعشرون الفا وخمسمائة حرف عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لكل شيء سناما وان سنام القرآن سورة البقرة من قرأها في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام ومن قرأها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال وعن ابي هريرة
قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم بعثا ثم تتبعهم يستقرئهم فجاء انسان فقال ما معك من القرآن قال كذا وكذا وسورة البقرة قال اخرج فقد جعلتك عليهم اميرا فقالوا يا رسول الله
هو احدثنا سنا قال معه سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم • **قوله** الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ان قيل ان الحروف المقطعة في اوائل السور اسماء حروف التهجي بمعنى ان الميم
اسم لمه والعين اسم لعه وان فائدتها اعلامهم بان هذا القرآن منتظم من جنس ما ينتظمون منه كلامهم ولكن عجزوا عنه فلا محل لها حينئذ من الاعراب وانما جيء بها
لهذه الفائدة فالقيت كاسماء الاعداد نحو واحد اثنان وهذا اصح الاقوال الثلاثة اعني ان في الاسماء التي لم يقصد الاخبار عنها ولا بها ثلاثة اقوال احدها ما تقدم
والثاني انها معربة بمعنى انها صالحة للاعراب وانما فات شرطه وهو التركيب واليه مال الزمخشري والثالث موقوفة اي لا معربة ولا مبنية وان قيل انها اسماء السور المفتتحة
بها او انها بعض اسماء الله تعالى حذف بعضها وبقي منها هذه الحروف دالة عليها وهو رأي ابن عباس كقوله الميم من عليم والصاد من صادق فلها حينئذ محل اعراب
ويحتمل الرفع والنصب والجر فالرفع على احد وجهين اما بكونها مبتدأ واما بكونها خبرا كما سيأتي بيانه مفصلا والنصب على احد وجهين ايضا اما باضمار فعل لائق تقديره
اقرؤا الم واما باسقاط حرف القسم كقول الشاعر • اذا ما الخبز تأدمه بلحم • فذاك امانة الله الثريد • يريد وامانة الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله تعالى بها
وقد رد الزمخشري هذا الوجه بما معناه ان القرآن في ص والقرآن ذي الذكر والقلم في ن والقلم محلوف بهما لظهور الجر فيهما وحينئذ لا يخلو اما ان تجعل الواو الداخلة
عليهما للقسم او للعطف والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين قسمين على مقسم قال وهم يستكرهون ذلك والثاني ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والفرض انك قدرت المعطوف
عليه في محل نصب وهو رد واضح الا ان يقال هي في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر بعده كالموضعين المتقدمين وحم والكتاب وق والقرآن ولكن القائل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع
فالرد لازم له والجر من وجه واحد وهو انها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله كقولهم الله لافعلن اجاز ذلك الزمخشري وابو البقاء وهذا ضعيف لان ذلك من خصائص
الجلالة المعظمة لا يشركها فيه غيرها فتلخص مما تقدم ان في الم ونحوها ستة اوجه وهي انها لا محل لها من الاعراب او لها محل وهو الرفع بالابتداء او الخبر والنصب باضمار
فعل او حذف حرف القسم والجر باضمار حرف القسم

فصل سئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال
عجزت العلماء عن ادراكها وقال الشعبي وجماعة سائر حروف التهجي في اوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه وهي سر القرآن ونحن نؤمن بظاهرها
ونكل العلم فيها الى الله تعالى قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور ونقل ابن الخطيب عن المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز

في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق والحجة علينا آيات منها قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها أمرهم بالتدبر للقرآن ولو كان غير مفهوم فكيف
يأمر بالتدبر فيه وكذا قوله أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يأمر بالتدبر لمعرفة نفي التناقض والاختلاف وهو غير مفهوم للخلق
ومنها قوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول منذرا به وأيضا فقوله بلسان عربي مبين
يدل على أنه نازل بلغة العرب وإذا كان كذلك وجب أن يكون مفهوما ومنها قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه ومنها
قوله تعالى تبيانا لكل شيء ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله هدى للناس وهدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى وقوله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين
وهذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وقوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وقوله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون
[وكيف] يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم وقوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الإنذار مع أنه غير معلوم وقال في آخر
[الآية] وليذكر أولوا الألباب وإنما يكون كذلك لو كان معلوما وقوله تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فكيف يكون هاديا مع أنه غير معلوم ومن الأخبار قوله عليه السلام
[إني] تركت فيكم ما إن تمسكتم لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه أنه عليه السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم
وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي
لا تزيغ به الأهواء ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم ومن
المعقول أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وأيضا المقصود من الكلام الإفهام فلو لم يكن مفهوما
لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وهو لا يليق بالحكيم وأيضا أن التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول أما
الآية فهو أن المتشابه من القرآن وهو غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والوقف هاهنا لوجوه أحدها أن قوله والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله إلا الله
لبقي قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه وأنه غير جائز لأنه وحده لا يفيد لا يقال إنه حال لأنا نقول فحينئذ يرجع إلى كل ما تقدم فيلزم أن يكون الله تعالى قائلا يقولون آمنا به
كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها أن الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالمحكم فلا
يكون في الإيمان به مزيد مدح وثالثها أن تأويلها لو كان مما يجوز أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله ذما حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأما الخبر فروي أنه عليه السلام قال إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله ولأن القول
بأن هذه الفواتح غير معلومة مروي عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقا لقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وأما المعقول فهو أن الأفعال التي
كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فإن الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم
سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة كأفعال الحج في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر
عباده بالنوع الأول فكذا يحسن الأمر بالنوع الثاني لأن الطاعة في النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه أما
الطاعة في النوع الثاني فإنه يدل على كمال الانقياد والتسليم فإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أيضا أن يكون الأمر كذلك في الأقوال وهو أن يأمر الله سبحانه
تارة بما يقف على معناه وتارة بما لا يقف على معناه ويكون المقصود منه ظهور الانقياد والتسليم القول الثاني قول من زعم أن هذه الفواتح معلومة فاختلفوا فيه وذكروا
وجوها الأول أنها أسماء السور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم
للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا الثاني أنها أسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا
نقدر على كيفية تركيبها في البواقي الرابع أنها أسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس أن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس
في الم الألف إشارة إلى أنه أحد أول آخر أزلي واللام إشارة إلى أنه لطيف والميم إشارة إلى أنه ملك مجيد منان وقال في كهيعص إنه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل
على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على أنه مجير والعين
على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين أنه في الأول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها
على أسماء الصفات قال ابن عباس في الم أنا الله أعلم وفي المص أنا الله أفصل وفي الر أنا الله أرى وهذه رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه قال الزجاج وهذا حسن فإن
العرب تذكر حرفا من كلمة تريدها كقولهم • قلت لها قفي فقالت قاف • أي وقفت • وأنشد سيبويه لغيلان • نادوهم أن ألجموا ألا تا • قالوا جميعا كلهم ألا فا • أي ألا
تركبون قالوا بلى فاركبوا • وأنشد قطرب • جارية قد وعدتني أن تا • تدهن رأسي وتفلي أو تا • تريد أن تأتي وتمسح السابع كل واحد منها يدل على صفات الأفعال فالألف آلاؤه
واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي الثامن بعضها يدل على أسماء الله وبعضها على أسماء غير الله تعالى قال الضحاك الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد
عليهما السلام أي أنزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين أن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجا على
الكفار وذلك أن الرسول عليه السلام لما تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الأحرف تنبيها على أن القرآن ليس إلا من هذه الأحرف
وأنتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله لا من البشر العاشر قول أبي
روق وقطرب أن الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون
ذلك سببا لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فنزلت هذه الأحرف فكانوا إذا سمعوها قالوا
كالمتعجبين اسمعوا إلى ما يجيء به محمد عليه السلام فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا إلى انتفاعهم الحادي عشر قول أبي العالية إن كل حرف
منها في مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حيي بن أخطب
وكعب بن الأشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحق أنها أتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي إن كنت صادقا
إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى أجل أمته إحدى وسبعون سنة فضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا أكثر من الأول هذه مائة وإحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا أكثر من
الأولى والثانية فنحن نشهد إن كنت صادقا ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد أنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري
بأي أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد على أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون فإن كان محمد صادقا فيما يقول إني لأراه سيجمع له
هذا كله فقاموا وقالوا اشتبه علينا أمرك فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب الآية وروي عن ابن عباس أنها أقسام
وقال الأخفش أقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لأنها مبادي كتبه المنزلة ومباني أسمائه الحسنى وقيل فيها غير ذلك واعلم أن الله تعالى أدرج في هذه الفواتح نصف
أسامي حروف المعجم وهي أربعة عشر الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين

سورة وجاء

سورة وجاء أيضا مختلفة الأعداد فورد ص وق ون على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف
وكهيعص وحمعسق على خمسة أحرف والسبب فيه أن أبنية كلامهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف فقط فكذا هاهنا قوله **ذلك الكتاب** فيجوز في ذلك أن يكون
مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم وأغنى الربط باسم الإشارة ويجوز أن يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة لذلك أو بدل منه أو عطف بيان وأن يكون الم
مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب إما صفة له أو بدل منه أو عطف بيان له ولا ريب فيه خبر عن المبتدأ الثاني وهو وخبره خبر عن الأول ويجوز أن يكون الم خبر مبتدأ مضمر
تقديره هذه الم فتكون جملة مستقلة بنفسها ويكون ذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره ويجوز أن يكون صفة له أو بدلا أو بيانا ولا ريب فيه هو الخبر عن ذلك أو يكون الكتاب
خبرا لذلك ولا ريب فيه خبر ثان وفيه نظر من حيث إنه تعدد الخبر وأحدهما جملة لكن الظاهر جوازه لقوله تعالى فإذا هي حية تسعى إذا قيل بأن تسعى خبر وأما إن جعل
صفة فلا وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتأليف هذا ظاهر وذلك اسم إشارة الاسم منه ذا واللام للبعد والكاف للخطاب وله ثلاث رتب دنيا ولها المجرد من
اللام والكاف نحو ذا وذي وهذا وهذي ووسطى ولها المتصل بحرف الخطاب نحو ذاك وذيك وتيك وقصوى ولها المتصل باللام والكاف نحو ذلك وتلك ولا يجوز
أن يؤتى باللام إلا مع الكاف ويجوز دخول حرف التنبيه على سائر أسماء الإشارة إلا مع اللام فيمتنع للطول وبعض النحويين لم يذكر له إلا رتبتين دنيا وغيرها واختلف النحويون
في ذا هل هو ثنائي الوضع أم أصله حرف واحد الأول قول الكوفيين والثاني قول البصريين ثم اختلفوا هل عينه ولامه ياء فيكون من باب حيي أو عينه واو ولامه ياء فيكون من باب طويت ثم
حذفت لامه تخفيفا وقلبت العين ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهذا كله على سبيل التمرين وإلا فهذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وإنما جيء هنا بإشارة البعيد تعظيما
للمشار إليه • ومنه • أقول له والرمح يأطر متنه • تأمل خفافا إنني أنا ذلكا • أو لأنه لما نزل من السماء إلى الأرض أشير إليه بإشارة البعيد أو لأنه كان موعودا به نبيه عليه
السلام أو أنه أشير به إلى ما قضاه وقدره في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين أشير بذلك للغائب يعنون البعيد وإلا فالمشار إليه لا يكون إلا حاضرا ذهنا أو حسا
فعبروا عن الحاضر ذهنا بالغائب حسا وتحرير القول ما ذكرته لك وقال الأصم وابن كيسان إن الله أنزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها المشركون ثم أنزل سورة
البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا شك فيه وقال ابن الخطيب لما كان المشار إليه حاضرا لكن لا نسلم أن لفظة ذلك لا يشار بها إلا إلى البعيد
بيانه أن ذلك وهذا حرفا إشارة وأصلهما ذا لأنه حرف الإشارة قال تعالى من ذا الذي ومعنى ها تنبيه فإذا قرب الشيء أشير إليه فقيل هذا أي تنبه أيها المخاطب
لما أشرت إليه فإنه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الإشارة فقيل ذلك فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار إليه
عنه فهذا يدل على أن لفظة ذلك لا تفيد البعد في أصل الوضع بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فإنها مختصة في العرف
بالفرس وإن كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الأرض إذا ثبت هذا فنقول إنا نحملها هاهنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ
لا يفيد البعد ولأجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى واذكر عبادنا إبراهيم وإسماعيل إلى قوله وكل من الأخيار ثم قال هذا ذكر وقال
وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك لعبرة وقال
ولقد كتبنا في الزبور إلى قوله الصالحون ثم قال إن في هذا لبلاغا وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى أي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك
يا موسى أي ما هذه التي بيمينك والكتاب في الأصل مصدر قال تعالى كتاب الله عليكم وقد يراد به المكتوب • قال بشر تعالى إذ رأت صحيفة • أتتك من الحجاج يتلى
كتابها • ومثله • تؤمل رجعة مني وفيها • كتاب مثل ما لصق الغراء • وأصل هذه المادة الدلالة على الجمع وكتبت القربة خرزتها والكتب بضم الكاف الخرز والجمع كتب
قال • وفراء غرفية أثأى خوارزها • مشلشل ضيعته بينها الكتب • وكتبت الدابة • قال لا تأمنن فزاريا خلوت به • على قلوصك واكتبها بأسيار • والكتابة عرفا ضم
بعض حروف الهجاء إلى بعض قال ابن الخطيب اتفقوا على أن المراد بالكتاب القرآن قال تعالى كتاب أنزلناه إليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه أحدها الفرض كتب عليكم
القصاص إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا ثانيها الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين أي ببرهانكم وحجتكم ثالثها الأجل وما أهلكنا من قرية إلا ولها
كتاب معلوم أي أجل رابعها بمعنى مكاتبة السيد والذين يبتغون الكتاب وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة و
المقاتلة والكتاب هنا المراد به القرآن وله أسماء أحدها الكتاب كما تقدم وثانيها القرآن إنا جعلناه قرآنا شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وثالثها الفرقان تبارك
الذي نزل الفرقان ورابعها الذكر والذكرى والتذكرة وهذا ذكر مبارك أنزلناه وإنه لتذكرة للمتقين وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وخامسها التنزيل وإنه لتنزيل
رب العالمين وسادسها الحديث الله نزل أحسن الحديث وسابعها الموعظة قد جاءتكم موعظة من ربكم وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم وكذلك أنزلناه حكما
عربيا حكمة بالغة يس والقرآن الحكيم كتاب أحكمت آياته وتاسعها الشفاء وننزل من القرآن ما هو شفاء وعاشرها الهدى والهادي هدى للمتقين إن هذا القرآن يهدي
للتي هي أقوم قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد وذكر له أسماء أخر منها الصراط المستقيم والعصمة والرحمة والروح والقصص والبيان والتبيان والمبين والبصائر والفصل
والنجوم والمثاني والنعمة والبرهان والبشير والنذير والقيم والمهيمن والنور والحق والعزيز والكريم والعظيم والمبارك **قوله تعالى** لا ريب فيه يجوز أن يكون
خبرا كما تقدم بيانه قال بعضهم هو خبر بمعنى النهي أي لا ترتابوا فيه كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق أي لا ترفثوا ولا تفسقوا قرأ ابن كثير فيه بالإشباع في الوصل وكذلك
كل هاء كناية قبلها ساكن يشبعها وصلا ما لم يلقها ساكن ثم إن كان الساكن قبل الهاء ياء يشبعها بالكسر ياء وإن كان غيرها يشبعها بالضم واوا ووافقه حفص في قوله فيه مهانا
فأشبعه ويجوز أن تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة **ولا** نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها إن واسمها معرب ومبني فيبنى إذا كان
مفردا نكرة على ما كان ينصب به وسبب بنائه تضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية يدل عليه ظهورها في قول الشاعر • فقام يذود الناس عنها بسيفه • وقال ألا لا
من سبيل إلى هند • وقيل بني لتركبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب وزعم الزجاج أن حركة لا رجل ونحوه حركة إعراب وإنما حذف التنوين
تخفيفا ويدل على ذلك الرجوع إلى هذا الأصل في الضرورة كقوله • ألا رجلا جزاه الله خيرا • يدل على محصلة تبيت • ولا دليل له لأن التقدير ألا ترونني رجلا
فإن لم يكن مفردا وأعني به المضاف والشبيه به أعرب نصبا نحو لا خيرا من زيد ولا عمل لها في المعرفة البتة وأما نحو بكى على زيد ولا زيد مثله • بري من الحمى سليم
الجوانح • وقول الآخر • أرى الحاجات عند أبي خبيب • نكدن ولا أمية بالبلاد • وقول الآخر • لا هيثم الليلة للمطي • وقوله عليه السلام لا قريش بعد اليوم
إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده فمؤول **وريب** اسمها وخبرها يجوز أن يكون الجار والمجرور وهو فيه إلا أن بني تميم لا تكاد تذكر خبرها فالأولى أن يكون محذوفا
تقديره لا ريب كائن ويكون الوقف على ريب حينئذ تاما وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها قالوا لا عليك أي لا بأس عليك ومذهب سيبويه أنها واسمها في محل رفع بالابتداء ولا
عمل لها في الخبر ومذهب الأخفش أن اسمها في محل رفع وهي عاملة في الخبر ولها أحكام كثيرة وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو واعلم أن لا لفظ مشترك بين النفي وهي
فيه على قسمين قسم ينفى فيه الجنس فيعمل عمل إن كما تقدم وقسم ينفى فيه الوحدة فيعمل حينئذ عمل ليس وهو النهي والدعاء فيجزم فعلا واحدا وقد يجيء زائدة كما تقدم في ولا
الضالين والريب الشك مع تهمة • قال ليس في الحق يا أميمة ريب • إنما الريب ما يقول الكذوب • وحقيقته على ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها ومنه
الحديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وإنه مر بظبي حاقف فقال لا يربه أحد فليس قول من قال الريب الشك مطلقا بجيد بل هو أخص من الشك كما تقدم وقال
بعضهم في الريب ثلاثة معان أحدها الشك • قال ابن الزبعري • ليس في الحق يا أميمة ريب • وثانيها التهمة • قال جميل • بثينة قالت يا جميل أربتني • فقلت

كلاما يليق بمرتبه ٭ وبالتها الحاجه قال قضينا من تهامة كل ريب ٭ وخيبر ثم اجمعنا السيوفا قال ابن الخطيب الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء
تقول رابني امر فلان اذا ظننت به سوءا **فان قيل** قد يستعمل الريب في قولهم ريب الامر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى نتربص به ريب المنون وتستعمل ايضا في
ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر قضينا من تهامة كل ريب **قلنا** هذان يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك
فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير مستيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة الريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله
ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا **فان قيل** قال هاهنا لا ريب
فيه وفي موضع آخر لا فيها غول **قلنا** لانهم يقدمون الاهم وهاهنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا آخر حصل فيه الريب لا هاهنا
كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتاله خمر الدنيا **فان قيل** من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية
قلنا القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب فيه نفي لماهية الريب ونفي الماهية نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد
الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله تعالى وقرأ ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وهو نقيض لقولنا
ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع انهما وقفا على ريب ولا بد
ان ينوي خبرا ونظيره قوله لا ضير وقول العرب لا باس واعلم ان الملحدة طعنوا فيه فقالوا ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده
فلا فائدة فيه والجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة
من القرآن وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه وقيل في الجواب وجوه اخر احدها ان المنفي كونه متعلقا للريب بمعنى ان معه من الادلة
ما لو تأمله المنصف المحق لم يرتب فيه ولا اعتبار بريب من وجد منه الريب لانه لم ينظر حق النظر فريبه غير معتد به والثاني انه مخصوص والمعنى لا ريب فيه عند المؤمنين
والثالث انه خبر معناه النهي والاول احسن **قوله تعالى** هدى للمتقين يجوز فيه عدة اوجه احدها ان يكون مبتدأ وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر لا محذوف
وان قلنا فيه خبرها كان خبره محذوفا مدلولا عليه بخبر لا تقديره لا ريب فيه فيه هدى وان يكون خبر مبتدأ مضمر تقديره هو هدى وان يكون خبرا ثانيا لذلك على ان الكتاب صفة
او بيان ولا ريب خبر اول وان يكون خبرا ثالثا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اول ولا ريب خبرا ثانيا وان يكون منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب والعامل فيه على كلا
التقديرين اسم الاشارة وان يكون حالا من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل وجعله حالا اما لتقدم اما على المبالغة كانه نفس الهدى او على حذف
مضاف اي ذو هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه الاقوال الثلاثة ارجحها الاول وجاز ان يكون فيه صفة
لريب فيتعلق بمحذوف وان يكون متعلقا بريب وفيه اشكال لانه يصير مطولا واسم لا اذا كان مطولا اعرب الا ان يكون مراده انه معمول لما دل عليه ريب لا لنفس ريب وقد تقدم
نظيره عند قوله تعالى اهدنا الصراط والهدى مصدر على وزن فعل قال ولم يجئ من هذا الوزن في المصادر الا سرى وبكى وهدى وقد جاء غيرها وهو لقيته لقى قال
[illegible] ولم يذكر اللحياني غيره وقال الفراء بعض بني اسد يؤنثونه فيقولون هذه هدى وفي معناها
حقيقة او مجازا [illegible] المصاحبة نحو ادخلوا في امم ٭ والتعليل ان امراة دخلت النار في هرة والموافقة على الصلب
في جذوع النخل والباء يذرؤكم فيه اي بسببه ٭ والمقايسة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة ٭ والهاء في فيه اصلها الضم كما تقدم من ان هاء الكناية اصلها الضم فان تقدمها
ياء او كسرة كسرها غير الحجازيين وقد قرأ حمزة لاهله امكثوا وحفص في عاهد عليه الله وما انسانيه الا بلغة اهل الحجاز والمشهور فيها اذا لم يليها ساكن وسكن
ما قبلها نحو فيه ومنه الاختلاس ويجوز الاشباع وبه قرأ ابن كثير فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد تختلس وتسكن وقرئ ببعض ذلك كما سيأتي مفصلا
وللمتقين متعلق بهدى وقيل صفة لهدى فيتعلق بمحذوف ومحله حينئذ اما الرفع او النصب بحسب ما تقدم في موصوفه اي هدى كائن او كائنا للمتقين والاحسن من هذه
الوجوه المتقدمة كلها ان يكون كل جملة مستقلة بنفسها فالم جملة ان قيل انها خبر مبتدأ مضمر وذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى جملة وانما ترك العاطف لشدة
اتصال كل جملة متعلقة بما قبلها آخذة بعنقها تعلقا لا يحوج معه الفصل بالعطف قال الزمخشري وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا
من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية بعضها آخذ بعنق بعض والثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على ان الكلام المتحدى به
[illegible] ثم اشار اليه بانه الكتاب المنعوت بنهاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين
فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف
وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاديا
وايراده منكرا والمتقين جمع متق واصله متقيين بياءين الاولى لام الكلمة والثانية علامة الجمع فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة وهي الياء الاولى فحذفت فالتقى ساكنان
فحذف احدهما وهو الاولى ومتق من اتقى يتقي وهو مفتعل من الوقاية الا انه يطرد في الواو والياء اذا كانتا فاءين ووقعت بعدهما تاء الافتعال ان تبدلا تاء نحو اتعد من
الوعد واتسر من اليسر وفعل ذلك بالهمزة شاذ قالوا اتزر واتكل من الازار والاكل **ولافتعل** اثنى عشر معنى الاتخاذ نحو اتقى والتسبب نحو اعتمل وفعل الفاعل بنفسه
نحو اضطرب والتخير نحو انتخب والخطف نحو استلب ومطاوعة افعل نحو انصف ومطاوع فعل نحو عممته فاعتم وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل نحو اجتور
واعتصم بمعنى تجاور وتقسم واستعصم وموافقة المجرد نحو اقتدر بمعنى قدر والاغناء عنه نحو استلم الحجر لم يلفظ له بمجرد والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس
ومنه فرس واق اذا كان يقي حافره ادنى شيء يصيبه وقيل هي في اصل اللغة قلة الكلام وفي الحديث التقي ملجم ومن الصيانة قوله سقط النصيف ولم ترد اسقاطه
فتناولته واتقتنا باليد ٭ وقال آخر فالقت قناعا دونه الشمس ٭ واتقت باحسن موصولين كف ومعصم ٭ قال ابو العباس المقري ورد لفظ الهدى في القرآن بازاء
[illegible] الاول بمعنى البيان قال تعالى اولئك على هدى من ربهم اي على بيان وقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتبين وقوله واما ثمود فهديناهم اي بينا
[illegible] دين الاسلام قال تعالى قل ان الهدى هدى الله اي دين الله وقوله وانك لعلى هدى اي دين حق الثالث بمعنى المعرفة قال تعالى وبالنجم هم
يهتدون اي يعرفون وقوله تعالى نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون اي تعرف الخامس بمعنى الرشاد قال تعالى اهدنا الى سواء
الصراط اي ارشدنا وقوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وقوله تعالى اهدنا الصراط السادس بمعنى القرآن قال تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى
[illegible] السابع بمعنى نعت النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى [illegible] الثامن بمعنى شرح الصدر قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
[illegible] التوراة قال تعالى ولقد آتينا موسى الهدى يعني التوراة العاشر الجنة قال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم اي يدخلهم الجنة
[illegible] البيت قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين اي حجا الثاني عشر الصلاح قال تعالى وان الله لا يهدي كيد الخائنين
[illegible] الثالث عشر التوبة قال تعالى انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا **فصل** قال ابن الخطيب الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو
الدلالة الموصلة الى البغية وقال آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والدليل على صحة الاول انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع

حصول الهدى

حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال وقد ثبت الهدى حال عدم الاهتداء قال تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء واحتج صاحب الكشاف بامور ثلاثة وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين وثانيها يقال مهدي في موضع المدح كالمهتدي فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة
الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدي فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته
فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم
بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير
المنتفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان
يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء على انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال
الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بانه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم **فصل**
والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة قال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وهو مأخوذ من الاتقاء واصله الحجز
بين شيئين وفي الحديث كان اذا احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي يجعل الامتثال
لامر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب وقال عمر بن الخطاب لكعب الاحبار حدثني عن التقوى فقال هل اخذت طريقا ذا شوك فقال نعم قال فما
عملت فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما افترض الله فما رزق الله بعد ذلك فهو خير الى خير وقال
ابن عمر التقوى ان لا ترى نفسك خيرا من احد اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقي هاهنا في معرض المدح ولن يكون ذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا
بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فقال بعضهم
يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم وروي
عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى
اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والغرض الاصلي منها الايمان تارة
كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى قوم فرعون الا يتقون اي الا يؤمنون وتارة التوبة كقوله ولو ان اهل القرى
امنوا واتقوا اي تابوا وتارة الطاعة كقوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وانا ربكم فاتقون وتارة ترك المعصية كقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها
واتقوا الله اي فلا تعصوه وتارة الاخلاص كقوله فانها من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب ٭ وهنا سؤالات **السؤال الاول** كون الشيء هدى ودليلا
لا يختلف بشخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقي مهتدي والمهتدي لا يهتدي ثانيا فالقرآن لا يكون هدى للمتقين **والجواب**
ان القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا
وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل الناس الا انه ذكر هؤلاء لاجل انهم الذين انتفعوا بانذاره فاما من
فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسؤال زائل لان كون القرآن موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين **السؤال الثاني** كيف وصف القرآن كله بانه
هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ونقل عن علي بن ابي طالب انه قال
لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقرآن فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذلك فيه ولا نرى جميع فرق
الاسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوءا من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسفات الشديدة فكيف يكون هدى **والجواب**
ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى [illegible] كما لو توقف كون القرآن حجة
على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فاذا استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله وصفاته وفي معرفة النبوة فلا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن
هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق [illegible] ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون
هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ
مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم **السؤال الرابع** الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح
الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا آية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة وليس هذا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون
كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى **قلنا** من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي
توجه عليه هذا السؤال واما من رجح واحدا على البواقي فلا يتوجه عليه السؤال **قوله تعالى** الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو من ثلاثة اوجه اظهرها انه نعت للمتقين والثاني بدل والثالث عطف بيان واما الرفع فمن وجهين احدهما انه
خبر مبتدأ محذوف على معنى القطع وقد تقدم والثاني انه مبتدأ وفي خبره قولان احدهما اولئك الاولى والثاني اولئك الثانية والواو زائدة وهذان القولان منكران لان
قوله والذين يؤمنون يمنع كون اولئك الاولى خبرا ووجود الواو يمنع كون اولئك الثانية خبرا ايضا وقولهم الواو زائدة لا يلتفت اليه والنصب على القطع ويؤمنون صلة
وعائد قال الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما وهو مضارع علامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة
والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جمع او ياء مخاطبة نحو يؤمنان تؤمنان يؤمنون تؤمنون تؤمنين والمضارع معرب ابدا الا ان يباشر
نون توكيد او اناث على تفصيل يأتي ان شاء الله تعالى في غضون هذا الكتاب وهو مضارع آمن بمعنى صدق وآمن مأخوذ من امن الثلاثي فالهمزة في آمن للصيرورة نحو
اعشب المكان اي صار ذا عشب او لمطاوعة فعل نحو كبه فاكب وانما تعدى بالباء لانه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا فآمن
له موسى الا ان في ضمن التعدية باللام التعدية بالباء فهذا فرق ما بين التعديتين واصل يؤمنون يؤامنون بهمزتين الاولى همزة افعل والثانية فاء الكلمة حذفت الاولى لان
همزة افعل تحذف بعد حرف المضارعة واسم فاعله ومفعوله نحو اكرم يكرم وتكرم ونكرم ومكرم ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع تجتمع همزتان وذلك اذا
كان حرف المضارعة همزة نحو انا اكرم الاصل اكرم بهمزتين الاولى المضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لان بها حصل الثقل ولان حرف المضارعة اولى بالمحافظة
عليه ثم حمل الباقي على ذلك طردا للباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل في شيء من ذلك الا في ضرورة كقوله فانه اهل لان يؤكرما وهمزة يؤمنون وكذلك كل همزة ساكنة يجوز ان
تبدل بحركة ما قبلها فتبدل حرفا مجانسا نحو راس وبير ولوم فان اتفق ان يكون قبلها همزة اخرى وجب البدل نحو ايمان وآمن **فصل** قال بعضهم الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما

الحيوانات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير ويقال يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا ههنا خص
اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا • واجابوا عن التمسك بالحديث بانه حجة لنا قال عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه
صرح في ان الرزق قد يكون حراما • واجابوا عن المعنى بان هذه المسألة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ
والله اعلم ونفق الشيء نفد وكذا جاء مما اوله نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تاملت قال الزمخشري وذلك نحو نفد نفق نفر
نفذ نفس نفث نفخ نقض نفل ونفق الشيء بالرفع نفاقا ونفقت الدابة نفوقا والنفقة اسم المنفق ومن ههنا لابتداء الغاية وقيل للتبعيض ولها معان
اخر بيان الجنس فاجتنبوا الرجس من الاوثان والتعليل يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والبدل بالحياة الدنيا من الاخرة والمجاورة واذ غدوت من
اهلك واشباهها الغاية قربت منه والاستعلاء ونصرناه من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقة الباء ينظرون من طرف خفي ماذا خلقوا من
الارض والزيادة باطراد وشرط الكوفيون كون المجرور نكرة والكلام غير موجب واشترط الكوفيون التنكير فقط ولم يشترط الاخفش شيئا والهمزة في انفق للتعدية
وحذفت من ينفقون لما تقدم في يؤمنون **فصل** قال ابن الخطيب في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد احدها ادخل من التبعيض كفا
لهم عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور
في الاية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكوة وهي قوله يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وثانيها الانفاق على النفس
وعلى من تجب عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق في المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت
واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح   والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون • الذين عطف على الذين قبلها ثم لك اعتباران احدهما ان يكون من باب عطف بعض الصفات على بعض
كقوله • الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم • وقوله يا ويح زيابة للحارث • فالصابح فالغانم فالآيب • يعني انهم جامعون بين هذه
الاوصاف فان قيل ان المراد بهما واحد والثاني ان يكونوا غيرهم وعلى كلا القولين فحكم على موضعه بما حكم على موضع الذين المتقدمة من الاعراب رفعا ونصبا
وجرا قطعا واتباعا كما مر تفصيله ويجوز ان يكون عطفا على المتقين وان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعدها ان قيل انهم غير الذين الاولى ويؤمنون صلة
وعائد وما انزل متعلق به وما موصولة اسمية وانزل صلتها وهو فعل مبني للمفعول والعائد هو الضمير القائم مقام الفاعل ويضعف ان يكون نكرة موصوفة
وقد منع ابو البقاء من ذلك قال لان النكرة الموصوفة لا عموم فيها ولا يكمل الايمان الا بجميع ما انزل واليك متعلق بانزل ومعنى الى انتهاء الغاية ولها معان اخر
المصاحبة لا تأكلوا اموالهم الى اموالكم والتبيين رب السجن احب الي وموافقة اللام وفي ومن والامر اليك اي لك • وقال النابغة • فلا تتركني بالوعيد
كانني الى الناس مطلي به القار اجرب • اي في الناس • وقال الاخر • اتسقى فلا يروى الي ابن احمرا • اي لا يروى مني • وقد تزاد قرئ تهوى اليهم بفتح الواو والكاف في محل
جر وهي ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل على التثنية والجمع تذكيرا وتانيثا كتاء المخاطب وقرأ ابو جعفر وابن كثير وقالون وابو عمرو ويعقوب كل مدة تقع بين كلمتين
والاخرون يمدونها والانزال الوصول والحلول من غير اشتراط علو قال تعالى فاذا نزل بساحتهم اي حل ووصل قال ابن الخطيب والمراد من انزال الوحي وكون القران
منزلا ومنزلا به ان جبريل سمع من السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة من علو
فنزل فاداها في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع وحدث به في موضع اخر **فان قلت**
كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم **قلنا** يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن
ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا
النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقنه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم   قال ابن الخطيب لا نزاع
بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد انه صدق به فلا يكون المراد انه صلى وصام فالمراد
بالايمان ههنا التصديق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب **وما**
الثانية وصلتها عطف على ما الاولى قبلها والكلام عليها وعلى صلتها كالكلام على ما التي قبلها فافهم واعلم ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن
بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او لم يكن مؤمنا بهما ثم ذكر بعد ذلك هذه الاية وهي قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك يعني التوراة والانجيل لان في هذا التخصيص مزيد تشريف لهم كما في قوله ومن يكن عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا
التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام **من قبلك** متعلق بانزل ومن لابتداء الغاية وقبل ظرف زمان يقتضي التقدم
وهو نقيض بعد وكلاهما متى نكرا او اضيفا اعربا ومتى قطعا عن الاضافة لفظا واريدت معنى بنيا على الضم فمن الاعراب قوله • فساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص
بالماء القراح • وقال اخر • ونحن قتلنا الاسد اسد خفية • فما شربوا بعدا على لذة خمرا • ومن البناء قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل
في الاصل وصف نابت عن موصوف لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد وفيه نظر لا يخفى على متامل
واعلم ان حكم فوق وتحت وعلى واول حكم قبل وبعد فيما تقدم وقرئ بما انزل اليك مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او جبريل وقرئ ايضا انزليك بتشديد اللام ووجهه
ان يكون سكن اخر الفعل كما سكن الاخر في قوله • انما شعري قند قد خلط بجلجلان • بتسكين خلط ثم حذف همزة اليك فالتقى مثلان فادغم **وبالاخرة** متعلق بيوقنون
يوقنون خبر عن هم وقدم المجرور للاهتمام به كما قدم المنفق في قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا ولكنه
جاء بالجملة ههنا من مبتدا وخبر بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم بالايقان بالاخرة اوقع من وصفهم بالانفاق من الرزق فناسب التاكيد بمجيء الجملة اسمية او لئلا يتكرر
اللفظ لو قيل ومما رزقناهم هم ينفقون والمراد من الاخرة الدار الاخرة وسميت الاخرة اخرة لتاخرها وكونها بعد فناء الدنيا والاخرة تانيث اخر المقابل لاول وهي صفة
في الاصل جرت مجرى الاسماء والتقدير الدار الاخرة او النشاة الاخرة وقد صرح بهذين الموصوفين قال تعالى وللدار الاخرة خير وقال ثم الله ينشئ النشاة الاخرة
ويوقنون من اليقن بمعنى استيقن وقد تقدم ان افعل يأتي بمعنى استفعل اي يستيقنون انها كائنة من الايقان وهو العلم وقيل اليقين هو العلم بالشيء بعد
ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا تقول تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي ويقال ذلك في العلم الحادث سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وقيل
الايقان واليقين علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله موقنا ولا علمه يقينا اذ ليس علمه عن استدلال وقرئ يؤقنون بهمز الواو كانهم جعلوا ضمة الياء على الواو لان
حركة الحرف بين يديه والواو المضمومة ينطق قبلها همزة بشروط منها ان لا تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا يكون مدغما فيها وان لا تكون زائدة
على خلاف في هذا الاخير وسيأتي امثلة ذلك في سورة ال عمران عند قوله ولا تلوون على احد فاجروا الواو الساكنة المضموم ما قبلها مجرى المضمومة نفسها لما ذكرت لك
ومثل هذه القراءة قراءة قنبل بالسؤق وعلى سؤقه • وقال الشاعر • احب المؤقدين الي مؤسى • وجعدة اذا اضاءهما الوقود • بهمز المؤقدين وجاء بالافعال الخمسة

بصيغة المضارع

بصيغة المضارع دلالة على التجدد والحدوث وانهم كل وقت يفعلون ذلك وجاء انزل ماضيا وان كان ايمانهم قبل تمام نزوله تغليبا للحاضر المنزل على ما لم ينزل لانه لا بد
من وقوعه فكانه نزل فهو من باب قوله اتى امر الله بل اقرب منه لنزول بعضه **فصل** قال ابن الخطيب انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم
انه لا يمدح المؤمن بان يتيقن وجود الاخرة فقط لا بل يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار
روي عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشاة الاولى ثم ينكر النشاة الاخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو
كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واخره
جيفة قذرة   اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون • اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور بعده اي كائنون على هدى وهذه الجملة اما مستانفة
واما خبر عن قوله الذين يؤمنون اما الاولى واما الثانية ويجوز ان يكون اولئك وحده خبرا عن الذين يؤمنون ايضا اما الاولى او الثانية ويكون على هدى في هذا الوجه
في محل نصب على الحال هذا كله اذا اعربنا الذين يؤمنون مبتدا اما اذا جعلناه غير مبتدا فلا يخفى حكمه مما تقدم ويجوز ان يكون الذين يؤمنون مبتدا واولئك بدلا او
بيانا وعلى هدى الخبر واولئك اسم اشارة يشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهو مبني على الكسر لشبهه بالحرف في الافتقار وقيل اولاء كلمة معناها الكناية عن جماعة
نحو هم والكاف للخطاب كما في حرف ذلك وفيه لغتان المد والقصر ولكن الممدود للبعيد وقد يقال اولالك قال • اولالك قومي لم يكونوا اشابة • وهل يعظ الضليل الا اولالكا
وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط واولالك للبعيد وفيه لغات كثيرة وكتبوا اولئك بزيادة واو قبل اللام قيل للفرق بينها وبين اليك **والهدى**
الرشد والبيان والبصيرة **ومن ربهم** في محل جر صفة لهدى ومن لابتداء الغاية ونكر هدى ليفيد ابهامه التعظيم • كقوله • فلا وابي الطير المربة بالضحى • على
خالد لقد وقعت على لحم • وروي من ربهم بغير غنة وهو المشهور وبغنة ويروى عن ابي عمرو **واولئك** مبتدا وهم مبتدا ثان والمفلحون خبره والجملة خبر الاول
ويجوز ان يكون هم فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفائدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع ولهذا سمي فصلا ويفيد ايضا التوكيد قال ابن الخطيب يفيد فائدتين
احداهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والثاني حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان
وقد تقدم انه يجوز ان يكون اولئك الاولى والثانية خبرا عن الذين يؤمنون وتقدم تضعيف هذين القولين وكرر اولئك تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى
ثبت لهم بالفلاح فجعل كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة على حدتها وجاء هنا بالواو وبين جملتي قوله اولئك على هدى من
ربهم واولئك هم المفلحون بخلاف قوله تعالى في الاية الاخرى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون لان الخبرين هنا متغايران فاقتضى ذلك العطف
واما تلك الاية الكريمة فان الخبرين فيها شيء واحد لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام معنى واحد فكانت عن العطف بمعزل قال الزمخشري وفي اسم
الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كقول حاتم • ولله صعلوك • ثم عدد له خصالا
فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله • فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما **والفلاح** اصله الشق ومنه قوله • ان الحديد بالحديد يفلح • ومنه قول ابي الطماح
لا تبعثن الى ربيعة غيرها • ان الحديد بغيره لا يفلح • ويعبر به عن الفوز والظفر بالبغية وهو مقصود الاية ويراد به البقاء • قال • لو كان حي مدرك الفلاح •
ادركه ملاعب الرماح • وقال • نحل بلادا كلها حل قبلنا • ونرجو الفلاح بعد عاد وحميرا • وقال • لكل هم من الهموم سعة • والمسي والصبح لا فلاح معه • والمفلج بالجيم
مثله ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس اي انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط
الاقدام ان زيدا هو هو **فصل** هذه الاية يتمسك بها الوعيدية والمرجئة اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر
فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد تارك الصلوة والزكوة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة الفلاح
هي فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم تحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين
بالصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطائفة ثبت في غيرهم ضرورة
انه لا قائل بالفرق قال ابن الخطيب والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطان والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم
الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فكيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز ان يكون خائفا منه
وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب فانه يتضمن اتقاء
المعاصي واتقاء ترك الواجبات والله اعلم   ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون • اعلم ان الحروف الاصل فيها ان لا تعمل لكن
هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى فاقتضى كونه عاملا اما المشابهة في اللفظ فلانه تركب من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزم الاسماء كالافعال ويدخله نون الوقاية
نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانه يفيد معنى في الاسم فلما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وروي ابن الانباري ان الكندي
المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني
مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر
لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا للسؤال بقوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين الى ان قال انا مكنا له وقوله نحن نقص عليك نباهم
بالحق انهم فتية وقوله فان عصوك فقل اني بريء قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر ليس للظن المخاطب خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج اليها
اذا ظن السامع الخلاف فاما دخول اللام معها في جواب المنكر لان الحاجة الى التاكيد اشد **تنبيه** فلم لا دخلت اللام في خبرها في قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة
تبعثون وادخل اللام في خبرها في قوله قبل ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون وهم كانوا يستيقنون الموت فلا حاجة الى التاكيد وكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجة الى دخول
اللام على البعث اشد لتفيد التاكيد **الجواب** ان التاكيد حصل اولا بقوله خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين فكان ذكر هذه السبع مراتب
في خلق الانسان ابلغ في التاكيد من دخول اللام على خبر ان فلذلك استغني عن دخول اللام على خبر ان وهي تنصب الاسم وترفع الخبر خلافا للكوفيين فان رفعه كان
قبل دخولها وتقرير الاول انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لانهما كانا
مرفوعين قبل ظهورها فلم يظهر للعمل اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والثاني
ايضا باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع لان الفعل يعمل
في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين الرابع وهي انها
تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف ليست اصلية في العمل لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل وتخفف ان
فتعمل وتهمل ويجوز فيها ان تباشر الافعال لكن النواسخ غالبا وتختص بدخول لام الابتداء في خبرها او معموله المقدم عليه او اسمها المؤخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفا

او مجرورا ومختص ايضا بالعطف علي محل اسمها ولها ولاخواتها احكام كثيرة **والذين** اسمها وكفروا صلة وعائده ولا يؤمنون خبرها وما بينهما اعتراض **وسوآء**
مبتدا وآنذرتهم وما بعده في قوة التأويل بمفرد هو الخبر والتقدير سوآء عليهم الانذار وعدمه ولم يحتج هنا الي رابط لان الجملة نفس المبتدا ويجوز ان يكون سوآء
خبرا مقدما وآنذرتهم بالتأويل المذكور مبتدا مؤخر تقديره الانذار وعدمه سوآء. قال ابن الخطيب اتفقوا علي ان الفعل لا يخبر عنه لان قولك خرج ضرب
ليس بكلام منتظم وقد قدحوا فيه بوجوه احدها ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سوآء عليهم ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات
ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها المخبر عنه بانه فعل لا بد ان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة
وتلك الكلمة اسم قلنا فعلي هذا المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما فيكون هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا او يكون فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه اما جمهور النحويين
فقالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل لا جرم كان التقدير سوآء عليهم انذارك وعدمه وهذه الجملة يجوز فيها ان تكون معترضة بين اسم ان وخبرها وهو لا يؤمنون كما تقدم
ويجوز ان تكون هي نفسها خبرا لان وجملة لا يؤمنون في محل نصب علي الحال او مستأنفة او تكون دعاء عليهم بعدم الايمان وهو بعيد او تكون خبرا بعد خبر علي راي
من يجوز ذلك ويجوز ان يكون سوآء وحده خبر ان وانذرتهم وما بعده بالتأويل المذكور في محل رفع بانه فاعل له والتقدير استوي عندهم الانذار وعدمه
ولا يؤمنون علي ما تقدم من الاوجه اعني الحال والاستئناف والدعاء والخبرية والهمزة في آنذرتهم الاصل فيها الاستفهام وهو هنا غير مراد اذ المراد التسوية
وانذرتهم فعل وفاعل ومفعول وام هنا عاطفة وتسمي متصلة ولكونها متصلة شرطان احدهما ان يتقدمها همزة استفهام او تسوية لفظا او تقديرا والثاني
ان يكون ما بعدها مفردا او مؤولا بمفرد كهذه الآية فان الجملة فيها بتأويل مفرد كما تقدم وجوابها احد الشيئين او الاشياء ولا يجاب بنعم ولا بلا فان فقد
شرط سميت منقطعة ومنفصلة وتقدر ببل والهمزة وجوابها نعم او لا ولها احكام اخر **ولم** حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقا خلافا لمن خصها بالماضي المنقطع وبدل
علي ذلك قوله تعالي ولم اكن بدعائك رب شقيا لم يلد ولم يولد لان هذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ المضارع الا انها تجعله ماضيا في المعني كما تقدم
وهل قلبت اللفظ دون المعني او المعني دون اللفظ قولان اظهرهما الثاني وقد تحذف مجزومها • كقوله احفظ وديعتك التي استودعتها • يوم الاعارب ان وصلت
وان لم • انشده صاحب البديع وانشد ابن الخاصة في التعليقه • احفظ بشاب • وقد كاد ولم **والكفر** اصله الستر ومنه سمي الليل كافرا • قال وردت قبل
انفلاج الفجر • وابن ذكاء كامن في كفر • وقال فتذكرا ثقلا رثيدا بعدما • القت ذكاء يمينها في كافر • والكفر هنا الجحود • وقال آخر • في ليلة كفر النجوم غمامها • قال
ابو العباس المقري ورد لفظ الكفر في القرآن علي اربعة اضرب الاول الكفر بمعني ستر التوحيد وتغطيته قال تعالي ان الذين كفروا سوآء عليهم آانذرتهم الثاني بمعني
الجحود قال تعالي فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الثالث كفر النعمة قال تعالي لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم اي كفرتم النعمة ومثله واشكروا لي ولا تكفرون وقوله تعالي
أأشكر ام اكفر الرابع البراءة قال تعالي اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم اي تبرأنا منكم وقوله ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض **وسوآء**
اسم بمعني الاستواء فهو اسم مصدر وقد يوصف به علي انه بمعني مستو فيتحمل حينئذ ضميرا ويرفع الظاهر ومنه قولهم مررت برجل سوآء والعدم برفع العدم علي انه معطوف
علي الضمير المستكن في سوآء وشذ عدم الفصل ولا يثني ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدرا واما للاستغناء عن تثنيته بتثنية نظيره وهو سي بمعني مثل بقوله فهما سيان
اي مثلان • قال من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله سيان • علي انه قد حكي سوآن • وقال الشاعر • وليل يقول الناس من ظلماته • سوآء
صحيحات العيون وعورها • فسوآء خبر عن جمع وهو صحيحات واصله العدل • قال زهير • اروني خطة لا عيب فيها • يسوي بيننا فيها السوآء • اي يعدل بيننا العدل
وليس هو الظرف الذي يستثني به في قولك قاموا سوي زيد وان شاركه لفظا ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الاربع المشهورة في سوي المستثني به وهذا عجيب
فان هذه اللغات في الظرف لا في سوآء الذي بمعني الاستواء واكثر ما يجيء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بام كهذه الآية وقد تحذف للدلالة كقوله تعالي اصبروا
او لا تصبروا سوآء عليكم اي اصبرتم ام لم تصبروا وقد يليه اسم الاستفهام معمولا لما بعده • كقوله علقمة • سوآء عليه اي حين اتيته • اساعة نحس تتقي ام باسعد
اي حين منصوب باتيته وقد يعري عن الاستفهام وهو الاصل نحو سوآء صحيحات العيون **فصل** وقد ورد لفظ سوآء علي وجوه الاول بمعني [illegible] كهذه
الآية الثاني بمعني العدل قال تعالي الي كلمة سوآء بيننا وبينكم اي عدل ومثله سوآء السبيل اي عدل الطريق الثالث بمعني وسط قال تعالي في سوآء الجحيم اي وسط الجحيم
الرابع بمعني البيان قال تعالي واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم علي سوآء اي علي بيان الخامس بمعني شرع قال تعالي ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوآء يعني شرعا
السادس بمعني قصد قال تعالي عسي ربي ان يهديني سوآء السبيل اي قصد الطريق **والانذار** التخويف وقال بعضهم هو الابلاغ ولا يكاد يكون الا في تخويف يسع
زمانه الاحتراز فان لم يسع زمانه الاحتراز فهو اشعار لا انذار • قال • انذرت عمرا وهو في مهل • قبل الصباح فقد عصي عمرو • ويتعدي لاثنين قال تعالي
انا انذرناكم عذابا انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فيكون الثاني في هذه الآية محذوفا تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن انه لا يقدر له مفعول كما تقدم في
نظائره والهمزة في انذر للتعدية وقد تقدم ان معني الاستفهام هنا غير مراد فقال ابن عطية لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جري عليه لفظ الاستفهام
لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا تري انك اذا قلت مخبرا سوآء علي اقمت ام قعدت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوي الامران عندك هذان
في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جري علي الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام فكل استفهام تسوية وان لم يكن
كل تسوية استفهاما الا ان بعضهم ناقشه في قوله آانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر بما معناه ان هذا الذي صورته صورة استفهام ليس معناه الخبر
لانه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلي هذا فليس هو وحده في معني الخبر لان الخبر جملة وهذا في تأويل مفرد وهي مناقشة لفظية وروي الوقف علي قوله ام لم تنذرهم والابتدا
بقوله هم لا يؤمنون علي انها جملة من مبتدا وخبر وهذا ينبغي ان لا يلتفت اليه وان كان قد نقله الهذلي في الوقف والابتدا وفي آنذرتهم ست قراآت اما بين محققتين
بينهما الف ومخففتين بينهما الف وبهمزتين محققتين بلا الف بينهما وهي لغة بني تميم ومخففتين بلا الف بينهما وان يكون الاولي قوية ولا الف بينهما وتخفيف الثانية
بين بين وهي لغة الحجاز وبتقوية الهمزة الاولي وتخفيف الثانية وبينهما الف فمن ادخال الالف بين الهمزتين تخفيفا وتحقيقا • قوله • فيا ظبية الوعساء بين جلاجل
وبين النقا آانت ام ام سالم • وقال آخر • تطاللت فاستشرفته فعرفته • فقلت له آانت زيد الارانب • وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة ونسب الزمخشري
هذه القراءة للحن وقال لانه يؤدي الي الجمع بين ساكنين علي غير حدهما ولان تخفيف مثل هذه الهمزة انما هو بين بين وهذا منه ليس بصواب لثبوت هذه القراءة
تواترا وقرأ ابن محيصن بهمزة واحدة علي لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة ولكن حذفها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها وهو قوله ام لم لان ام تعادل الهمزة
وللقرآء في مثل هذه الآية تفصيل كثير **فصل** المراد من الذين كفروا يعني مشركي العرب كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وقال الكلبي هم
رؤسآء اليهود المعاندون وهو قول ابن عباس والكفر هنا الجحود وهو علي اربعة اضرب كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الانكار هو ان لا يعرف الله اصلا
ولا يعترف به وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس قال تعالي فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر العناد هو ان يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه
ولا يدين به ككفر ابي طالب حيث يقول • ولقد علمت بان دين محمد • من خير اديان البرية دينا • لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا • وكفر
النفاق هو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع سوآء في ان من لقي الله تعالي بواحد منها لا يغفر له **فصل** قال ابن الخطيب تحقيق القول

في حد الكفر ان كل ما نقل عن محمد عليه السلام انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما الذي علم بالضرورة
فمن صدق به جميعه فهو مؤمن ومن لم يصدق بجميعه او لم يصدق ببعضه فهو كافر فاذا الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه
السلام مثاله من انكر وجود الصانع او كونه تعالي عالما قادرا مختارا او كونه واحدا وكونه منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد او صحة القرآن او انكر الشرائع التي علمنا
بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا فاما ما عرف بالدليل انه من دين محمد مثل كونه عالما بالعلم
او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر
والدليل عليه انه لو كان ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب علي الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه عرف الحق في تلك المسألة بين جميع الامة ولنقل
ذلك علي سبيل التواتر فلما لم ينقل دل علي انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها واذا لم يكن كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر لاجل
هذه القاعدة لا يكفر احد من الامة من ارباب التأويل واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الآحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه والله اعلم
فصل احتج المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا علي
ان كلام الله محدث سوآء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا آخر قالوا لان الخبر به علي هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا عنه والقديم يستحيل
ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا **اجاب** القائلون بقدم الكلام عنه بوجهين الاول ان الله تعالي كان في الازل
عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي فلم يلزم حدوث علم الله تعالي فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر
الله تعالي في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالي الثاني ان الله تعالي قال لتدخلن
المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وان ينقلب ذلك الخبر الي انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسألتنا
فصل قوله ان الذين كفروا صيغة جمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد هنا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا
فعلمنا ان الله تعالي تكلم بالعام واراد الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة علي ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمانه عليه السلام فحسن ذلك لعدم
اللبس وظهور المقصود واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك
ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم علي القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة علي ذلك ظاهرة في زمان الرسول عليه السلام
فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل علي العدم واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد علي القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله
اعلم قال ابن الخطيب احتج اهل السنة بهذه الآية وما اشبهها علي تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالي اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن
قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان علي الله تعالي والمفضي
الي المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال ونذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالي علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان يستلزم
انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا علي وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بانه
لا يؤمن لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان يلزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهذا محال والامر بالايمان مع وجود
علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود فكل ذلك محال ونذكر هذا علي وجه رابع وهو انه تعالي كلف هؤلاء الذين اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالي في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم
لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا علي وجه خامس وهو انه تعالي عاب الكفار علي انهم حاولوا فعل شيء علي خلاف ما اخبر الله
عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الي تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله
وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا علي الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهي هادمة
لاصول الاعتزال وكما استدلوا به المعتزلة من الآيات الواردة فيأتي الجواب عنها عند ذكر آية منها ان شاء الله تعالي **قوله تعالي** ختم الله علي قلوبهم
وعلي سمعهم وعلي ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالي لما بين في الآية الاولي انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية ما السبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم
واعلم ان الختم والكتم اخوان وهو الاستيثاق بالشيء بضرب الخاتم عليه كتمانا له وتغطية لئلا يتوصل اليه ومنه الختم علي الابواب **علي قلوبهم** متعلق بختم وعلي سمعهم
يحتمل عطفه علي قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك اعني نسبة الختم الي السمع في قوله تعالي وختم علي سمعه ويحتمل ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطف عليه وغشاوة
مبتدا وجاز الابتداء بها لان النكرة متي كان خبرها ظرفا او حرف جر تاما وقدم عليها جاز الابتداء بها ويكون تقديم الخبر حينئذ واجبا لتصحيح الابتدا
بالنكرة والآية من هذا القبيل وهذا بخلاف قوله تعالي واجل مسمي عنده لان في تلك الآية مسوغا آخر وهو الوصف فعلي الاحتمال الاول يوقف علي سمعهم ويبتدا
بما بعده وهو وعلي ابصارهم غشاوة فعلي ابصارهم خبر مقدم وغشاوة مبتدا مؤخر وعلي الاحتمال الثاني يوقف علي قلوبهم وانما كرر حرف الجر ليفيد التأكيد او
ليشعر ذلك بتغاير الختمين وهو ان ختم القلوب غير ختم الاسماع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور
واحد وفي الثاني هما مروران وهو يؤيد ما قلته لان التعليل بالتأكيد يشمل الاعرابين اعني جعل وعلي سمعهم معطوفا علي قوله علي قلوبهم وجعله خبرا مقدما
واما التعليل بتغاير الختمين فلا يجيء الا علي الاحتمال الاول وقد يقال علي الاحتمال الثاني ان تكرير الحرف يشعر بتغاير الغشاوتين وهو ان الغشاوة علي السمع
غير الغشاوة علي البصر كما تقدم ذلك في الختمين وقرئ غشاوة بالكسر والنصب وبالفتح والنصب وبالضم والرفع وبالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب
وعشاوة بالعين المهملة والرفع من العشا فاما النصب ففيه ثلثة اوجه الاول علي اضمار فعل لائق اي وجعل علي ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا
العامل في قوله تعالي وجعل علي بصره غشاوة والثاني الانتصاب علي اسقاط حرف الجر ويكون علي ابصارهم معطوفا علي ما قبله والتقدير ختم الله علي
قلوبهم وعلي سمعهم وعلي ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب ما بعده • كقوله • تمرون الديار فلم تعوجوا • كلامكم اذا علي حرام • اي تمرون
بالديار ولكنه غير مقيس والثالث ان يكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر الملاقي لختم في المعني لان الختم والتغشية يشتركان في معني الستر فكانه
قيل وختم تغشية علي سبيل التأكيد فهو من باب قعدت جلوسا ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وقال الفارسي قراءة الرفع اولي
لان النصب اما ان تحمله علي ختم الظاهر فيعرض من ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله علي فعل يدل عليه
ختم تقديره وجعل علي ابصارهم غشاوة فيجيء الكلام من باب • يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا • وقوله • علفتها تبنا وماء باردا • حتي
شتت همالة عيناها • ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة ولا اختيار واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال لا ادري ما معني قوله لان النصب اما ان تحمله
علي ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب علي ختم الذي هو فعل هذا ما لا حمل فيه ثم قال اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالي ختم الله علي قلوبهم دعاء عليهم

لاخبر او يكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم اقايم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذا ان معطوفا على ختم عطف المصدر النايب مناب فعلها في انه لحرجم الله تذييلا وسقيا له فيكون اذا انه قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان القاضي ما ادعى الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه انما ادعى الفصل بين حرف العطف والمعطوف به اي بالحرف فتحرير التاويل ان يقال فيكون قد حلت بين غشاوة وبين حرف العطف بالجار والمجرور والقراءة المشهورة اصوب لان الاشياء التي تدل على الاشتمال تجيء بناء على هذه الزنة كالعصابة والعمامة والغشاوة فعالة الغطاء من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء ومنه غشي عليه والغشيان كناية عن الجماع **والقلب** اصله المصدر فسمي به هذا العضو الصنوبري لسرعة الخواطر المترددة عليه ولهذا قال • ما سمي القلب الا من تقلبه • فاحذر على القلب من قلب وتحويل • ولما سمي به هذا العضو الذي هو تجويفه وقابلته وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل ويطلق ايضا على لب كل شيء وخالصه **والسمع** والسماع مصدران لسمع وقد يستعمل بمعنى الاستماع قال اذا توجس ذكرا معمرا بدس • بنباءة الصوت ما في سمعه كذب • اي ما في استماعه والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذيب من الضبع ووحده وان كان المراد به الجمع الذي قبله وبعده لانه مصدر حقيقة يقال رجلان صوم ورجال صوم ولانه على حذف مضاف اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم فيكون كني به عن الاذن وانما وحده لفهم المعنى **كقوله** كلوا من بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص • اي بطونكم **ومثله قال** سيبويه انه وان وقع لفظ السمع الان ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على ارادة الجمع منه ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمائل **قال الراعي** بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب • اي جلودها وقرأ ابن ابي عبلة اسماعهم قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة **والابصار** جمع بصر وهو نور العين التي يدرك به المرئيات قال ابو البقاء ويصدق لجمع معتقا ايل ان يقول جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما يصل جمعه لكونه سمي به نور العين فجرت فيه معنى المصدرية كما تقدم في قلوب جمع قلب وقد قلنا انه في الاصل مصدر ثم سمي به ويجوز ان يكنى به عن العين كما كني بالسمع عن الاذن وان كان السمع في الاصل مصدرا كما تقدم وقرا ابو عمرو والكسائي ابصارهم بالامالة وكذلك كل الف بعدها را مجرورة في الاسماء كانت لام الفعل مثل الدار وميل حمزة منها ما تكرر فيه الرا كالقرار ونحوه ذا الكسائي بامالة جبارين والجار والجار وبارئكم ومن انصاري ونسارع وبابه وكذلك مثل هولا كل الف هي بمنزلة لام الفعل او كان علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ولام الفعل مثل يرى كافري يكسر وذا آنيها **والغشاوة** الغطا قال تبعتك اذ عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي الومها • وقال هل سالت بني ذبيان ما حسبي • اذا الدخان تغشى الاشمط البرما • وجمعها غشاوى لما حذفت الهاء قلبت الواو همزة وقيل غشاوي مثل اداوى قال الفارسي • اسم من الغشاوة فعله متصرفا بالواو وذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه الياء وهو غشي بدليل قولهم الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من الياء اذا لم يتصرف منه فعل كما تصرف من الجباوة وظاهر عبارته ان الواو بدل من الياء فالياء اصل بدليل تصرف الفعل منها دون مادة الواو والذي يظهر ان لهذا المعنى مادتين غ ش و وغ ش ي ثم تصرفوا في احدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعاء قلب الياء واوا من غير سبب وايضا فالياء اخف من الواو فكيف يقلبون الاخف الى الاثقل **ولهم** خبر مقدم فيتعلق بمحذوف **عذاب** مبتدا وعظيم صفته والخبر هنا جائز التقديم لان المبتدا مسوغا وهو وصفه فهو نظير واجل مسمى عنده من حيث الجواز والعذاب في الاصل الاستمرار ثم سمي به كل استمرار الم وقيل اصله المنع وهذا هو الظاهر ومنه قيل الما عذب لانه يمنع العطش والعذاب يمنع من الجريمة **عظيم** اسم فاعل من عظم نحو كريم من كرم غير مذهوب به مذهب الزمان واصله ان يوصف به الاجرام ثم قد توصف به المعاني وهل هو والكبير بمعنى واحد او هو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل الصغير والحقير دون الصغير قولان وفعيل له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع والمفرد اسم معنى واسم عين نحو قميص وظريف وصهيل وكليب جمع كلب والصفة مفرد فعله كعزي تجمع على غزاه ومفرد فعله كسري تجمع على سراة ويكون اسم فاعل من فعل نحو عظيم من عظم كما تقدم وبالغة في فاعل نحو عليم من عالم وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط ومفعول كجريح بمعنى مجروح ومفعل كسميع بمعنى مسمع ومفعل كوكيد بمعنى موكد ومفاعل كجليس بمعنى مجالس ومفتعل كبديع بمعنى مبتدع ومنفعل كسعير بمعنى منسعر ومستفعل كمكين بمعنى مستمكن وفعل كرطيب بمعنى رطب وفعل كعجيب بمعنى عجب وفعال كصحيح بمعنى صحاح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ بمعنى صارخ او مصروخ وبمعنى الواحد والجمع نحو خليط وجمع فاعل كغريب جمع غارب **فصل** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم الاعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل فقد بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **فصل** الالفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر واختلف الناس في هذا الختم فالقايلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر واما المعتزلة فانهم تاولوا هذه الاية ولم يجروها على ظاهرها اما قوله تعالى ولهم عذاب عظيم اي في الاخرة وقيل الاسر والقتل في الدنيا والعذاب الدايم في العقبى والعذاب مشتق من العذب وهو القطع ومنه سمي الماء الفرات عذبا لانه يقطع العطش

ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين

من الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدا موخر ومن يحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة اي الذي يقول او فريق يقول فالجملة على الاول لا محل لها لكونها صلة وعلى الثاني محلها الرفع لكونها صفة للمبتدا واستضعف ابو البقاء ان تكون موصولة قال الا ان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المنقول ان الاية نزلت في قوم باعيانهم كعبد الله بن ابي ورهطه وقال الزمخشري ان كانت ال للجنس كانت من نكرة موصوفة كقوله من المؤمنين رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت موصولة وكانه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد الا ان الذي قاله غير لازم بل يجوز ان تكون ال للجنس وتكون من موصولة وللعهد ومن تكون موصوفة وزعم الكسائي انها لا تكون نكرة الا في موضع تختص به النكرة • كقوله رب من انضجت غيظا صدره • لو تمنى لي موتا لم يطع • وهذا الذي قاله هو الاكثر الا انها قد جاءت في موضع لا تختص به النكرة • قال فكفى بنا فضلا على من غيرنا • ومن تكون موصولة ونكرة موصوفة كما تقدم وشرطية واستفهامية وهل تقع نكرة غير موصوفة او زائدة فيه خلاف واستدل الكسائي على زيادتها بقول عنترة • يا شاة من قنص لمن حلت له • حرمت علي وليتها لم تحرم • ولا دليل فيه لجواز ان تكون موصوفة بقنص اما على المبالغة او على حذف مضاف ويصلح للتثنية والجمع والواحد فالواحد كقوله ومنهم من يستمع اليك والجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والتثنية كقوله نكن مثل من يا ذيب يصطحبان • فراعي حد اللفظ مجموع المعنى ومن في من الناس للتبعيض وقد زعم قوم انها للبيان وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين بها والناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ويرادفه اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الادميين ويطلق على الجن مجازا واختلف النحويون في اشتقاقه فمذهب سيبويه والفراء ان اصله همزة ونون وسين والاصل اناس اشتقاقا من الانس • قال وما سمي الانسان الا لانسه • ولا القلب الا انه يتقلب • لانه انس بحوى وقيل بل انس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفا يدل على

ذلك قوله • ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا • وقال الاخر • وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خلعنا قيده فهو سارب • وقال الاخر • وكل اناس سوف تدخل بينهم • دويهية تصفر منها الانامل • وذهب الكسائي الى انه من نون وواو وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والنوس الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين وياء والاصل نسي ثم قلبت اللام الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت الياء الفا لما تقدم في نوس قال سموا بذلك لنسيانهم ومنه الانسان لنسيانه • قال فان نسيت عهودا منك سالفة • فاغفر فاول ناس اول الناس • ومثله لا تنسين تلك العهود فانما • سميت انسانا لانك ناسي • فوزنه على القول الاول فعال وعلى القول الاول عال وعلى القول الثاني فعل وعلى الثالث فلع بالقلب **ويقول** فعل مضارع وفاعله ضمير عايد على من **والقول** حقيقة اللفظ الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وعلى الكلام النفساني ايضا قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه الستة وهي القول واللوق والوقل والقلو واللقو والولق تدل على الخفة والسرعة وان اختص بعض هذه المواد بمعان اخر والقول اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة وتحكى بعده الجمل ويكون في محل نصب مفعولا بها الا ان تضمن معنى الظن فيعمل عمله بشروط عند غير بني سليم كقوله متى تقول القلص الرواسما • يدنين ام قاسم وقاسما • وبغير شرط عندهم • كقوله قالت وكنت رجلا فطينا • هذا لعمر الله اسرائينا • **وامنا** فعل وفاعل **وبالله** متعلق به والجملة في محل نصب بالقول وكررت البا في قوله وباليوم للمعنى المتقدم في قوله وعلى سمعهم وعلى ابصارهم **فان قيل** الخبر لا بد وان يفيد غير ما افاده المبتدا ومعلوم ان الذي يقول كذا هو من الناس لا من غيرهم **فالجواب** ان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد التبعيض المقصود لان الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير مومنين فصار التقدير وبعض الناس يقول كيت وكيت **واعلم** ان من واخواتها لها لفظ ومعنى فلفظها مفرد مذكر فان اريد بها غير ذلك فلك ان تراعي لفظها مرة ومعناها اخرى فتقول جاء من قام وقعدوا والاية الكريمة كذلك روعي اللفظ اولا فقيل من يقول والمعنى ثانيا في امنا وقال ابن عطية حسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد لو قلت ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز وفي عبارة ابن عطية نظر وذلك لانه منع من مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى وذلك جائز الا ان مراعاة اللفظ اولا اولى ومما يرد عليه قول الشاعر • لستم بيوم او ستكيون • اذا كانت خيل الاعادي • وقال تعالى ومن يومن بالله ويعمل الى ان قال خالدين فراعى المعنى ثم قال قد احسن الله له رزقا فراعى اللفظ بعد مراعاة المعنى وكذا راعى المعنى في قوله او تستكيون ثم راعى اللفظ في اذا كانت وهذا الحمل جار فيها في جميع احوالها اعني من كونها موصولة وشرطية واستفهامية اما اذا كانت موصوفة فقال الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى يعني فتقول مررت بمن محسنين لك **والاخر** صفة لليوم وهذا مقابل الاول ومعنى اليوم الاخر اي عن الاوقات المحدودة ويجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدايم الذي لا انقطاع له والمراد بالاخر يوم القيمة **وما** نافية ويحتمل ان تكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم اسمها وبمومنين خبرها والبا زايدة تاكيدا وان تكون التميمية فلا تعمل شيا فيكون هم مبتدا وبمومنين الخبر والبا زايدة ايضا وزعم ابو علي الفارسي وتبعه الزمخشري ان البا لا تزاد في خبر ما الا اذا كانت عاملة وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي • لعمرك ما معن بتارك حقه • ولا منسي معن ولا متيسر • الا ان المختار فيها ان تكون حجازية لانه لما سقطت البا صرح بالنصب قال الله تعالى ما هن امهاتهم ما هذا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة البا في خبرها حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في القرآن الا قول الشاعر • وانا النذير بحرة مسودة • تصل الجيوش اليكم اقوادها • ابناؤها متكنفون اباهم • حنقوا الصدور وما هم اولادها • واتى بالضمير في قوله وما هم بمومنين جمعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قوله امنا **فان قيل** لم اتى بخبر ما اسم فاعل غير مقيد بزمان ولم يوت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم امنا فيقال وما امنوا **والجواب** انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات فلو اتى به مطابقا لقولهم امنا فقال وما امنوا لكان يكون نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط والمراد النفي مطلقا اي انهم ليسوا متلبسين بشيء من الايمان في وقت من الاوقات **فصل** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس واصحابهم كانوا اذا لقوا المومنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **فصل** قال ابن الخطيب الكلام في حقيقة النفاق لا يتلخص الا بتقسيم وهو ان احوال القلب اربعة وهو ان يعتقد مستندا لدليل وهو العلم او يعتقد لا عن دليل لكن تقليدا او يعتقد لا عن دليل ولا تقليد او يكون خالي القلب عن هذه الاحوال كلها واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فاما الاول وهو ان يحصل العرفان القلبي فاما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت فان انضم اليه الاقرار باللسان فان كان ذلك الاقرار اختياريا فصاحبه مومن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لوجوب الاقرار فان كان منكرا بلسانه عارفا بقلبه فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا وان كان عارفا بقلبه وكان ساكتا فهذا السكوت ان كان اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا كما اذا عرف الله بالدليل ثم لما تمم النظر مات فهو مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه وان كان السكوت اختياريا فهذا محل البحث فميل الغزالي الى انه يكون مومنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الايمان وهذا قلبه مملو من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار **النوع الثاني** ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان او الانكار او السكوت فان وجد مع التقليد الاقرار باللسان فان كان اختياريا فهي المسالة المشهورة من ان المقلد هل هو مومن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فهاهنا الا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم هاهنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد اولى فان حصل الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة فان حصل الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا فحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد **النوع الثالث** اعتقاد الجاهل فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا مثل ان يعتقد بنا على شبهة ان العالم قديم بالاختيار ثم اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد فهذا من النفاق **النوع** القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت فان وجد الاقرار فان كان الاقرار اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يكن كافرا لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر وان كان الاقرار اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا فان كان مع القلب الخالي الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر فان حصل مع القلب الخالي السكوت فهذا ان كان في مهلة النظر فذلك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة **فصل** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون

ثم ان المنافق اخص من وجوه منكرة احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصده وثانيها ان الكافر علي طبع الرجال والمنافق علي طبع الخنوثة وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق ضم الي كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال الله تعالي ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وخامسها قال مجاهد انه تعالي ابتدأ بذكر المؤمنين في اربع ايات ثم ثني بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر المنافق في ثلاث عشرة اية وذلك يدل علي ان المنافق اعظم جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص لخبرهم لا يوجب كون جرمهم اعظم لضمهم الي الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل وغير ذلك ويمكن ان يجاب عن ذلك بان كثرة الاقتصاص لخبرهم يدل علي ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل علي انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم

فصل ذكر ابن الخطيب هنا سؤالا وهو ان المنافقين كانوا مؤمنين بالله وباليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلم كذبوا في ادعائهم الايمان واليوم الاخر واجاب فقال ان حملنا الاية علي منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه علي منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالي لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا يقولون بهم يوهمون به علي انا الوجه الباطل بما المسلمين بقولهم انا امنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالي فيه

يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون قوله يخادعون هذه الجملة الفعلية تحتمل ان تكون مستأنفة جوابا لسؤال مقدر وهو ما بالهم قالوا امنا وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله ويحتمل ان يكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم كذا مشتمل علي الخداع فهو نظير قوله • ان علي الله ان تبايعا • تؤخذ كرها او تجي طائعا • وقول الاخر • متي تأتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تأججا • تؤخذ بدل اشتمال من تبايع وكذا تلمم بدل من تأتنا وعلي هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لان الجمل التي لا محل لها من الاعراب اربع لا تزيد علي ذلك وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتدأ والصلة والمعترضة والمفسرة وسيأتي تفسيرها في مواضعها وتحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول تقديره ومن الناس من يقول حال كونهم مخادعين واجاز ابو البقا ان تكون حالا من الضمير المستكن في بمؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل وقد رد عليه بعضهم بما معناه ان هذه الاية الكريمة نظير ما زيد اقبل ضاحكا قال وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهذا هو الاكثر والمعني ان الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعني لا يتصور ارادته في الاية اعني نفي الخداع وثبوت الايمان الطريق الثاني ان ينتفي القيد فينتفي العامل فيه فكانه قيل في المثال السابق لم يقبل ولم يضحك وهذا المعني ايضا غير مراد بالاية الكريمة قطعا اعني نفي الايمان والخداع معا بل المعني علي نفي الايمان وثبوت الخداع فقد جعلها حالا من الضمير في بمؤمنين والعجب من ابي البقا كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل الجر صفة لمؤمنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعني علي اثبات الخداع ثم جعلها حالا من ضمير مؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا **والخداع** اصله الاخفاء ومنه الاخدعان عرقان مستبطنان في العنق ومنه مخدع البيت اي يفسدون ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر وخدع الضب خدعا اذا توارى في جحره وضب خادع وخدع اذا كان يخالف المقصد بحيث لا يفطن له فمعني يخادع اي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وقيل هو الفساد اي يفسدون ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر • قال الشاعر • ابيض اللون لذيذ طعمه • طيب الريق اذا الريق خدع • اي فسد معني يخادعون الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعني وقيل لعدم عرفانهم بالله تعالي وصفاته ظنوه ممن يخادع وقال الزمخشري ان اسم الله تعالي مقحم والمعني يخادعون الذين امنوا ويكون من باب اعجبني زيد وكرمه المعني اعجبني كرم زيد وانما ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله تعالي والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله وهذا منه غير مرضي لانه اذا صح نسبة مخادعتهم الي الله تعالي بالاوجه المتقدمة فلا ضرورة تدعو الي ادعاء زيادة اسم الله تعالي واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب اسند الي زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف فصار من حيث المعني نظير قوله تعالي وملائكته ورسله وجبريل وميكال والمصدر الخدع بكسر الخاء مثل الخديعة **وفاعل** له معان خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد عمرا وموافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا وابعدته والاغناء عن افعل نحو وارى الشيء وعن المجرد نحو سافرت وقاسيت وعاقبت والاية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة فالمخادعة منهم لله تعالي تقدم معناها ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجري عليهم احكام المسلمين في الدنيا ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا امر الله تعالي فيهم واما كونه بمعني المجرد فتبينه قراءة ابن مسعود وابي حيوة يخدعون وقرا ابو عمرو والحرميان وما يخادعون كالاولي والباقون وما يخدعون فيحتمل ان تكون القراءتان بمعني واحد اي يكون فاعل بمعني فعل ويحتمل ان تكون المفاعلة علي بابها اعني صدورها من اثنين فهم يخادعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك ايضا فكانها محاورة بين اثنين ويكون هذا قريبا من قول الاخر • لم تدر ما ولست قائلها • عمرك ما عشت اخر الابد • ولم تؤامر نفسيك ممتريا • فيها وفي اختها ولم تكد • وقال اخر • يؤامر نفسيه مني العيس فحمة • اسنوع الرويان ام لا يطورها • قال الزمخشري الا انما خادعت علي واحد وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه علي وزن فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة ابي حيوة المتقدمة وقرئ يخدعون ويخدعون من خدع مشددا ويخدعون بفتح اليا والتشديد والاصل يختدعون فادغم وقرئ وما يخدعون ويخادعون علي لفظ ما لم يسم فاعله وتخريجها علي ان الاصل وما يخدعون الا عن انفسهم فلما حذف الحرف انتصب علي حد تمرون الديار فلم تعوجوا **الا انفسهم** الا في الاصل حرف استثناء وانفسهم مفعول به وهذا استثناء مفرغ وهو عبارة عما افتقر فيه ما قبل الا لما بعدها الا ان يخادعون يفتقر الي مفعول ومثله ما قام الا زيد فقام يفتقر الي فاعل وان الا زيد فقد اي ما لم يفتقر فيه ما قبل الا لما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضربت القوم الا بكرا فقام قد اخذ فاعله وضربت اخذ مفعوله وشرط الاستثناء المفرغ ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي واما قوله قرات الا يوم كذا فالمعني علي نفي مؤول تقديره ما تركت القراءة الا يوم كذا ومثله الا ان يأبي الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا علي الخاشعين وللاستثناء احكام كثيرة تاتي مفصلة في مواضعها ان شاء الله تعالي والنفس هنا ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالي تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **وما يشعرون** هذه الجملة الفعلية تحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها استيناف وان يكون لها محل وهو النصب علي الحال من فاعل يخدعون والمعني وما يرجع وبال خداعهم الا علي انفسهم غير شاعرين بذلك ومفعول يشعرون محذوف للعلم به تقديره وما يشعرون ان وبال خداعهم راجع علي انفسهم او اطلاع الله عليهم والاحسن ان لا يقدر له مفعول لان الغرض نفي الشعور عنهم البتة من غير نظر الي متعلقه والاول يسمي حذف الاختصار ومعناه حذف الشيء لدليل والثاني يسمي حذف الاقتصار وهو حذف الشيء لا لدليل **والشعور** ادراك الشيء من وجه يدق ويخفي مشتق من الشعر لدقته وقيل هو الادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومنه مشاعر الانسان اي حواسه الخمس التي يشعر بها

فصل اعلم ان الخديعة مذمومة قال ابن الخطيب في حدها اي اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والريا في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يجب المخالصة له في العبادة **فان قيل** مخادعة الله ممتنعة من وجهين احدهما انه يعلم الضماير والسرائر فلا يصح ان يخادع والثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ علي ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول انه تعالي ذكر نفسه واراد به الرسول علي عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده من الكفرة صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم

فصل والغرض من ذلك الخداع وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي صلي الله عليه واصحابه يجرونهم في التعظيم والاكرام مجري سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي عليه السلام اسراره اليهم والاطلاع علي اسرار المؤمنين فينقلونها الي الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل وغيره الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم **فان قيل** فالله تعالي قادر علي ان يوحي الي نبيه كيفية مكرهم وخداعهم فلو لم يفعل ذلك هتكا لسترهم **قلنا** هو قادر علي استيصال ابليس وذريته ولكنه تعالي ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو **وقوله** وما يخدعون الا انفسهم فيه وجهان الاول انه تعالي يجازيهم ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالي كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ونظائره **في قلوبهم مرض** الجار والمجرور خبر مقدم واجب التقديم لما تقدم ذكره في قوله وعلي ابصارهم غشاوة والمشهور تحريك الراء من مرض وروي الاصمعي عن ابي عمرو سكونها وهما لغتان في مصدر مرض يمرض والمرض الفتور وقيل الفساد وقيل ضعف توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن الفاعل ويطلق علي الظلمة • وانشدوا • في ليلة مرضت من كل ناحية • فما يحس بها نجم ولا قمر • اي لظلمتها ويجوز ان يكون نادي مرضت فسدت ثم بين جهة الفساد بالظلمة **وقوله** فزادهم الله مرضا هذه جملة فعلية معطوفة علي الجملة الاسمية قبلها متسببة عنها بمعني ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم اذ المراد بالمرض هنا الغل والحسد لظهور دين الله تعالي **وزاد** يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول كاعطي وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا لازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدي فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن يا لقولهم يزيد وقرا ابن عامر وحمزة فزادهم بالامالة وزاد حمزة امالة زاد حيث وقع وزاغ وجاء وخاب وطاب وطاق والاخرون لا يميلونها

فصل يحمل لفظ المرض علي اربعة اوجه الاول الشك كهذه الاية الثاني الزنا قال تعالي فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث الجرح قال تعالي وكنتم مرضي ان تضعوا اسلحتكم الرابع المرض بعينه **ولهم عذاب اليم** نظير قوله تعالي ولهم عذاب عظيم وقد تقدم **واليم** هنا بمعني مولم كقوله • ونرفع من صدور شمردلات • يصك وجوهها وهج اليم • ويجمع علي فعلاء ككريم وكرما وافعال مثل شريف واشراف ويجوز ان يكون فعيل هنا للمبالغة محولا من فعل بكسر العين وعلي هذا يكون نسبة الالم الي العذاب مجازا لان الالم حل بمن وقع به العذاب فهو بمنزلة قولهم شعر شاعر **بما كانوا يكذبون** متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم وما يجوز ان تكون مصدرية اي بكونهم يكذبون وعلي هذا القول بان لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر • ببذل وحلم ساد في قومه الفتي • وكونك اياه عليك يسير • فقد صرح بالكون ولا جائز ان يكون مصدر كان التامة لنصبه الخبر بعدها وهو اياه علي ان للنظر في هذا البيت مجالا ليس هذا موضعه وعلي القول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح به معها لا تقول كان زيد قائما كونا قالوا لان الخبر كالعوض والمعوض منه وحينئذ فلا حاجة الي ضمير عائد علي ما لانها حرف مصدري علي الصحيح خلافا للاخفش وابن السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان تكون ما بمعني الذي وحينئذ فلا بد من تقدير عائد اي بالذي كانوا يكذبونه وجاز حذف العائد لاستكمال الشروط وهو كونه منصوبا متصلا بفعل وليس ثم عائد اخر وزعم ابو البقا ان كون ما موصولة اسمية هو الاظهر قال لان الهاء المقدرة عائدة علي الذي لا علي المصدر يعني الذي قاله غير لازم اذ لقائل ان يقول لا اسلم انه لا بد من ها مقدرة حتي يلزم جعل ما اسمية بل من قرا يكذبون مخففا فهو عنده غير متعد لمفعول ومن قرا مشددا فالمفعول محذوف لفهم المعني اي بما كانوا يكذبون الرسول والقران او يكون المشدد بمعني المخفف وقرا الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد وله معان كثيرة ومنه الاية الكريمة والتعدية نحو فرحت زيدا والتكثير نحو قطعت الاثواب والجعل علي صفة نحو قطرته اي جعلته مقطرا • ومنه • قد علمت سلمي وجاراتها • ما قطر الفارس الا انا • والتسمية نحو فسقته اي سميته فاسقا والدعا له نحو سقيته اي قلت سقاك الله والدعا عليه نحو عقرته اي قلت له عقرا والاقامة علي الشي نحو مرضته والازالة نحو قذيت عينه اي ازلت قذاها والتوجه نحو شرق وغرب اي توجه نحو الشرق والغرب واختصار الحكاية نحو امن قال امين وموافقة تفعل وفعل مخففا نحو ولي بمعني تولي وقدر بمعني قدر والاغناء عن تفعل وفعل مخففا نحو حمر اي تكلم بلغة حمير قالوا من دخل ظفار حمر وعرد في القتال هو بمعني عرد مخففا وان لم يلفظ به **والكذب** اختلف الناس فيه فقائل هو الاخبار عن الشي بغير ما هو عليه ذهنا وخارجا وقيل بغير ما هو عليه في الخارج سواء وافق اعتقاد المتكلم ام لا وقيل الاخبار عنه بغير اعتقاد المتكلم سواء وافق ما في الخارج ام لا والصدق نقيضه

فصل قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم الله مرضا لان الايات كانت تنزل تترى اية بعد اية كلما كفروا باية ازدادوا كفرا ونفاقا وذلك معني قوله فزادتهم رجسا الي رجسهم واما السورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها حين كفروا بها قبل ذلك وهو كقوله تعالي فلم يزدهم دعاي الا فرارا والدعا لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض هاهنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا علي الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالي فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة ولا يجوز ان يكون الله فاعلا للكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص علي الطعن في القران فلو كان المعني ذلك لقالوا لمحمد صلي الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تامرنا بالايمان وثانيها انه تعالي ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم فكيف يذمهم علي شي خلقه فيهم وثالثها قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتي يعذبهم ورابعها انه تعالي اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وبانهم مفسدون في الارض وانهم هم السفهاء وانهم اذا خلوا الي شياطينهم قالوا انا معكم واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول يحمل المرض علي الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا فالمعني ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا اثبات امر النبي عليه السلام واستعلاء شانه يوما فيوما وذلك يؤثر في زوال رياستهم كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي علي حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد اذتنا ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فانا كنا عزمنا ان نتوجه الرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله بذلك ثم قال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما علي غمهم وثانيها ان المراد من زيادة المرض زيادة منع الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم الثالث ان العرب تصف فتور النظر بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف • قال جرير • ان العيون التي في طرفها مرض • قتلننا ثم لم يحيين قتلانا • فكذا المرض هاهنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية علي المحاربة والمنازعة والمخاصمة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب الخوف والانكسار فقال تعالي فزادهم الله مرضا اي زادهم الانكسار والجبن والضعف

رحمه الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب الرابع ان يحمل المرض على ألم القلب لان المبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة ما يكره فربما صار ذلك سببا لتغير مزاجه وتألم قلبه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى وقوله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون في ان كذبهم علة للعذاب الأليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما روي عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وهم غير مؤمنين

قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون اذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تكون الا في الأمر المحقق او المرجح ومن ثمة لم تجزم الا في شعر لمخالفتها ادوات الشرط فانها للأمر المحتمل ومن الجزم قوله • ترفع لي خندف والله يرفع لي • نارا اذا خمدت نيرانهم تقد • وقال الآخر واستغن ما اغناك ربك بالغنى • واذا تصبك خصاصة فتجمل • وقول الآخر اذا قصرت اسيافنا كان وصلها • خطانا الى اعدائنا فنضارب • فقوله فنضارب مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها وقال الفرزدق فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم • وكان اذا ما يسلل السيف يضرب • وقد تكون للزمن الماضي كما قد تكون اذ للمستقبل كما ان مجيء اذ ظرف الماضي من الزمان واقعة موقع اذ قوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد وقوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قال به ابن مالك وبعض النحويين ومن مجيء اذ ظرفا لما يستقبل من الزمان قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وتكون للمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول استصحابا للحال وهل تتصرف ام لا الظاهر عدم تصرفها واستدل من زعم تصرفها بقوله تعالى في قراءة من قرأ اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت الارض رجا بنصب خافضة رافعة فجعل اذا الاولى مبتدأ والثانية خبرها والتقدير وقت وقوع الواقعة وقت رج الارض وبقوله حتى اذا جاؤوها حتى اذا كنتم حتى حرف جر واذا مجرورة بها وسيأتي تحقيق ذلك في موضعه ولا تضاف الا الى الجمل الفعلية خلافا للأخفش قيل فعل ماض مبني للمفعول فحكت الواو بعد كسرة فقلبت ياء وهذه افصح اللغات وفيه لغة ثانية وهي الاشمام عبارة عن جعل الضمة بين الضم والكسر ولغة ثالثة وهي اخلاص الضم نحو قول وبوع • قال الشاعر ليت وهل ينفع شيئا ليت • ليت شبابا بوع فاشتريت • وقال آخر حوكت على نيرين اذ تحاك • تختبط الشوك ولا تشاك • وقال الاخفش ونحو قيل بضم القاف والياء مع الياء لان الياء تضم ايضا وتجيء هذه اللغات الثلاث في اختار وانقاد ورد وحب ونحوها فتقول اختير بالكسر والاشمام واختور وكذلك انقيد وانقود ورد ورد • وانشدوا • وما حل من جهل حبا حلمائنا • ولا قائل المعروف فينا يعنف بكسر حاء حل وقاف قول ولو روي بكسر الدال والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان كان ماضيا كسر ما قبل آخره لفظا نحو ضرب او تقديرا نحو قيل واختير وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يضرب او تقديرا نحو يقال ويختار وقد يضم ثاني الماضي ايضا اذا افتتح بتاء مطاوعة نحو تدحرج الحجر وثالثه ان افتتح بهمزة وصل نحو انطلق بزيد واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض ونحوهما ان لا يلبس فان لبس عمل بما يقتضي عدم اللبس كما قال بعضهم وان كان سيبويه قد اطلق جواز ذلك واشم الكسائي قيل وغيض وجيء وحيل بينهم وسيق الذين وسيء بهم وسيئت وجوه ووافقه هشام في الجميع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سيء وسيئت والباقون باخلاص الكسر في الجميع والاشمام له معان اربعة في اصطلاح القراء سيأتي ذلك في قوله لا تأمنا ان شاء الله تعالى ولهم جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ ولا حرف نهي تجزم فعلا واحدا وتفسدوا مجزوم بها وعلامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة والارض متعلق به والقائم مقام الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا لانه هو المقول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل لهم هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي وقيل القائم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم هو ويفسر هذا المضمر سياق الكلام كما فسر في قوله حتى توارت بالحجاب والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب قال فاذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل الى اللفظي وقد امكن ذلك بما تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقاء فانه قال والمفعول القائم مقام الفاعل مصدر وهو القول واضمر لان الجملة بعده تفسره ولا يجوز ان يكون لا تفسدوا قائما مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل وقد تقدم جواب ذلك من ان المعنى واذا قيل لهم هذا اللفظ ولا يجوز ان يكون لهم قائما مقام الفاعل الا في رأي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده وتلخص من هذا ان جملة قوله لا تفسدوا في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل لها على قول ابي البقاء ومن سبقه والجملة من قوله قيل وما في حيزه في محل خفض باضافة الظرف اليها والعامل في اذا جوابها عند الجمهور وهو قالوا والتقدير قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القائل لهم لا تفسدوا وقال بعضهم الذي نختاره ان الجملة التي بعدها تليها ناصبة لها وان ما بعدها ليس في محل خفض بالاضافة لانها اداة شرط فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا قال هذا القائل والذي نختاره مذهب الجمهور وجاز قولك اذا قمت فعمرو قائم ووقوع اذا المفاجأة جوابا لها وما بعد الفاء واذا المفاجأة لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وهو اعتراض ظاهر قوله انما نحن مصلحون انما حرف مكفوف بما الزائدة عن العمل ولذلك تليها الجملة مطلقا وهي تفيد الحصر عند بعضهم وابعد من زعم ان انما مركبة من ان التي للاثبات وما التي للنفي وان بالتركيب حصل معنى يفيد الحصر واعلم ان ان واخواتها اذا وليتها ما الزائدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالاسماء كما مر الا ليت فانه يجوز فيها الوجهان سماعا وانشدوا قول النابغة • قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد • برفع الحمام ونصبه فاما اعمالها فلبقاء اختصاصها واما اهمالها فلحملها على اخواتها على انه قد روي عن سيبويه في البيت انها معملة على رواية الرفع ايضا بان يجعل ما موصولة بمعنى الذي كالتي في قوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر وهذا خبر مبتدأ محذوف وهو العائد والحمام نعت لهذا ولنا خبر وحذف العائد وان لم تطل الصلة والتقدير الا ليت الذي هو هذا الحمام كائن لنا وهذا اولى من ان يدعى اهمالها لان المقتضي وهو الاختصاص باق وزعم بعضهم ان ما الزائدة اذا اتصلت بان واخواتها جاز الاعمال في الجميع ونحن مبتدأ وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه او المعظم نفسه ومصلحون خبره والجملة في محل نصب لانها محكية بقالوا والجملة الشرطية وهي قوله تعالى واذا قيل لهم عطف على من اي ومن الناس من يقول ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا وقيل يجوز ان تكون مستأنفة وعلى هذين القولين فلا محل لها من الاعراب لما تقدم ولكنها جزء كلام على القول الاول وكلام مستقل على القول الثاني واجاز الزمخشري وابو البقاء ان تكون معطوفة على يكذبون الواقع خبرا لكانوا فيكون محلها النصب ورده بعضهم عليهما بان هذا الذي جاز اه على ان جعل ما من قوله بما كانوا يكذبون خطأ وهو ان تكون موصولة بمعنى الذي اذ لا عائد فيها يعود على ما الموصولة وكذلك اذا جعلت مصدرية لانها تفتقر الى العائد عند الاخفش وابن السراج فلا يلزمهما القول به ولكنه يشكل على ابي البقاء وحده فانه يستضعف كون ما مصدرية كما تقدم

فصل ورد لفظ الفساد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى العصيان كهذه الآية الثاني بمعنى الهلاك قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي هلكتا الثالث بمعنى السحر قال تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي عمل السحرة

فصل منهم من قال ان ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل والاقرب ان ذلك القائل كان مشافههم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم فكان ينقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا فان قيل انما كانوا يخبرون الرسول بذلك قلنا نعم كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما قال تعالى عنهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقيل هذا الكلام لليهود والفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح واختلفوا في ذلك الفساد فقال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الفساد في الارض اظهار معصية الله قال القفال رحمه الله

وتقريره ان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل احد شأنه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها وان تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطراب فوقع الفساد في الارض وقيل الفساد هو مداراة المنافقين الكافرين ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مؤمنون اوهم ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره فكان ذلك يجرئ الكفار على اظهار عداوة الرسول ونصب الحروب له وقال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبهات وتعويق الناس عن الايمان

فصل الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون لان مرادهم بهذا الكلام نقيض ما نهوا عنه وهو الافساد في الارض فقولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وفي هذا احتمالان احدهما انهم اعتقدوا ان دينهم صواب فكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم معتقدون ان سعيهم اصلاح وثانيهما ان فسرنا الفساد في الارض بمداراة المنافقين للكافرين فقولهم انما نحن مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كما حكى الله عنهم قولهم ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امر الفساد قال ابن الخطيب العلماء استدلوا بهذه الآية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا مطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم

الا انهم هم المفسدون الا حرف تنبيه واستفتاح وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية بل هي بسيطة ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية وبين العرض والتحضيض فتختص بالافعال لفظا او تقديرا وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ولها احكام تقدم بعضها عند قوله تعالى لا ريب وتكون للتمني فتجري مجرى ليت في بعض احكامها واجاز بعضهم ان تكون جوابا بمعنى بلى تقول القائل لم يقم زيد فتقول الا بمعنى بلى قد قام وهو غريب وانهم ان واسمها وهم يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون تأكيدا لاسم ان لان الضمير المنفصل المرفوع يجوز ان يؤكد به جميع ضروب الضمير المتصل وان تكون فصلا وان تكون مبتدأ والمفسدون خبره والجملة خبر لان وعلى القولين الاولين يكون المفسدون وحده خبرا لان وجيء في هذه الجملة بضروب من التأكيد منها الاستفتاح والتنبيه وان للتأكيد والاتيان بالتأكيد او الفصل بالضمير والتعريف في الخبر مبالغة في الرد عليهم ما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون لانهم اخرجوا الجواب جملة اسمية مؤكدة بانما ليدلوا بذلك على ثبوت الوصف لهم فرد الله عليهم بابلغ واوكد مما ادعوه وقوله ولكن لا يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ولكن معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة في المفردات ولا تكون الا بين ضدين او نقيضين وفي الخلافين خلاف نحو ما قام زيد لكن خرج بكر واستدل بعضهم على ذلك بقول طرفة • ولست بحلال التلاع لبيته • ولكن متى يسترفد القوم ارفد • فقوله متى يسترفد القوم ارفد ليس ضدا ولا نقيضا لما قبله ولكنه خلافه وقال بعضهم وهذا لا دليل فيه على المدعى لان قوله لست بحلال ولكن كريما هي هنا واقعة بين ضدين ولا تعمل مخففة خلافا ليونس ولها احكام كثيرة ومعنى الاستدراك في هذه الآية يحتاج الى تأمل ونظر وذلك انهم لما نهوا عن اتخاذ مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون في ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك ومثله قولك زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك لانه من حيث اتصف بالجهل وصار الجهل وصفا قائما به كان ينبغي ان يعلم بهذا الوصف من نفسه لان الانسان ينبغي له ان يعلم ما اشتمل عليه نفسه من الصفات فاستدركت عليه ان هذا الوصف القائم به لا يعلمه مبالغة في جهله ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصار اي لا يشعرون بانهم مفسدون واما حذف اقتصار وهو الاحسن اي ليس لهم شعور البتة

واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون الكلام عليها كالكلام على التي قبلها وآمنوا فعل مضارع والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم في واذا قيل لهم لا تفسدوا والاقوال هنا تعود هنا والكاف في قوله كما آمن في محل نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف والتقدير آمنوا ايمانا كايمان الناس وكذلك يقولون في سير عليه حثيثا اي سيرا حثيثا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه في هذا ونحوه ان تكون منصوبا على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم وانما احوج سيبويه الى ذلك ان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز الا في مواضع محصورة ليس هذا منها وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او واقعة خبرا نحو زيد قائم او حالا نحو جاء زيد راكبا او صفة لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة استعمال الاسماء وهو يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف الا ترى ان سيبويه منع الا ماء ولو بارد وان تقدم ما يدل على الموصوف واجاز الا ماء ولو باردا لانه نصب على الحال وما مصدرية في محل جر بالكاف وآمن الناس صلتها واعلم ان ما المصدرية توصل بالماضي او المضارع المتصرف وقد شذ وصلها بغير المتصرف في قوله • بما لستما اهل الخيانة والغدر • وهل توصل بالجمل الاسمية خلاف واستدل على جوازه بقوله • واصل خليلك ما التواصل ممكن • فلانت او هو عن قليل ذاهب • وقال الآخر • احلامكم لسقام الجهل شافية • كما دماؤكم تشفي من الكلب • وقول الآخر • فان الحمر من شر المطايا • كما الحبطات من شر بني تميم • الا ان ذلك يكثر فيها اذا افهمت الزمان كقوله واصل خليلك البيت واجاز الزمخشري وابو البقاء ان تكون ما كافة للكاف عن العمل مثلها في قولك ربما قام زيد ولا ضرورة تدعو الى هذا لان جعلها مصدرية مبق للكاف على ما عهد من العمل بخلاف جعلها كافة والالف واللام في الناس يحتمل ان تكون للجنس وفيها وجهان احدهما المراد الاوس والخزرج لان اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر والثاني المراد جميع المؤمنين لانهم هم الناس لكونهم اعطوا الانسانية حقها لان فضل الانسان على سائر الحيوان بالعقل المرشد ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد فيكون المراد كما آمن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني اهل الكتاب

فصل ورد لفظ الناس على سبعة اوجه الاول المراد به عبد الله بن سلام واصحابه من مؤمني اهل الكتاب الثاني المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله اي يحسدون النبي عليه السلام على النساء الثالث الناس المؤمنون خاصة قال تعالى ولله على الناس حج البيت ومثله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الرابع والخامس كفار قريش ونعيم بن مسعود قال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم المكي ان الناس قد جمعوا لكم يعني قريشا السادس الناس آدم عليه السلام قال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يعني آدم عليه السلام السابع الرجال قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني الرجال

فصل والهمزة في انؤمن للانكار او الاستهزاء ومحل انؤمن النصب بقالوا وقوله كما آمن السفهاء القول في الكاف وما كالقول فيهما فيما تقدم والالف واللام في السفهاء يحتمل ان تكون للجنس او للعهد وابعد من جعلها للغلبة كالعيوق لانه لم تغلب هذا الوصف عليهم بحيث اذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق كوكب مخصوص والسفه الخفة يقال ثوب سفيه اي خفيف النسج ويقال سفهت الريح الشيء اذا حركته • قال ذو الرمة • جرين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم • وقال ابو تمام • سفيه الرمح جاهله اذا ما • بدا فضل السفيه على الحليم • اراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل للبذي اللسان سفيه لانه خفيف الهداية وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله وقيل السفيه الكذاب الذي يعمل بخلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من اهل الرياسة واكثر المسلمين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا القول فقال الا انهم هم السفهاء لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفيه والكلام على قوله الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون كالكلام على قوله الا انهم هم المفسدون

ولكن لا يشعرون وقرأ أهل الشام والكوفة السفهاء ألا بتحقيق الهمزتين وكذلك كل همزتين وقعتا في كلمتين اتفقتا واختلفتا والآخرون يحققون الأولى ويلينون الثانية
في المختلفتين طلبا للخفة فان كانتا متفقتين مثل هؤلاء ان وأولياء أولئك وجاء أمرنا قرأها أبو عمرو والبزي عن ابن كثير بهمزة واحدة وقرأ أبو جعفر وورش والقواس
ويعقوب بتحقيق الأولى وتليين الثانية وقرأ قالون بتحقيق الثانية لأن ما يستأنف أولى بالهمزة مما يسكت عليه **فصل** انما قال هناك لا يشعرون وقال
هاهنا لا يعلمون لوجهين أحدهما ان المثبت لهم هناك الإفساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير فنفى ما يدرك بالمشاعر وهي
الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الأمر بالإيمان وذلك مما يحتاج إلى امعان فكر ونظر تام
يفضي إلى الإيمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به وهو الإيمان فناسب ذلك نفي العلم عنهم الوجه الثاني ان السفه خفة العقل والجهل بالأمور قال السموأل
نخاف أن تسفه أحلامنا • فنجهل الجهل مع الجاهل • والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لأن عدم العلم بالشيء جهل به **فصل** قال ابن الخطيب لما
نهاهم في الآية الأولى عن الفساد في الأرض ثم أمرهم في هذه الآية بالإيمان دل على ان كمال حال الإنسان لا يحصل الا بمجموع الأمرين وهو ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي
وقوله آمنوا كما آمن الناس إيمانا مقرونا بالإخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الآية على ان مجرد الإقرار إيمان فانه لو لم يكن إيمانا لما تحقق مسمى
الإيمان الا اذا حصل بالإخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا **والجواب** ان الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن
به الإخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالإقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه إلى تأكيده بقوله كما آمن الناس **وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون** اذا منصوب بقالوا وهو جوابها
وقد تقدم الخلاف في ذلك ولقوا فعل وفاعل والجملة في محل خفض بإضافة الظرف اليها وأصل لقوا لقيوا بوزن شربوا فاستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة
فحذفت الضمة فالتقى ساكنان لام الكلمة وواو الجمع ولا يمكن تحريك أحدهما فحذف الأول وهو الياء وقلبت الكسرة التي على القاف ضمة لتجانس واو الضمير فوزن لقوا فعوا
وهذه قاعدة مطردة نحو خشوا وحيوا وقد سمع في مصدر لقي أربعة عشر وزنا لقيا ولقية بكسر الفاء وسكون العين ولقاء ولقاءة بفتحها أيضا مع المد في اللقاءة ولقى
ولقى بفتح الفاء وضمها ولقيا بضم الفاء وسكون العين ولقيا بكسرها والتشديد ولقيا بضم الفاء وكسر العين مع التشديد ولقيانا ولقيانة بضم الفاء وكسرها ولقيانة
بكسر الفاء خاصة وتلقاء وقرأ أبو حنيفة رحمه الله واذا لاقوا **الذين آمنوا** مفعول به **وقالوا** جواب اذا **وآمنا** في محل نصب بالقول قال ابن الخطيب والمراد بقولهم
آمنا أخلصنا بالقلب لأن الإقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه انما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب وأيضا فيجب ان يحمل على نقيض ما كانوا
يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب **وقوله** واذا خلوا إلى شياطينهم قالوا تقدم نظيره والأكثر في خلا أن يتعدى بالباء وقد يتعدى
بإلى وانما تعدى في هذه الآية بإلى لمعنى بديع وهو انه اذا تعدى بالباء احتمل معنيين أحدهما الانفراد والثاني السخرية والاستهزاء تقول خلوت به أي سخرت منه
وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به واذا تعدى بإلى كان نصا في الانفراد فقط أو تقول ضمن خلا معنى صرف فتعدى بإلى والمعنى صرفوا خلاهم إلى شياطينهم
أو تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا ومنه القرون الخالية وقيل هي هنا بمعنى مع كقوله ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم وقيل هي بمعنى الباء وهذان القولان انما يجيزهما الكوفيون
واما البصريون فلا يجيزون التجوز في الحروف لضعفها وقيل المعنى واذا خلوا رجعوا إلى شياطينهم فإلى على بابها والأصل في خلوا خلووا فقلبت الواو الأولى التي
هي لام الكلمة ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف أولهما وهو الألف وبقيت الفتحة دالة عليها
وشياطينهم جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول في اشتقاقه فوزن شياطين اما فعاليل أو فعالين على حسب القولين المتقدمين في الاستعاذة والفصيح
في شياطين وبابه ان يعرب بالحركات لأنه جمع تكسير وفيه لغة رديئة وهو اجراؤه اجراء الجمع المذكر السالم سمع منهم لفلان بستان حوله بساتون وقرئ شاذا وما
تنزلت به الشياطون وشياطينهم رؤساؤهم وكهنتهم قال ابن عباس وهم خمسة نفر من اليهود كعب بن الأشرف بالمدينة وأبو بردة في بني أسلم وعبد الدار في
جهينة وعوف بن عامر في بني أسد وعبد الله بن الأسود بالشام ولا يكون كاهن الا ومعه شيطان تابع له وقال مجاهد شياطينهم أصحابهم من المنافقين والمشركين
انا معكم ان واسمها ومعكم خبرها والأصل في انا اننا لقوله تعالى اننا سمعنا مناديا وانما حذفت احدى النونات لما اتصلت بنون نا تخفيفا وقال أبو
البقاء حذفت النون الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في ان اذا خففت **ومع** ظرف والضمير بعده في محل خفض بإضافته اليه وهو الخبر كما تقدم فيتعلق بمحذوف
وهو ظرف مكان وفهم الظرفية منه قلق قالوا لأنه يدل على الصحبة ومن لازم الصحبة الظرفية واما كونه ظرف مكان فلأنه يخبر به عن الجثث نحو زيد معك ولو كان ظرف
زمان لم يجز فيه ذلك واعلم ان مع لا يجوز تسكين عينها الا في شعر كقوله • ريشي منكم وهواي معكم • وان كانت زيارتكم لماما • وهي حينئذ على ظرفيتها خلافا لمن زعم
حينئذ حرف جر وان كان النحاس ادعى الإجماع في ذلك وهي من الأسماء اللازمة للإضافة وقد تقطع لفظا فتنتصب حالا غالبا تقول جاء الزيدان معا أي مصطحبين وقد
تقع خبرا • قال الشاعر • حنت إلى ريا ونفسك باعدت • مزارك من ريا وشعباكما معا • فشعباكما مبتدأ ومعا خبره على انه يحتمل ان يكون الخبر محذوفا ومعا حال
واختلفوا في مع حال قطعها عن الإضافة هل هي من باب المقصور نحو عصى ورحى أو المنقوص نحو يد ودم قولان الأول قول يونس والأخفش والثاني قول الخليل وسيبويه
وفائدة ذلك تظهر في التسمية بها فعلى الأول تقول جاءني معا ورأيت معا ومررت بمعا وعلى الثاني جاءني مع ورأيت معا ومررت بمع كيد ولا دليل على القول الأول في قوله جميعا كما
معا لأن معا منصوب على الظرف والثاني عن الخبر نحو زيد عندك وفيها كلام كثير **فان قيل** لما كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم
بالجملة الاسمية محققة بان قال ابن الخطيب الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين لأنهم كانوا في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء انهم في
الدرجة الكاملة اما لأن أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لأن القول الصادر عن النفاق والكراهة لا يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بأن ادعاء الكمال في الإيمان
لا يروج على المسلمين واما كلامهم مع اخوانهم فكانوا يقولونه عن الاعتقاد ويعلمون ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التأكيد لائقا به واختلفوا في قائل
هذا القول أهو كل المنافقين أو بعضهم فمن حمل الشياطين على كبار المنافقين حمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمؤمنين آمنا واذا عادوا إلى
أكابرهم قالوا انا معكم ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول إلى كل المنافقين **وقوله** انما نحن مستهزئون كقوله انما نحن مصلحون
وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها من الإعراب لاستئنافها اذ هي جواب لرؤسائهم كأنهم لما قالوا لهم انا معكم توجه عليهم سؤال منهم وهو فما بالكم مع المؤمنين
تظاهرونهم على دينهم فأجابوهم بهذه الجملة وقيل محلها النصب لأنها بدل من قوله تعالى انا معكم وقياس تخفيف همزة مستهزؤون ونحوه ان يجعل بين بين أي بين
الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو الواو وهو رأي سيبويه ومذهب الأخفش قلبها ياء محضة وقد وقف حمزة على مستهزؤون وما ليواطئوا وليطفئوا ويستنبئونك
وخاطئين وخاطئون ومتكئين ومتكئون والمنشئون بحذف صورة الهمزة اتباعا لرسم المصحف وقولهم انما نحن مستهزئون توكيد لقولهم انا معكم **وقوله** الله يستهزئ
بهم الله رفع بالابتداء ويستهزئ جملة فعلية في محل خبره وبهم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستئنافها ويمدهم يتركهم ويمهلهم وهو في محل رفع أيضا لعطفه
على الخبر وهو يستهزئ ويعمهون في محل الحال من المفعول في يمدهم أو من الضمير في طغيانهم وجاءت الحال من المضاف اليه لأن المضاف اليه مصدر **وفي طغيانهم**
يحتمل ان يتعلق بيمدهم أو بيعمهون وقدم عليه الا اذا جعل يعمهون حالا من الضمير في طغيانهم فلا يتعلق به حينئذ لفساد المعنى وقد منع أبو البقاء ان يكون

في طغيانهم ويعمهون حالين في الضمير في يمدهم معللا ذلك بأن العامل الواحد لا يعمل في حالين وهذا على رأي من منع من ذلك فاما من يجيز تعدد الحال مع عدم
تعدد صاحبها فيجيز ذلك الا انه في هذه الآية ينبغي ان يمنع ذلك لا لما ذكره أبو البقاء بل لأن المعنى يأبى جعل هذا الجار والمجرور حالا اذ المعنى منصب على انه متعلق
بأحد الفعلين أعني يمدهم أو يعمهون لا بمحذوف على انه حال والمشهور فتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا يمدهم بضم الياء فقيل الثلاثي والرباعي بمعنى واحد
تقول مده وأمده بكذا وقيل مده اذا زاده من جنسه وأمده اذا زاده من غير جنسه وقيل مده في الشر لقوله تعالى ونمد له من العذاب مدا وأمده في الخير
لقوله ويمددكم بأموال وبنين وأمددناهم بفاكهة ولحم يمددكم ربكم بثلاثة آلاف الا انه يعكر على هذين الفرقين انه قرئ واخوانهم يمدونهم في الغي
بالفعلين ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه ضم الياء انه بمنزلة قوله تعالى فبشرهم بعذاب فتبشيرهم للكفر يعني أو على سبيل التهكم
وأصل المدد الزيادة وقال الزمخشري فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في العمر والإملاء والإمهال قلت كفاك دليلا على ذلك قراءة ابن كثير وابن محيصن
ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى أمهله انما هو مد له باللام كأملى له **والاستهزاء** لغة السخرية واللعب يقال هزأ به واستهزأ قال قد هزئت
مني أم طيسلة • قالت أراه معدما لا مال له • وقيل أصله الانتقام وأنشد قد استهزؤا منا بألفي مدجج • سراتهم وسط الصحاصح جثم • فعلى هذا القول
الثاني نسبة الاستهزاء اليه تعالى على ظاهرها وأما على القول الأول فلا بد من تأويل وهو من وجوه الأول فقيل المعنى يجازيهم على استهزائهم فسمى العقوبة
باسم الذنب ليزدوج الكلام ومنه وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا وقال يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام
اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر اللهم فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني وقال عليه السلام اكلفوا من الأعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى
تملوا وقال عمرو بن كلثوم • ألا لا يجهلن أحد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا • وثانيها ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين
فيصير كأن الله استهزأ بهم وثالثها ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان تعبيرا بالسبب عن المسبب ورابعها
ان استهزاء الله بهم ان يظهر الله لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة كما انهم أظهروا للمؤمنين أمرا ومعهم في السر خلافه وهذا ضعيف
لأنه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا وخامسها ان الله تعالى
يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلأنه يطلع الرسول على أسرارهم مع مبالغتهم في اخفائها وأما في الآخرة فقال ابن عباس هو
ان يفتح لهم باب من الجنة فاذا رأوه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين إلى الجنة فاذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله
تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وقيل هو ان يضرب للمؤمنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبينه كما قال تعالى
فضرب بينهم بسور له باب الآية **فان قيل** هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزئون **فالجواب** ان يستهزئ يفيد حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم أو لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين **الطغيان** مصدر طغى يطغى
طغيانا وطغيانا بكسر الطاء وضمها وبكسر الطاء قرأ زيد بن علي ولام طغى قيل ياء وقيل واو يقال طغيت وطغوت وأصل المادة مجاوزة الحد ومنه طغى الماء
والعمه التردد والتحير وهو قريب من العمى الا ان بينهما عموما وخصوصا لأن العمى يطلق على ذهاب ضوء العين وعلى الخطأ في الرأي والعمه لا يطلق الا على الخطأ
في الرأي يقال عمه يعمه عمها وعموها فهو عمه وعامه **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه أحدها قوله
واخوانهم يمدونهم في الغي أضاف ذلك الغي إلى اخوانهم فكيف يكون مضافا إلى الله وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف
يذمهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها انه تعالى أضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم
ولو كان من الله لما أضافه اليهم فظهر انه انما أضافه اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين أسند المد إلى الشيطان أطلق الغي ولم يقيده
بالإضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي فاذا ثبت هذا فلا بد من التأويل وهو من وجوه أحدها قال الكعبي وأبو مسلم الأصفهاني ان الله تعالى لما منعهم ألطافه
التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم تتزايد الرين فيها كتزايد النور في قلوب المؤمنين فسمي ذلك التزايد مددا وأسند إلى الله تعالى
لأنه مسبب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والإلجاء كما قيل السفيه وثالثها ان يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه واقداره على التخلية بينه وبين
اغواء عباده ورابعها قال الجبائي ويمدهم أي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الأول ما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير
ويمدهم بالمد في العمر الثاني هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك بعيد وأجاب القاضي عن ذلك بأنه ليس
المراد بأنه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون الا ان يعمهوا **أولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين** أولئك رفع بالابتداء والذين وصلته خبره وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم هذه
الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وزعم بعضهم انها خبر المبتدأ وان الفاء دخلت في الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط فيصير نظير قوله الذين
ينفقون أموالهم ثم قال فلهم أجرهم وهذا وهم لأن الذين ليس مبتدأ حتى يدعى دخول الفاء في خبره بل هو خبر عن أولئك كما تقدم **فان قيل** يكون الموصول مبتدأ
ثانيا فتكون الفاء دخلت في خبره **قلنا** يلزم من ذلك عدم الرابط بين المبتدأ والجملة الواقعة خبرا عنه وأيضا فان الصلة ماضية معنى **فان قيل** يكون
الذين بدلا من أولئك **فالجواب** انه يصير الموصول مخصوصا لا بد له من مخصوص والصلة أيضا ماضية **فان قيل** يكون الذين صفة لأولئك ويصير نظير
قوله الرجل الذي يأتيني فله درهم **قلنا** يرد بما رد به السؤال الثاني وبأنه لا يجوز ان يكون وصفا لأنه أعرف منه فقد فسد هذا القول والمشهور ضم واو اشتروا
لالتقاء الساكنين وانما ضمت تشبيها بتاء الفاعل وقيل للفرق بين واو الجمع والواو الأصلية نحو لو استطعنا وقيل لأن الضمة هنا أخف من الكسرة لأنها من جنس الواو
وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة فان الأصل اشتريوا كما سيأتي وقيل هي للجمع فهي مثل نحن وقرئ بكسرها على أصل التقاء الساكنين وبفتحها لأنه أخف وأجاز الكسائي
همزها تشبيها لها بأدؤر وأثوب وهو ضعيف لأن ضمها غير لازم وقال أبو البقاء ومنهم من يختلسها فيحذفها لالتقاء الساكنين وهو ضعيف جدا لأن قبلها فتحة
والفتحة لا تدل عليها وأصل اشتروا اشتريوا فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة دالة عليها وقيل بل حذفت
الضمة من الياء فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقائهما **فان قيل** واو الجمع قد حركت فينبغي ان يعود الساكن المحذوف **فالجواب** ان هذه الحركة
عارضة فهي في حكم الساكن ولم يجئ ذلك الا في ضرورة شعر أنشد الكسائي • يا صاح لم تنام العينا • فأعاد الألف لما حركت الميم حركة عارضة **والضلالة**
مفعوله وهي الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وبالهدى متعلق باشتروا والباء هنا للعوض وهي تدخل على المتروك أبدا
فاما قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة فان ظاهره ان الآخرة هي المأخوذة لا المتروك فالجواب ما قاله الزمخشري ان المراد بالمشترين
المبطئون وعظوا بأن يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الإيمان لله تعالى ويجاهدوا في الله حق الجهاد فحينئذ دخلت الباء على المتروك **والشراء** هنا مجاز
عن الاستبدال بمعنى انهم لما تركوا الهدى وآثروا الضلالة جعلوا بمنزلة المشترين لها بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم فأسند الربح

الى التجارة والمعنى فما ربحوا في تجارتهم ونظير هذا الترشيح قول الاخر • بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف • لما اسند البكا الى الخز من
اجل هذا الرجل وهو روح وانكار جلده مجاز رشحه بقوله وعجت المطارف من جذام اي استغاثت الثياب من هذه القبيلة • وقول الاخر • ولما رايت النسر عز ابن دايه
وعشش في وكريه جاش له صدري • لما جعل النسر عبارة عن الشيب وابن دايه وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر • وقول الاخر • فما ام الردين
وان ادلت بعالمة باخلاق الكرام • اذا الشيطان قصع في قفاها • تنفقناه بالحبل التوام • لما قال قصع في قفاها اي دخل من القاصعا وهي جحر من جحرة اليربوع
رشحه بقوله تنفقناه اي اخرجناه من النافقا وهي ايضا من جحرة اليربوع فكذا ها هنا لما ذكر سبحانه الشرى اتبعه بما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم والربح
الزيادة على راس المال • وقوله وما كانوا مهتدين هذه الجملة معطوفة على قوله فما ربحت تجارتهم • والمهتدي اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا
للمطاوعة ولا يكون افتعل للمطاوعة الا من فعل متعد وزعم بعضهم انه يجي من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر • حتى اذا اشتال سهيل في السحر • كشعلة
القابس ترمي الشرر • قال فاشتال افتعل للمطاوعة وشال وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد ومعنى الاية انهم ما كانوا مهتدين
من الضلالة وقيل مصيبين في تجارتهم لان المقصود من التجارة سلامة راس المال والربح وهولاء اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما
اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقايد الفاسدة مانعة من الاشتغال بطلب العقايد الحقة فهولاء مع انهم لم يربحوا فقد افسدوا راس المال وهو العقل
الهادي الى العقايد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اعلم ان المقصود من ضرب الامثال انه يوثر في القلب
ما لا يوثره وصف الشي في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية
في الايضاح كالترغيب في الايمان اذا مثل بالنور والترهيب في الكفر اذا مثل بالظلمة • واذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في وقعه في القلب
بالخبر مجردا • قوله مثلهم مبتدا وكمثل جار ومجرور خبره فيتعلق بمحذوف على قاعدة الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول ان كاف التشبيه لا تتعلق بشي لتقدير
مثلهم مستقر كمثل واجاز ابو البقا وابن عطية ان تكون الكاف اسما هي الخبر ونظره بقول الشاعر • اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط • كالطعن يذهب فيه الزيت
والفتل • وهذا مذهب الاخفش يجيز ان تكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك الا في شعر واما تنظيره بالبيت فليس كما قال لان في البيت تضطر
الى جعلها اسما لكونها فاعلة بخلاف الاية والذي ينبغي ان يقال ان كاف التشبيه لها ثلاثة احوال حال يتعين فيها ان تكون اسما وهي ما اذا كانت فاعلة او مجرورة بحرف
او اضافة فمثال الفاعل اتنتهون ولن ينهى البيت ومثال جرها بحرف قول امرئ القيس • ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا • تصوب فيه العين طورا وترتقي • وقوله
وزعب كالخبرواء اعوجي اذا ونت الرياح له وفينا • ومثال جرها بالاضافة قوله فصيروا مثل كعصف ماكول وحال يتعين ان تكون فيها حرفا وهي الواقعة صلة نحو
جاء الذي كزيد لان جعلها اسما يستلزم حذف عايد مبتدا من غير طول الصلة وهو ممتنع عند البصريين وحال يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو و
من جعلها زايدة في الاية الكريمة اي مثلهم مثل الذي ونظره بقوله فصيروا مثل كعصف كانه جعل المثل والمثل بمعنى واحد والوجه ان المثل هنا بمعنى القصة والتقدير
صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فليست زايدة على هذا التاويل وهذا جواب عن سوال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد يقتضي تشبيه مثلهم بمثل
المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر فالجواب ان يقال استعير المثل للقصة او الصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم
العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي
له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي صفتهم وشانهم المتعجب منه ولكن المثل بالفتح في الاصل بمعنى مثل ومثيل نحو شبه وشبه وشبيه وقيل بل هو في الاصل
الصفة واما المثل في قولهم ضرب مثلا فهو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه فلم يغير • والذي في محل خفض بالاضافة وهو موصول
للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا جمع ولذلك روعي معناه في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشي يفهم الجمع ثم
حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذي استوقد والجمع الذي استوقد ويكون قد روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد
وحوله والموصوف اخرى فعاد الضمير عليه مجموعا في قوله بنورهم وتركهم وقيل ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد
ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت وقيل المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله نخرجكم طفلا اي
نخرج كل واحد منكم وزعم ابو البقا فجعل هذه الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم خففت بالحذف وكانه جعله مثل قوله تعالى وخضتم
كالذي خاضوا • وقول الشاعر • وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد • والاصل كالذين خاضوا وان الذين حانت وهذا وهم لانه لو
كان من باب ما حذفت منه النون لوجب مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذين خاضوا ودماؤهم فلما قال تعالى استوقد بلفظ الافراد تعين احد الامرين المتقدمين
اما جعله من باب وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس او انه من باب ما وقع فيه صفة لموصوف يفهم الجمع وقال الزمخشري ما معناه ان هذه الاية مثل قوله
تعالى كالذي خاضوا واعتل لتسويغ ذلك بامرين احدهما ان الذي لما كان وصلة لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لاستطالته ولذلك نهكوه بالحذف
فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا منه على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين والامر الثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة
لزيادة الدلالة الا ترى ان ساير الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيهن سواء وهذا القول فيه نظر من وجهين احدهما ان قوله ظاهر في جعل هذه الاية من باب ما حذف منه نون
الذين وفيه ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير جمعا كما في الاية الاخرى التي نظر بها والوجه الثاني انه اعتقد كون ال الموصولة بقية الذي وليس
كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل اي غير ماخوذ من شي على ان الراجح من جهة الدليل كون ال الموصولة حرفا لا اسما كما سياتي وليس لمرجح ان يرجح قول الزمخشري
بانهم قالوا ان الميم في قولهم م الله بقية ايمن فاذا انهكوا ايمن بالحذف حتى صار على حرف واحد فاولى ان يقال بذلك فيما بقي على حرفين لان الزايد على ماهية الذي
يكون له قد حذفوا جميع الاسم وتركوا ذلك الزايد عليه بخلاف ميم ايمن وايضا فان القول بان الميم بقية قول ضعيف مردود باباه قول الجمهور وفي الذي لغات اتمها
ثبوت الياء ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا او جارية بوجوه الاعراب كقوله • وليس المال فاعلمه بمال • وان ارضاك الا للذي • ينال به العلاء ويصطفيه
لاقربه وللقصي • فهذا يحتمل ان يكون مبنيا وان يكون معربا وقد تحذف ساكنا ما قبلها كقول الاخر • فلم ار بيتا كان احسن بهجة • من اللذ له
من ال عزم عامر • او مكسورا كقوله • واللذ لو شاء لكنت صخرا • او جبلا اشم مشمخرا • ومثل هذه اللغات في التي ايضا وقال بعضهم قولهم هذه لغات
ليس بجيد لان هذه لم ترد الا ضرورة فلا ينبغي ان تسمى لغات • **واستوقد** استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو راي الاخفش وعليه
قول الشاعر • وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • اي لم يجبه وقيل بل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي
على حذف جملة الا ترى ان المعنى استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تنشا عن الطلب انما تنشا عن الايقاد والفاء في قوله فلما
للتسبب وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد وهي مشكلة وقد خرجوها على اوجه اضعف منها وهو التوهم اي كانه نطق بمن او ما

ضمير المفرد على الجمع كقوله وضربت قوما اي ضربني من ثم او يعود على اسم فاعل مفهوم من استوقد والعايد على الموصول محذوف وان لم يكمل شرط الحذف
والتقدير استوقدها مستوقد لهم وهذه القراءة تقوي قول من يقول ان اصل الذي الذين فحذفت النون • ولما حرف وجوب لوجوب هذا مذهب سيبويه
وزعم الفارسي وتبعه ابو البقا انها ظرف بمعنى حين وان العامل فيها جوابها وقد رد عليه بانها اجيبت بما النافية واذا الفجائية قال تعالى فلما جاءهم نذير
ما زادهم الا نفورا وقال تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فانتفى ان تكون ظرفا وتكون
لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفي الماضي المتصل بزمن الحال ويجوز حذف مجزومها • قال الشاعر • فجيت قبورهم بدءا ولما • فناديت القبور فلم
يجبنه • وتكون بمعنى الا قال تعالى وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا في قراءة من قرا بالتشديد • واضاءت يكون لازما ومتعديا فان كان متعديا
فما مفعول به وهي موصولة وحوله ظرف مكان مخفوض به صلة لها ولا ينصرف ومعناه حال • قال الشاعر • وانا امشي الدالي حوالكا • وقال عليه
السلام اللهم حوالينا ولا علينا ويجمع على احوال ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا وما زايدة وحوله منصوب
على الظرف العامل فيه اضاءت واجاز الزمخشري ان تكون ما فاعلة موصولة او نكرة موصوفة واسند الفعل على المعنى والتقدير فلما اضاءت الجهة التي حوله
او جهة حوله واجاز ابو البقا فيها ايضا ان تكون منصوبة على الظرف وهي حينئذ اما بمعنى الذي او نكرة موصوفة والتقدير فلما اضاءت النار المكان
الذي حوله او مكانا حوله فانه قال يقال ضاءت النار واضاءت بمعنى فعلى هذا تكون ما ظرفا وفي ما ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعنى الذي والثاني
هي نكرة موصوفة اي مكانا حوله والثالث هي زايدة وفي عبارته بعض مناقشة فانه بعد حكمه على ما بانها ظرفية كيف يجوز فيها والحالة هذه ان تكون زايدة
وانما اراد في ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه • وقول الشاعر • اضاءت لهم احسابهم ووجوههم • دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه • يحتمل التعدي
واللزوم كالاية الكريمة وقرا ابن السميفع ضاءت ثلاثيا • وقوله ذهب الله بنورهم هذه الجملة الظاهر انها جواب لما وقال الزمخشري جوابها محذوف
تقديره فلما اضاءت خمدت وجعل هذا ابلغ من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة او بدلا من جملة التمثيل وقد رد عليه بعضهم هذا بوجهين
احدهما ان هذا تقدير مع وجود ما يغني عنه فلا حاجة اليه اذ التقدير انما يكون عند الضرورات والثاني انه لا تبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية
متعلق بذهب والباء فيه للتعدية وهي مرادفة للهمزة في التعدية هذا مذهب الجمهور وزعم ابو العباس ان بينهما فرقا وهو ان الباء يلزم معها مصاحبة
الفاعل للمفعول في ذلك الفعل الذي فعله به والهمزة لا يلزم فيها ذلك فاذا قلت ذهبت بزيد فلا بد ان تكون قد صاحبته في الذهاب فذهبت معه واذا قلت
اذهبته جاز ان تكون قد صحبته وان لا تكون قد صحبته ورد الجمهور على المبرد بهذه الاية لان مصاحبته تعالى لهم في الذهاب مستحيلة ولكن قد اجاب ابن عصفور
عن هذا بانه يجوز ان يكون تعالى قد اسند الى نفسه ذهابا يليق به كما اسند الى نفسه المجي والاتيان على معنى يليق به وانما يرد عليه بقول الشاعر • ديار التي كانت
ونحن على منى • تحل بنا لولا نجاء الركايب • اي تجعلنا حلالا لانا كنا محرمين بالحج ولم تكن هي محرمة حتى تصاحبهم في الحل وكذا قول امرئ القيس • كميت
يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفواء بالمتنزل • الصفواء الصخرة وهي لم تصاحب الذي تزله والضمير في بنورهم عايد على معنى الذي كما تقدم وقال بعضهم هو عايد
على مضاف محذوف تقديره كمثل اصحاب الذي استوقد واحتاج هذا القايل الى هذا التقدير حتى يطابق المشبه والمشبه به لان المشبه جمع فلو لم يقدر هذا المضاف
وهو اصحاب لزم ان يشبه الجمع بالمفرد وهو الذي استوقد ولا ادري ما الذي حمل هذا القايل على منع تشبيه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما وايضا فان المشبه و
المشبه به انما هو القصتان فلم يقع التشبيه الا بين قصتين احداهما مضافة الى جمع والاخرى الى مفرد • فان قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله
نورهم • فالجواب ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اذا اخذه ومضى به معه ومنه ذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا
به فالمعنى اخذ الله نورهم وامسكه فهو ابلغ من الاذهاب وقرا اليماني اذهب الله نورهم • فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت
فالجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالضوء وبقي ما يسمى نورا والغرض ازالة النور بالكلية الا ترى
كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عدم النور وقوله لا يبصرون • وقوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون هذه جملة معطوفة على قوله ذهب الله واصل الترك
التخلية ويراد به التصيير فيتعدى لاثنين على الصحيح كقول الشاعر • امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب • فان قلنا هو متعد
لاثنين كان المفعول الاول هو الضمير والمفعول الثاني في ظلمات ولا يبصرون حال وهي حال موكدة لان من كان في ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب
او المرفوع المستكن في الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان المفعول الثاني خبر في الاصل والخبر لا يوتى به للتاكيد واذا جعل في
ظلمات حالا فهم منه عدم الابصار فلم يفد قولك لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من شان الاحوال لانها فضلات ويويد ما ذكرت
ان النحويين لما اعربوا قول امرئ القيس • اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول • اعربوا شق مبتدا وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية موكدة
قالوا وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع تفصيل وابوا ان يجعلوا لم يحول خبرا وعندنا صفة لشق مسوغا للابتداء بها قالوا لانه فهم معناه من قوله عندنا لانه اذا كان
عنده علم منه انه لم يحول وقد اعترض به ابو البقا كذلك وهو مردود بما ذكرت ويجوز اذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني ان يتعلق في ظلمات به او بتركهم فالتقدير
تركهم لا يبصرون في الظلمات وان كان ترك متعديا لواحد كان في ظلمات متعلقا بترك ولا يبصرون حال موكدة ويجوز ان يكون في ظلمات حالا من الضمير
المنصوب في تركهم فيكون له حالان ويجري فيه الخلاف المتقدم واما من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور قبله فيكون حالين متداخلين • فصل
فان قيل لم حذف المفعول من لا يبصرون فالجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لانه من قبيل العدم المنوي كان الفعل غير متعد اصلا قال ابن
الخطيب فان قيل ما وجه التمثيل لمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وايضا ان من استوقد نارا فاضاءت فقد انتفع بها وبنورها
ثم حرم والمنافقون لا انتفاع لهم البتة بالايمان وايضا مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نورهم وتركهم في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من
الحيرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه • والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند
وصوله عليه السلام المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ها هنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة
لانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين وثانيها انه لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول امرهم فها هنا تاويل اخر قال ابن عباس وقتادة ومقاتل
والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين يقول مثلهم في نفاقهم كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفا ورأى ما حوله فاتقى مما يخاف فبينا
هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي في ظلمة خائفا متحيرا كذلك المنافقون باظهارهم كلمة الايمان امنوا على اموالهم واولادهم وناكحوا المومنين ووارثوهم وقاسموهم
الغنايم وساير احكام المسلمين فذلك نورهم فاذا ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف وما كان ذلك الا بالاضافة الى العذاب الدايم مثل الذرة شبههم بمستوقد النار الذي
انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدام حيرته وحزنه للظلمة العظيمة التي جاءت عقيب النور اليسير وثالثها ان نقول ليس التشبيه في ان للمنافق نورا بل وجه
التشبيه بالمستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير فيمن كان في نور ثم زال اعظم واشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار

لكن يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه جمع النور والظلمة وذهابها قال مجاهد اذا اظهروا ويوهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهرون لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم **فان قيل** كيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها اظلم حاله **قلنا** انه لو ضم الى ذلك القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وحاصله انه يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه زين به ظاهره وصار ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر من اسم الايمان فيبقى في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل كشف الله امره قد زال وساد ما انطمس لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في ظلمات وتنابعها يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وتلخيصها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي عليه الصلاة والسلام واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد عليه الصلاة والسلام كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور قاله محمد بن كعب وعطا **والوقود** سطوع النار وارتفاع لهبها **والنار** جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها والمنار العلامة والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليها ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليه ومنها النور لانها تظهر البعد **والاضاءة** فرط الانارة ويؤيده قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا **وما حوله** الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير ومنه حال لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحيل انقلاب العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا **والظلمة** عدم النور عما من شانه ان يستنير والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج **قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون** المشهور رفعها على انها خبر مبتدا محذوف اي هم صم بكم عمي وحكي فيه الخلاف المشهور في تعدد الخبر فمن اجاز ذلك حمل الآية عليه من غير تأويل ومن منع ذلك قال هذه الاخبار وان تعددت لفظا فهي متحدة معنى لان المعنى هم غير قابلين للحق بسبب عماهم وصممهم فيكون من باب هذا حلو حامض اي مز وهذا اعسر يسر اي اضبط وقول الشاعر • ينام باحدى مقلتيه ويتقي • باخرى المنايا فهو يقظان هاجع • اي متحرز ويقدر لكل خبر مبتدا تقديره هم صم هم بكم هم عمي والمعنى انهم جامعون لهذه الاوصاف الثلاثة وقيل لا يجوز ان تكون هذه الآية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدا كقولك الزيدون فقهاء شعراء كاتبون لانه يحتمل ان يكون المعنى ان بعضهم فقهاء وبعضهم شعراء وبعضهم كاتبون وانهم ليسوا جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة بل بعضهم اختص بالفقه والبعض الآخر بالشعر والآخر بالكتابة وقرئ بنصبها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه حال وفيه وجهان احدهما انه حال من الضمير المنصوب في تركهم والثاني من المرفوع في لا يبصرون الثاني النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقول الآخر • سقوني الخمر ثم تكنفوني • عداة الله من كذب وزور • اي اذم عداة الله الثالث ان تكون منصوبا بتركهم اي تركهم صما بكما عميا **والصمم** داء يمنع السماع واصله من الصلابة يقال قناة صماء اي صلبة وقيل اصله من الانسداد ومنه صممت القارورة اي سددتها **والبكم** داء يمنع الكلام وقيل هو عدم الفهم وقيل الابكم من ولد اخرس **وقوله** فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها وقيل بل الاولى دعاء عليهم بالصمم ولا حاجة الى ذلك وقال ابو البقاء وقيل فهم لا يرجعون حال وهو خطا لان الفاء ترتب والاحوال لا ترتيب فيها **ورجع** يكون قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل تقول ارجعه غيره واذا كان بمعنى عاد كان لازما واذا كان بمعنى اعاد كان متعديا والآية الكريمة تحتمل التقديرين فان جعلناه متعديا فالمفعول محذوف تقديره لا يرجعون جوابا مثل قوله انه على رجعه لقادر وزعم بعضهم انه يضمن معنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر وجعل منه قوله عليه الصلاة والسلام لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ومن منع من جريانه مجرى صار جعل المنصوب حالا

فصل لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عن سماع القرآن وما يظهره الرسول من الادلة والآيات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو كالاعمى وقوله فهم لا يرجعون اي عن التمسك بالنفاق فهم مصرون على نفاقهم ابدا وقيل لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها وقيل اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا خامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤوا منه

او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير

اعلم ان هذا مثل ثان للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه يشتد تحيره وتعظم الظلمة في عينه اكثر من الذي لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافقين لو وافقه الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة فحصلت في المنافقين نهاية الحيرة في الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق ورابعها المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين من التكاليف كالصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه الصلاة والسلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة كذلك هؤلاء والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه اي متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه

فصل في او خمسة اقوال اظهرها انها للتفصيل بمعنى ان الناظرين في حال هؤلاء منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم من يشبههم بحال اصحاب صيب هذه صفته قال ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة والثاني انها للابهام اي ان الله ابهم على عباده تشبيههم لا بهؤلاء الثالث انها للشك بمعنى ان الناظر يشك في تشبيههم الرابع انها للاباحة الخامس انها للتخيير قالوا لان اصلها التساوي في شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين يريد انهما سيان في ان يجالسا ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا

اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وزاد الكوفيون فيها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو وانشدوا • نال الخلافة او جاءت على قدر • كما اتى ربه موسى على قدر • وقال تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم **وقال** وقد زعمت ليلى باني فاجر • لنفسي تقاها او عليها فجورها • قال ابن الخطيب وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة والمعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون **وانشدوا** بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى • وصورتها او انت في العين املح • اي بل انت **وكصيب** معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف مضافين ليصح المعنى التقدير او كمثل ذوي صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لان المعنى على تشبيههم باصحاب الصيب لا بالصيب نفسه **والصيب** المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه اذا خفضه **قال** فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السماء يصوب • **وقال آخر** فلا تعدلي بيني وبين مغمر • سقتك روايا المزن حيث تصوب • وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جوادا ويقال ايضا للسحاب صيب **قال الشماخ** واسحم دان صادق الرعد صيب • وتنكير صيب يدل على نوع زائد من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصايب والصيب ابلغ واختلف في وزن صيب فمذهب البصريين انه فيعل والاصل صيوب فادغم كميت وهين والاصل ميوت وهيون وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والاصل صويب بزنة طويل قال النحاس وهذا خطا لانه كان ينبغي ان يصح ولا يعل كطويل وكذا قال ابو البقاء وقيل وزنه فعيل فقلب وادغم واعلم انه اذا قيل بان الجملة من قوله ذهب الله بنورهم استينافية ومن قوله صم بكم عمي انها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين اعني قوله كمثل وكصيب وهي مسالة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر • لعمرك والخطوب مغيرات • وفي طول المعاشرة التقالي • لقد باليت مظعن ام عمرو • ولكن امعن لا ابالي • ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين احداهما والخطوب مغيرات والثانية وفي طول المعاشرة التقالي **ومن السماء** يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بصيب لانه يعمل عمل الفعل التقدير كمطر يصوب من السماء ومن لابتداء الغاية والثاني ان يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره كصيب كائن من امطار السماء والسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع والاصل سماو وانما قلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة وهو بدل مطرد نحو كساء ورداء بخلاف سقاية وشقاوة لعدم تطرف حرف العلة ولذلك لما دخلت عليها تاء التانيث صحت نحو سماوة • وقال الشاعر طي الليالي زلفا فزلفا • سماوة الهلال حتى احقوقفا • والسماء تؤنث قال تعالى اذا السماء انفطرت وقد تذكر قال تعالى السماء منفطر به **وانشد** فلو رفع السماء اليه قوما • لحقنا بالسماء مع السحاب • فاعاد الضمير من قوله اليه على السماء مذكرا وتجمع على سموات واسمية وسمي والاصل فعول الا انه اعل اعلال عصي بقلب الواوين يائين وهو قلب مطرد في الجمع ونقل في المفرد نحو عتا عتيا كما شذ التصحيح في الجمع قالوا انكم لتنظرون في نحو كثيرة وجمع ايضا على سماء ولكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر ويدل على ذلك قوله • فوق سبع سمائيا • وجه الدلالة انه ميز بها سبع ولا يميز هي واخواتها الا بجمع مجرور وفي قوله من السماء رد على من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة اخرى فذاك هو المطر فابطل الله هذا المذهب بان بين ان الصيب نزل من السماء وقال وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد • فيه يحتمل اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لصيب الثاني ان يكون حالا منه وان كان نكرة لتخصصه بالجار بعده او بوصفه بالجار بعده الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في من السماء اذا قيل انه صفة لصيب فيتعلق في التقادير الثلاثة بمحذوف الا انه على القول الاول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى القولين الآخرين في محل نصب على الحال **وظلمات** على جميع هذه الاقوال فاعل به لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمد على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عمل عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف وسياتي تحرير ذلك الرابع ان يكون خبرا مقدما وظلمات مبتدا والجملة تحتمل وجهين الجر على انها صفة لصيب والثاني النصب على الحال وصاحب الحال يحتمل ان يكون كصيب وان كان نكرة لتخصيصه بما تقدم وان يكون الضمير المستكن في من السماء اذا جعل وصفا لصيب والضمير في فيه ضمير الصيب **واعلم** ان جعل الجار صفة او حالا ورفع ظلمات على الفاعلية به ارجح من جعل فيه ظلمات جملة براسها في محل صفة او حال لان الجار اقرب الى المفرد من الجملة واصل الصفة والحال ان يكونا مفردين **ورعد وبرق** معطوفان على ظلمات بالاعتبارين المتقدمين وهما في الاصل مصدران تقول رعدت السماء ترعد رعدا وبرقت برقا قال ابو البقاء وهما على ذلك هنا يعني على المصدرية ويجوز ان يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل والظاهر انهما في الآية ليس بهما المصدر بل جعلا اسما للهز واللمعان وهو مقصود الآية ولا حاجة حينئذ الى جعلهما بمعنى اسم فاعل وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقيل الرعد صوت انضغاط السحاب بعضه ببعض والبرق النار التي تخرج منه وقيل الرعد صوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد والبرق مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك وقال شهر بن حوشب الرعد ملك يزجي السحاب فاذا تبددت ضمها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق وقيل الرعد صوت انخراق الريح بين السحاب **فان قيل** لم جمع الظلمات وافرد الرعد والبرق **فالجواب** ان في الظلمات اجتمع انواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر واما الرعد والبرق فكل واحد منهما نوع واحد ونكرت لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف **يجعلون** اصابعهم هذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لاستينافها كانه قيل ما حالهم فقيل يجعلون وقيل بل لها محل ثم اختلف فيه فقيل جر لانها صفة للمجرور اي اصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف او نابت الالف واللام منابه تقديره يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق منه او من صواعقه وقيل محلها نصب على الحال من الضمير في فيه والكلام في العائد كما تقدم والجعل هنا بمعنى الالقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ويكون بمعنى صير او سمى فيتعدى لاثنين ويكون للشروع فيعمل عمل عسى **واصابعهم** جمع اصبع وفيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون يعود للمضاف المحذوف كما تقدم ايضاحه واعلم انه اذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران احدهما ان يلتفت اليه والثاني ان لا يلتفت اليه وقد جمع الامران في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون وذكر الاصابع وان كان المجعول انما هو رؤوس الاصابع تسمية للبعض باسم الكل كما في قوله فاقطعوا ايديهما **وفي آذانهم** ومن الصواعق كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من صوت الرعد تكون معها القطعة من النار ويقال ساعقة بالسين وصاقعة بتقديم القاف **وانشد** الم تر ان المجرمين اصابهم صواقع • لا بل هن فوق الصواقع • ومثله قول الآخر • يحكون بالمصقولة القواطع • تشقق اليدين بالصواقع • وهي قراءة الحسن قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل ان يكون صاقعة مقلوبة من صاعقة ويحتمل ان لا يكون وهو الاظهر لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقة ايضا وقد قرئ بها الكسائي في الذاريات يقال صعق زيد واصعقه غيره **قال** ترى النعرات الزرق تحت لبانه • احاد ومثنى اصعقتها صواهله • وقيل الصاعقة قصف رعد ينقض معها شقة من نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود وقيل هي الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى عليه ويقال لكل عذاب مهلك صاعقة وقيل الصاعقة عذاب ينزله الله على من يشاء وروي عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك

ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك **قوله** حذر الموت اي مخافة الهلاك وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله ناصبه يجعلون ولا يضر تعدد المفعول من اجله لان الفعل يعلل بعلل الثاني انه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار مصدران لحذر اي خاف خوفا شديدا **واعلم** ان المفعول من اجله بالنسبة الى نصبه وجره بالحرف على ثلثة اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف بال ولا مضاف نحو جئتك اكراما لك وقسم عكسه وهو ما كان معرفا بال ومن مجيئه منصوبا قول الشاعر ٭ لا اقعد الجبن عن الهيجاء ٭ ولو توالت زمر الاعداء ٭ وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كالآية الكريمة ويكون معرفة ونكرة وقد جمع حاتم الطائي بين الامرين في قوله ٭ واغفر عوراء الكريم ادخاره ٭ واعرض عن شتم اللئيم تكرما ٭ قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو احد المواضع التي يجوز فيها حذف الفاعل وحده والثاني فعل ما لم يسم فاعله والثالث فاعل افعل في التعجب على الصحيح وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف الفاعل وحده خلافا للكوفيين **والموت** ضد الحيوة يقال مات يموت ويمات قال الشاعر ٭ بنيتي سيدة البنات ٭ عيشي ولا نامن ان تماتي ٭ وعلى هذه اللغة قرئ ميتا ومت بكسر الميم كخفا وخفت فوزن مات على اللغة الاولى فعل بفتح العين وعلى الثانية فعل بكسرها والموات بالضم الموت ايضا وبالفتح ما لا روح فيه والموتان بالتحريك ضد الحيوان ومنه قولهم اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان اي الارضين ولا تشتر الرقيق فانه في معرض الهلاك والموتان بضم الميم وقوع الموت في الماشية وموت فلان بالتشديد للمبالغة **قال** ٭ فعروة مات موتا مستريحا ٭ وها انا ذا اموت كل يوم ٭ والمستميت الامر المسترسل **قال رؤبة** ٭ وزبد البحر له كتيت ٭ والليل فوق الماء مستميت ٭ والله محيط بالكافرين وهو مجاز اي لا يفوتونه فهو عالم بهم كما قال احاط بكل شئ علما وقيل جامعهم وقدرته مستولية عليهم كما قال والله من ورائهم محيط وقال مجاهد جمعهم فيعذبهم وقيل مهلكهم قال تعالى الا ان يحاط بكم اي تهلكوا جميعا وقيل ثم مضاف محذوف اي عقابه محيط بهم وقيل ابو عمرو والكسائي الكافرين في محل النصب والخفض ولا يميلان اول كافرين وهذه الجملة من مبتدا وخبر واصل محيط محوط لانه من حاط يحوط فاعل كاعل نستعين والاحاطة حصر الشئ من جميع جهاته وهذه الجملة قال الزمخشري هي اعتراض لا محل لها من الاعراب كانه يعني بذلك ان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيا واحدا لانهما من قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا **قوله** يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تعمل عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه اسما صريحا **قال** ٭ فابت الى فهم وما كدت آيبا ٭ وكم مثلها فارقتها وهي تصفر ٭ والاكثر في خبرها تجرده من ان عكس عسى وقد شذ اقترانه بها **قال رؤبة** ٭ قد كاد من طول البلى ان يمصحا ٭ لانها لمقاربة الفعل وان تخلص له الاستقبال فتنافيا واعلم ان خبرها اذا كانت هي مثبتة منفي في المعنى لانها للمقاربة فاذا قلت كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا انفيا انتفى خبرها بطريق الاولى لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب اولى ولهذا كان قوله تعالى لم يكد يراها ابلغ من ان لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف له بها وزعم جماعة منهم ابن جني وابو البقا وابن عطية ان نفيها اثبات واثباتها نفي حتى الغز بعضهم فيها فقال ٭ انحوي هذا العصر ما هي لفظة ٭ جرت في لساني جرهم وثمود ٭ اذا نفيت والله اعلم اثبتت ٭ وان اثبتت قامت مقام جحود ٭ وحكوا عن ذي الرمة انه لما انشد قوله ٭ اذا غير النأي المحبين لم يكد ٭ رسيس الهوى من حب مية يبرح ٭ عيب عليه لانه قال لم يكد يبرح فيكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل وما اشبه ذلك والذي غر هؤلاء قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعنى لان الذبح وقع لقوله فذبحوها والجواب عن هذه الآية من وجهين احدهما انه يحمل على اختلاف وقتين اي ذبحوها في وقت وما كادوا يفعلون في وقت آخر والثاني انه عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم في الفعل واما ما حكوه عن ذي الرمة فقد غلط الجمهور ذا الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن مما غيره اليه واعلم ان خبر كاد واخواتها غير عسى لا يكون فاعله الا ضميرا عائدا على اسمها لانها للمقاربة او للشروع بخلاف عسى فانها للترجي تقول عسى زيد ان يقوم ابوه ولا يجوز ذلك في غيرها فاما قوله ٭ وقفت على ربع لمية ناقتي ٭ فما زلت ابكي حوله واخاطبه ٭ واسقيه حتى كاد مما ابثه ٭ تكلمني احجاره وملاعبه ٭ فاتى بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ وينبغي ان يقال انما جاز ذلك لان الاحجار والملاعب هي عبارة عن الربع فهي هو فكانه قيل حتى كاد يكلمني ولكنه عبر عنه بمجموع اجزائه واما قول الآخر ٭ وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ثوبي ٭ فانهض نهض الشارب الثمل ٭ وكنت امشي على رجلين معتدلا ٭ فصرت امشي على اخرى من الشجر ٭ فاتى بفاعل جعل ظاهرا فقد اجيب عنه بوجهين احدهما انه على حذف مضاف تقديره وقد جعل ثوبي اذا ما قمت يثقلني والثاني انه من باب اقامة السبب مقام المسبب فان نهوضه كذا متسبب عن اثقال ثوبه اياه والمعنى وقد جعلت انهض نهض الشارب الثمل لاثقال ثوبي اياي ووزن كاد كود بكسر العين وهي من ذوات الواو كخاف يخاف وفيها لغة اخرى فتح عينها فعلى هذه اللغة تضم فاؤها واذا اسندت الى تاء المتكلم واخواتها فتقول كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد ينقل كسرة عينها الى فائها مع الاسناد الى الظاهر كقوله ٭ وكيد ضباع القف ياكلن جثتي ٭ وكيد خراش بعد ذلك ييتم ٭ ولا تجوز زيادتها خلافا للاخفش وسياتي ان شاء الله هذا كله في كاد الناقصة اما كاد التامة فمعناها مكر فوزنها فعل بفتح العين من ذوات الياء بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد والبرق اسمها ويخطف خبرها ويقال خطف يخطف بكسر عين الماضي وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة الاولى وفيه تراكيب كثيرة المشهور منها الاولى الثانية خطف بكسر الطاء قراها مجاهد الثالثة عن الحسن بفتح الياء والخاء والطاء مع تشديد الطاء والاصل يختطف فابدلت تاء الافتعال طاء للادغام الرابعة كذلك الا انه كسر الطاء على اصل التقاء الساكنين الخامسة كذلك الا انه بكسر الخاء اتباعا لكسرة الطاء السادسة كذلك الا انه بكسر الياء ايضا اتباعا للخاء السابعة يختطف على الاصل الثامنة يخطف بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء وهي رديئة لتاديتها الى التقاء ساكنين التاسعة بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الطاء مكسورة والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية العاشرة يتخطف عن ابي من قوله ويتخطف الناس من حولهم والخطف اخذ شئ بسرعة وهذه الجملة اعني قوله يكاد البرق يخطف لا محل لها لانها استئناف كانه قيل كيف يكون حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد يخطف ويحتمل ان يكون في محل جر صفة لذوي المحذوفة التقدير او كذوي صيب كاد البرق يخطف **قوله** كلما اضاء لهم مشوا فيه كل نصب على الظرف لانها اضيفت الى ما الظرفية والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف تقديره كل وقت اضاء لهم فيه واضاء على الاول لا محل له لكونه صلة ومحله الجر على الثاني وايضا يجوز ان يكون لازما وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق والهاء في فيه تعود على البرق في قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد **وفيه** متعلق بمشوا وفي على بابها اي انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء ولا بد من حذف على القولين اي مشوا في ضوئه اي بضوئه ولا محل لجملة قوله مشوا لانها مستانفة كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون **قوله** ان كل من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم للاضافة وقد يحذف ما يضاف اليه وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض او تنوين صرف قولان والمضاف اليه كل ان كان معرفة وحذف بقيت على تعريفها فلهذا انتصب عنها الحال ولا يدخلها الالف واللام وان وقع ذلك في عبارة بعضهم وربما انتصب حالا واصلها ان تستعمل توكيدا كاجمع والاحسن استعمالها مبتدا وليس كونها مفعولا بها مقصورا على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعم ذلك واذا اضيفت الى نكرة او معرفة بلام الجنس حسن ان تلي العوامل اللفظية واذا اضيفت الى نكرة تعين اعتبار تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره تقول كل رجال اتوك فاكرمهم ولا يجوز ان تراعي لفظ كل فتقول كل رجال اتاك فاكرمه وكل رجل اتاك فاكرمه ولا تقول كل رجل اتوك فاكرمهم اعتبارا بالمعنى فاما قوله ٭ جادت عليه كل عين ثرة ٭ فتركن كل حديقة كالدرهم ٭

فراعى المعنى فهو شاذ لا يقاس عليه واذا اضيفت الى معرفة فوجهان سواء كانت الاضافة لفظا نحو وكلهم آتيه يوم القيمة فردا فراعى لفظ كل او معنى نحو فكلا اخذنا بذنبه فراعى لفظها وقال وكل اتوه داخرين فراعى المعنى وقول بعضهم ان كلما تفيد التكرار ليس ذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التي دلت عليه فانك اذا قلت كلما جئتني اكرمتك كان المعنى اكرمك في كل فرد فرد من جيئاتك الي وقرا ابن ابي عبلة ضاء ثلاثيا وهي تدل على ان الرباعي لازم وقرئ واذا اظلم مبنيا للمفعول وجعله الزمخشري دالا على ان اظلم متعد واستانس ايضا بقول حبيب ٭ هما اظلما حالي ثمت اجليا ٭ ظلاميهما عن وجه امرد اشيب ٭ ولا دليل في الآية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم فلما بني للمفعول حذف الليل وقام عليهم مقامه واما بيت حبيب فمولد وانما صدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس وهذا هو ظاهر الا ان من النحويين من زعم ان اذا تفيد التكرار ايضا **وانشد** ٭ اذا وجدت اوار الحب في كبدي ٭ وردت نحو سقاء القوم ابترد ٭ قال فمعناها معنى كلما **قوله** قاموا اي وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق **قوله** ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره هذه عبارة سيبويه وهي اولى من عبارة غيره وهي حرف امتناع لامتناع لصحة العبارة الاولى في نحو قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وفي قوله عليه الصلوة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه مع عدم صحة الثانية في ذلك كما سياتي محررا والفساد قولهم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من امتناع الانسان امتناع الحيوان ولا يجزم بها خلافا لقوم فاما قوله ٭ لو يشا طار بها ذو ميعة ٭ لاحق الآطال نهد ذو خصل ٭ وقول الآخر ٭ تامت فؤادك لو يحزنك ما صنعت ٭ احدى نساء بني ذهل بن شيبانا ٭ فمن تسكين المتحرك ضرورة واكثر ما تكون شرطا في الماضي وقد تاتي بمعنى ان كقوله وليخش الذين لو تركوا **وقوله** ٭ ولو ان ليلى الاخيلية سلمت ٭ علي ودوني جندل وصفائح ٭ لسلمت تسليم البشاشة او زقا ٭ اليها صدى من جانب القبر صائح ٭ ولا تكون مصدرية على الصحيح وقد تشرب معنى التمني فتنصب المضارع بعد الفاء جوابا لها نحو لو ان لنا كرة فنكون وسياتي تحريره ان شاء الله تعالى **قال ابن** الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشئ لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه الصلوة والسلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط **وشاء** اصله شيئ على فعل بكسر العين وانما قلبت الياء الفا للقاعدة المهمة ومفعوله محذوف تقديره ولو شاء الله اذهاب وكثر حذف مفعوله ومفعول اراد حتى لا يكاد ينطق به الا في الشئ المستغرب كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا **وانشد** ٭ ولو شئت ان ابكي دما لبكيته ٭ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ٭ واللام في لذهب جواب لو واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد يحذف قال تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا ويقل دخولها عليه منفيا بما ويمتنع دخولها عليه منفيا بغير ما نحو لو قمت لم اقم لان لي لام ابتدا فتفعل وقد يحذف كقوله ٭ لا يلفينك الرجل الاخطر ٭ خلق الكرام ولو تكون عديما ٭ **بسمعهم** متعلق بذهب وقرئ لاذهب فتكون الباء زائدة او يكون فعل وافعل بمعنى نحو تنبت بالدهن والمراد بالسمع الاسماع اي لاذهب اسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم وابصارهم الباطنة وقيل لذهب بما استفادوا من العز والامان الذي بمنزلة السمع والبصر وقرا ابن عامر وحمزة شاء وجاء حيث كان بالامالة **قوله** ان الله على كل شئ قدير هذه جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شئ متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهي القوة والاستطاعة وفعلها قدر بفتح العين وله ثلثة عشر مصدرا قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدرانا ومقدرا ومقدرا وقدير ابلغ من قادر قاله الزجاج وقيل هما بمعنى قاله الهروي **والشئ** ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو في الاصل مصدر شاء يشاء وهل يطلق على المعدوم والمستحيل خلاف مشهور استدل بعضهم بهذه الآية على ان المعدوم شئ قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشئ والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شئ فالمعدوم شئ **والجواب** لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود اذا لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا **فصل** احتج بعضهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشئ لانه تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شئ قال لو كان تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه فكان قوله ليس كمثله شئ كذبا فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تتناقض هذه الآية قال ابن الخطيب وهذا الخلاف في الاسم فانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم قال واحتج اصحابنا بقوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله شهيد وبقوله كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل لان قوله والله على كل شئ قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل **فان قيل** اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين ان الكل غير مراد كان كذبا وذلك يوجب الطعن في كل القرآن **والجواب** ان لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم **يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون** اعلم انه تعالى لما قدم احكام الفرق الثلثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات **يا** حرف نداء وهي ام الباب وزعم بعضهم انها اسم فعل وقد تحذف نحو يوسف اعرض وينادى بها المندوب والمستغاث قال ابو حيان وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء الا بها وزعم بعضهم ان قراءة امن هو قانت بتخفيف الميم ان الهمزة فيه للنداء وهو غريب وقد يراد بها مجرد التنبيه فتليها الجمل الاسمية والفعلية قال تعالى الا يا اسجدوا بتخفيف الا وقال الشاعر ٭ الا يا اسقياني قبل غارة سحائب ٭ وقال آخر ٭ يا لعنة الله والاقوام كلهم ٭ والصالحين على سمعان من جار ٭ **واي** اسم منادى في محل نصب ولكنه بني على الضم لانه مفرد معرفة وزعم الاخفش انها هنا موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا مضمر والجملة صلة والتقدير يا الذين هم الناس والصحيح الاول والمرفوع بعدها صفتها ويلزم رفعه ولا يجوز نصبه على المحل خلافا للمازني **وها** زائدة للتنبيه لازمة لها والمشهور فتح هائها ويجوز ضمها اتباعا للياء وقد قرا ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو ايه المؤمنون والمرسوم يساعده ولا توصف اي هذه الا بما فيه الالف واللام او بموصول بهما او باسم اشارة نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر وقال الشاعر ٭ الا ايها السائح السداني على بابها ٭ مستبل من ورائها ٭ وفسر بعضهم يا زيد بانادي زيدا او اخاطب زيدا وهو خطا من وجوه احدها ان قوله انادي زيدا خبر يحتمل الصدق والكذب وقوله يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي ان زيدا منادى في الحال وانادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي خطاب زيد وانادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه يمكن ان يخبر انسانا آخر باني انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء واعلم ان يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء

من يهمل ويغفل وان قرب تنزيلاً له منزلة البعيد **فان قيل** فلم لم يقل الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد **قلنا** هو استبعاد لنفسه من مظان
الزلفى اقرارا على نفسه بالتقصير ... الذي وصلتان الى الوصف بما فيه الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم
يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد ان يرد فيه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء ولاي معان اخر كالاستفهام والشرط وكونها موصولة
ونكرة موصوفة وصفة لنكرة وحالا للمعرفة **والناس** صفة لاي او خبر مبتدأ محذوف ... ما تقدم من الخلاف **واعبدوا** ربكم جملة امرية لا محل لها
لانها ابتدائية **الذي خلقكم** فيه ثلاثة اوجه اظهرها نصبه على النعت لربكم الثاني نصبه على القطع الثالث رفعه على القطع ايضا وقد تقدم معناه

فصل قال ابن عباس يا ايها الناس خطاب لاهل مكة ويا ايها الذين آمنوا خطاب لاهل المدينة ويرد على قوله هذه الآية فان البقرة مدنية
وقال غيره كل ما في القرآن من قوله يا ايها الذين آمنوا فهو مدني واما قوله يا ايها الناس فمنه مكي ومنه مدني وهذا خطاب عام لانه لفظ جمع معرف فيفيد العموم

البهائم كلوا وارعوا انعامكم ومطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر
لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من
الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله تعالى عالم بها **فصل** قال بعضهم السماء افضل من الارض لوجوه احدها
ان السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ولما عصى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من عصاني
وثانيها قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك وثالثها في اكثر الامور ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال
آخرون بل الارض افضل لوجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي
باركنا حوله ووصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ووصف جملة الارض بالبركة فقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى
قوله وبارك فيها **فان قيل** واي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة **قلنا** انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه
البركة قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكنها لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى
للمتقين وثانيها انه سبحانه خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا
محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا في فضل السماء وهو من وجوه الاول ان القدرة فيها سبعة
اشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش وبالكرسي وباللوح المحفوظ وبالقلم فهذه السبعة
ثلاثة منها ظاهرة واربعة مثبتة بالدلائل السمعية الثاني انه تعالى سماها باسماء تدل على عظم شانها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر
عاقبة امرها واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت اذا السماء انفطرت يوم نطوي السماء وتكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها فقال
ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء والتشديد في كيفية حدوثها وفنائها
يدل على انه سبحانه وتعالى خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا الثالث انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالايدي ترفع اليها
والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد **والبناء** مصدر بنيت وانما قلبت الياء همزة لتطرفها
بعد الف زائدة وقد يراد به المفعول **وانزل** عطف على جعل **ومن السماء** متعلق به وهي لابتداء الغاية ويجوز ان تتعلق بمحذوف على ان يكون حالا
من ماء لان صفة النكرة اذا قدمت عليها نصبت حالا وحينئذ معناها التبعيض ولم مضاف محذوف اي من مياه السماء ماء واصل ماء موه بدليل قولهم ماهت
الركية تموه وفي جمعه مياه وامواه وفي تصغيره مويه فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيان الالف والهاء فابدلوا من الهاء اختها وهي الهمزة لانها احمد
منها **فان قيل** كيف قال وانزلنا من السماء ماء وانما ينزل من السحاب **فالجواب** انه يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض **فصل**

[illegible]

الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق واما الطريق الثاني ان نقول القران لا يخلو
اما ان يكون بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة
مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع الوجوه ان حرف شرط تجزم فعلين شرطا وجزاء
ولا تكون الا في المحتمل وقوعه فلا نقول ان غربت الشمس فاتني فان قيل فكيف قال هاهنا ان كنتم في ريب وهذا خطاب مع الكفار والله تعالى يعلم انهم في ريب وهم
يعلمون ويعرفون انهم في ريب ومع ذلك فالتعليق حسن فالجواب ان الخصائص الالهية لا تدخل في الاوضاع العربية بل الاوضاع العربية مبنية على خصائص
الخلق والله تعالى انزل القران بلغة العرب وعلى منوالهم فكما كان في لغة العرب حسنا نزل القران على ذلك الوجه وما كان قبيحا في لسان العرب لم ينزل في القران فثبت
بهذا انه كما كان في العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعليقه سواء كان من قبل الله تعالى او من قبل غيره وسواء كان معلوما للسامع او المتكلم ام لا وكذلك حسن
قولك ان كان زيد في الدار فاكرمه مع انك تعلم ان زيدا في الدار لان حصول زيد في الدار شانه ان يكون في العادة مشكوكا فيه وهي ام الباب فلذلك يحذف ويجزم بها
كثيرا وقد يحذف الشرط والجزاء معا قال ۞ قالت بنات العم يا سلمى وان ۞ كان فقيرا معدما قالت وان ۞ اي وان كان فقيرا تزوجته وتكون نافية فتعمل وتهمل وتكون
مخففة وزائدة باطراد وغيره وعدها بعضهم ان تكون بمعنى اذ وبعضهم ان تكون بمعنى قد ولها احكام كثيرة وفي ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف ومحل كان الجزم
وهي وان كانت ماضية لفظا فهي مستقبلة معنى وزعم المبرد ان لكان الناقصة حكما مع ان ليس لغيرها من الافعال الناقصة فزعم ان لقوة كان ان ان الشرطية لا تقلب معناها
الى الاستقبال بل يكون معناها من المضي وتبعه في ذلك ابو البقاء وعلل ذلك بان كثر استعمالها غيره انه على حرف وهذا مردود عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل
وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه قد اما باضمار يكن بعد ان واما على التبيين والتقدير ان يكن كان قميصه او ان يتبين كون قميصه فاخفي هذا المعنى
على بعضهم فجعل هنا ان بمنزلة اذ وقوله في ريب مجاز من حيث انه جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم ومما متعلق بمحذوف لانه صفة لريب
فهو في محل جر ومن للسببية او ابتداء الغاية ولا يجوز ان تكون للتبعيض ويجوز ان تتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل فمن هنا للسببية وما موصولة او نكرة موصوفة
والعائد على كلا القولين محذوف اي نزلناه والتضعيف في نزلنا للتعدية مرادفا لهمزة التعدية ويدل عليه قراءة انزلنا بالهمزة وجعل الزمخشري فيه التضعيف هنا
دالا على نزوله منجما في اوقات مختلفة قال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه في تضعيف الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر
عنه بالكثرة قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو جرحت زيدا وفتحت الابواب
ولا يقال جلس زيد ونزل لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا تضعيفه وقوله غالبا لانه قد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا
نحو موت المال وايضا فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما تقدم في موت المال ونزل كان قاصرا وصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه
للنقل لا للتكثير وايضا كان يحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة الى تاويل وايضا فقد جاء التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا
لولا نزل عليه اية وقوله لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا الا بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولا انه علق تكرير نزول ملك رسولا
على تقدير كون ملائكة في الارض وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قبله اعبدوا ربكم ولو جاء الكلام عليه لقيل فان كنتم في ريب مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم
وعلى عبدنا متعلق بنزلنا وعدي بعلى لافادتها الاستعلاء كان المنزل تمكن من المنزل عليه ولبسه ولهذا اكثر القران بالتعدي بها دون الى فانها
تفيد الانتهاء والوصول فقط والاضافة في عبدنا تفيد التشريف ۞ كقوله ۞ يا قوم قلبي عند زهراء ۞ يعرفه السامع والرائي ۞ لا تدعني الا بيا عبدها ۞
فانه اشرف اسمائي ۞ وقرئ عبادنا فقيل المراد النبي عليه الصلوة والسلام وامته لان جدوى المنزل حاصل لهم وقيل المراد بهم جميع الانبياء عليهم السلام
والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل قال طرفة ۞ وحتى تحامتني العشيرة كلها ۞ وافردت افراد البعير المعبد ۞ اي المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال
والتسمي بها اشرف الخطط سمي نبيه عبدا قوله فاتوا بسورة جواب الشرط والفاء هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل فاتوا ايتوا
مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتداء بالساكن والثانية فاء الكلمة اجتمع همزتان وجب قلب ثانيتهما ياء على حد ايمان وبابه واستثقلت الضمة
على الياء التي هي لام الكلمة فقدرت فسكنت الياء وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضمت التاء تجانسا فوزن ايتوا افعوا وهذه
الهمزة انما يحتاج اليها ابتداء اما في الدرج فانه يستغني عنها وتعود الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما قلبت ياء للكسر الذي كان قبلها وقد زال نحو فاتوا وبابه وقد
تحذف الهمزة التي هي فاء الكلمة في الامر كقوله ۞ ان نحن لم ننهض لكم فنبركم ۞ فتونا فقادونا الى الجابر ۞ يريد فاتونا كقوله فاتوا قال ابن كيسان وهو امر معناه
التعجيز لانه تعالى علم عجزهم عنه وبسورة متعلق بفاتوا والسورة واحدة السور وهي طائفة من القران وقيل السورة الدرجة الرفيعة قال النابغة ۞ الم تر ان الله
اعطاك سورة ۞ ترى كل ملك دونها يتذبذب ۞ وسميت سورة القران بذلك لان قاريها يشرف بها وترفعه او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت
واوها منقلبة عن همزة فيكون اشتقاقها من السؤر وهو البقية والفضلة ومنه اسأروا في الاناء قال الاعشى ۞ فبانت وقد اسارت في الفؤاد صدعا ۞ على نايها مستطيرا
اي ابقت ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون سؤرة بالهمز وسميت سورة القران بذلك لانها قطعة منه وهي على هذا مخففة من الهمز وقيل اشتقاقها
من سور البناء لانها تحيط بقاريها وتحفظه كسور المدينة ولكن جمع سورة القران سور بفتح الواو وجمع سورة البناء سور بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع فان قيل
ما فائدة تقطيع القران سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه
احسن وثالثها ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نشط للسير فصل
قال ابن الخطيب قوله فاتوا بسورة يدل على ان القران وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب
في ايام عثمان فلذلك صح التحدي بالقران على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا من يتحدى صاحبه
فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه ائتني بمسالة مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر قوله من مثله في الهاء ثلاثة اقوال احدها
انها تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهما فيكون من مثله صفة لسورة ويتعلق بمحذوف وعلى هذا القول
اي بسورة كائنة من مثل المنزل في فصاحته واخباره بالغيوب وغير ذلك ويكون معنى من للتبعيض واختار ابن عطية والمهدوي ان تكون للبيان واجازها
ابو البقاء ان تكون زائدة ولا تجيء الا على قول الاخفش الثاني انها تعود على عبدنا فيتعلق من مثله بفاتوا ويكون معنى من ابتداء الغاية ويجوز على هذا الوجه ايضا
ان تكون صفة لسورة اي بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا اي لا يقرا ولا يكتب قال القرطبي ومن على هذين التاويلين للتبعيض الثالث قال ابو البقاء انها تعود
على الانداد بلفظ المفرد كقوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه قلت لا حاجة تدعو الى ذلك والمعنى يا باه ايضا قال القرطبي وقيل تعود على التوراة
والانجيل والمعنى فاتوا بسورة من كتاب مثله فانها تصدق ما فيه ... قوله [illegible]

امر معطوفة على الامر قبلها وهي في محل جزم ايضا ووزن ادعوا افعوا لان لام الكلمة محذوف دلالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع والواو ضمير الفاعلين
وشهداءكم مفعول به جمع شهيد كظريف وقيل بل جمع شاهد كشاعر والاول اولى لان اطراد فعلاء في فعيل دون فاعل والشهادة الحضور وفي المراد من الشهداء وجهان
الاول المراد من الشهداء الاوثان والثاني المراد من الشهداء اكابرهم ومن يوافقهم في انكار امر محمد عليه الصلوة والسلام والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساءكم ليعينوكم
على المعارضة او ليشاهدوا ما تاتون به فيكون الرد على الجميع اوكد ومن دون الله متعلق بادعوا اي ادعوا من دون الله شهداءكم فلا تستشهدوا بالله فكانه
قال فادعوا غير الله من يشهد لكم ويحتمل ان يتعلق بشهداءكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم بصحة عبادتكم اياهم او ادعوا اعوانكم من دون
اولياء الله اي الذين تستعينون بهم دون الله او يكون معنى من دون الله بين يدي الله كقوله تريك القذى من دونها وهي دونه لوجه اخيها من الاناء قطوبا اي تريك القذى
قداحها وهي قدامه لرقتها وصفائها واختار ابو البقاء ان يكون من دون الله حالا من شهداءكم والعامل فيه محذوف قال تقديره شهداءكم منفردين عن الله
او عن انصار الله ودون من ظروف الامكنة ولا تتصرف على المشهور الا بالجر بمن وزعم الاخفش انها متصرفة وجعل من ذلك قوله تعالى ومنا دون ذلك فقال دون
مبتدا ومنا خبره وانما بني لاضافته الى مبني وقد يستدفعه خبرا في قول الشاعر ۞ الم تريا اني حميت حقيقتي ۞ وباشرت حد الموت والموت دونها ۞ وهو من الاسماء اللازمة للاضافة
لفظا ومعنى واما دون التي بمعنى رديء فتلك صفة كسائر الصفات تقول هذا ثوب دون ورايت ثوبا دونا اي رديئا وليست مما نحن فيه ودون ايضا نقيض فوق
ويقال هذا دون ذلك اي اقرب منه ويقال في الاغراء بالشيء دونكه قالت تميم للحجاج اقبرنا صالحا وقد كان قد صلبه فقال دونكموه ان كنتم صادقين
هذا شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره ان كنتم صادقين فافعلوا ومتعلق الصدق محذوف والظاهر تقديره هكذا ان كنتم صادقين في كونكم في ريب
من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد صرح بذلك عنهم في اية اخرى حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشاء لقلنا مثل
هذا والصدق ضد الكذب وقد تقدم والصديق مشتق منه لصدقه في الود والنصح والصدق من الرماح الصلب فصل قال ابن الخطيب وفي امرهم
بان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القران المعجز بالفصاحة غاية التهكم بهم فصل قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه
احدها انه مبني على تعذر مثله ممن صح الفعل منه فمن ينفي كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها
ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد
فالله تعالى هو الخالق له فتحديه يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير ۞ فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما
يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول عليه الصلوة والسلام
يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد
لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدى به قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاقيات لا تكون في وسعه
فتعين الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله
تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كلما اورده علينا فيبطل كلما قال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا مجزوم
بلم كما تدخل ان الشرطية على فعل منفي بلا نحو الا تفعلوه فتكون لم تفعلوا في محل جزم بها وقوله فاتقوا جواب الشرط ويكون قوله ولن تفعلوا جملة معترضة بين الشرط
وجزائه وقال جماعة من المفسرين معنى الاية وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فان لم تفعلوا فاتقوا النار وفيه نظر لا يخفى
وانما قال تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فعبر بالفعل عن الاتيان لان الفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغني عن طول ما يكنى به وقال
الزمخشري لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قال ابو حيان ولا يلزم ما قال
لانه لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا الا ان التقدير فان لم تفعلوا
الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فان قيل كيف دخلت ان على لم ولا يدخل عامل على عامل فالجواب ان ان هاهنا غير عاملة في
اللفظ فدخلت على لم كما تدخل على الماضي لانها لا تعمل في لم كما لا تعمل في الماضي فمعنى ان لم تفعلوا ان تركتم الفعل ولن حرف نصب معناه نفي المستقبل ويختص
بصيغة المضارع كلا ولا يقتضي نفيه التابيد وقيل قل مدة من نفي لا وليس بدلا من الف لا ولا هو مركبا من لا ان خلافا للخليل وزعم قوم انها قد تجزم
منهم ابو عبيدة وانشدوا ۞ لن يخل الان من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة ۞ وقال النابغة ۞ فلن اعرض ابيت اللعن بالصفد ۞ ويمكن تاويل ذلك
بانه مما سكن فيه للضرورة قوله فاتقوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم والكثير في لغة اتقى يتقي على افتعل يفتعل ولغة تميم واسد تقى يتقي مثل رمى
يرمي فيسكنون ما بعد حرف المضارعة حكى هذه اللغة سيبويه ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة وانشدوا ۞ تقوه ايها الفتيان اني ۞ رايت الله
قد غلب الجدودا ۞ وقال اخر ۞ تق الله فينا والكتاب الذي تتلو ۞ والنار مفعول به والتي صفتها وفيها اللغات الاربع المتقدمة كقوله ۞ شغفت بك اللت تيمتك
فمثل ما بك ما بها من لوعة وغرام ۞ وقال اخر ۞ فقل للت تلومك ان نفسي اراها لا تعوذ بالتميم ۞ فصل الناس جملة من مبتدا وخبر صلة
وعائد والالف واللام في النار للعهد فان قيل الصلة معهودة فيجب ان تكون معلومة فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة والجواب
لا يمتنع ان يتقدم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا يشترط ان تكون الصلة معهودة عند السامع بدليل قوله
تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى وقوله فغشاها ما غشى لم تقدم ذكرها في سورة التحريم وهي مكية عند قوله قوا انفسكم
واهليكم نارا وفي هذا نظر فان سورة التحريم مدنية اتفاقا وقد غلط الزمخشري في ذلك والمشهور فتح واو الوقود وهو اسم ما يوقد به وقيل هو مصدر
كالولوع والقبول والوضوء والطهور ولم يجئ مصدر على فعول غير هذه الالفاظ فيما حكاه سيبويه وزاد الكسائي الزروع وقرئ شاذا في سورة ق وما مسنا
من لغوب فتصير سبعة وهناك ذكرت هذه القراءة ولكن المشهور ان الوقود والطهور والوضوء بالفتح اسم وبالضم مصدر وقرا عيسى بن عمر بضمها
وهو مصدر وقال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر فان اريد اسم ما يوقد به فلا حاجة الى تاويل وان اريد بهما المصدر فلا بد من تاويل
وهو اما المبالغة اي جعلوا نفس التوقد مبالغة في وصفهم بالعذاب واما حذف مضاف اما من الاول اي اصحاب توقدها واما من الثاني اي توقدها
احراق الناس ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والهاء في الحجارة لتانيث الجمع فصل وفي تثنية التي ثلاث لغات اللتان واللتا
بحذف النون واللتان بتشديد النون وفي جمعها خمس لغات اللاتي وهي لغة القران واللات بكسر التاء بلا ياء واللواتي واللوات بلا ياء وانشد ابو عبيد
من اللواتي والتي واللاتي زعمن ۞ ان قد كبرت لداتي ۞ واللوا باسقاط التاء حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري اللائي بالهمز واثبات الياء واللاء بكسر الهمزة
وحذف الياء واللا بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي وفي اللائي اللوائي قال الجوهري وتصغير التي اللتيا بالفتح والتشديد قال الراجز ۞ بعد
اللتيا واللتيا والتي ۞ اذا علتها انفس تردت ۞ وبعض الشعراء ادخل على التي حرف النداء وحرف النداء لا يدخل على ما فيه الالف واللام الا في قولنا يا الله وحده وكانه

شبههما به من حيث كانت لا تفارقها والله غير مفارقتين لها دقاد من اجلك يالتي تيمت قلبي • وانت بخيلة بالود عني • ويقال الدمع في الثياد التي ربما اسماد
من اسماء الداهية **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان اتيانهم بالسورة واجب فهذه حجة بادا الذي للوجوب دون ان الذي للشك والجواب من وجهين
احدهما انه ساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم لم يكونوا بعد جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثاني انه تهكم بهم
كما تقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة لمن هو دونه ان غلبتك لم ابق عليك وهو عالم انه غالبه تهكما به **فان قيل** ما معنى اشتراطه في اتقاء النار
انتفاء اتيانهم بسورة من مثله **والجواب** اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد
استوجبوا العقاب بالنار واتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد فانا باتقاء النار
منابه **والحجارة** روي عن ابن مسعود والفراء انها حجارة الكبريت وخصت بذلك لانها تزيد على جميع الاحجار بخمسة انواع من العذاب سرعة الاتقاد ونتن
الرائحة وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان وقوة حرها اذا حميت وقيل المراد بالحجارة الاصنام لانهم لما قرنوا انفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها اصناما
وجعلوها اندادا لله وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد
الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يشفعون لهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة
في نار جهنم ابلاغا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول بانها حجارة الكبريت تخصيص بغير دليل بل فيما يدل على فساده لان الغرض هاهنا تعظيم صفة النار
والايقاد بحجارة الكبريت امر معتاد ولا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الحجارة دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفى بها النيران فكانه
قال تلك النار بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية لنيران الدنيا قال القرطبي وليس في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة دليل على انه
ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكره في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال كل مؤذ في النار وفي تأويله وجهان
احدهما انه كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله في الاخرة والثاني ان كل ما يؤذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار معد لعقوبة اهل النار وذهب
بعض اهل التأويل الى ان هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين خاصة روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك
وينصرك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ويدل على هذا التأويل قوله
اعدت للكافرين وقال ابن الخطيب وليس فيها ما يدل على انه ليس هناك نيران اخر غير موصوفة بهذه الصفة معدة لعصاة اهل الصلوة **قوله** اعدت فعل ماض لم يسم
فاعله والقائم مقام الفاعل ضمير النار والتاء واجبة لان الفعل اسند الى ضمير المؤنث ولا يلتفت الى قوله • فلا مزنة ودقت ودقها • ولا ارض ابقل ابقالها • لانه
ضرورة خلافا لابن كيسان **للكافرين** متعلق به ومعنى اعدت هيئت قال اعددت للحدثان سابغة وعداء علندا وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة وهذه
الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر فانها
معدة للكافرين اتقوا او لم يتقوا فتكون حالا لازمة لكن الاصل في الحال التي ليست للتوكيد ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون
حالا من الضمير في وقودها لثلاثة اشياء احدها انها مضاف اليها والثاني ان الحطب لا يعمل في الحال يعني انه اسم جامد والثالث الفصل بين المصدر او ما يعمل عمله
وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس يعني ان الوقود بالضم وان كان مصدرا صالحا للعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه عامل في الحال وقد فصل بينه وبينها بالخبر وهو
الناس وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي لقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها
الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي في آل عمران ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحجارة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها
تأكيدا واما حالا وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار**
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى
لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر الوعيد ان يعقبه بذكر الوعد وها هنا فصول **الاول**
هذه الآية صريحة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه تعالى قال في صفة النار اعدت للكافرين وقال في صفة الجنة في آية اخرى اعدت للمتقين وقال هاهنا وبشر
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار
مخلوقتان **الثاني** مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة
والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين الله تعالى زوال هذا الخوف بقوله وهم فيها خالدون
فدلت الآية على كمال النعيم والسرور **الثالث** قوله وبشر الذين آمنوا هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة ثواب الكافرين وجاز ذلك لان مذهب
سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل التوافق معنى بل تعطف الطلبية على الخبرية وبالعكس بدليل قوله • تناغي غزالا عند باب ابن عامر • وكحل ماقيك الحسان
باثمد • وقول امرئ القيس • وان شفائي عبرة مهراقة • وهل • عند رسم دارس من معول • وقال ابن الخطيب ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من
امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق واجاز الزمخشري
وابو البقاء ان تكون عطفا على فاتقوا ليعطف امر على امر وهذا قد رده ابو حيان بان فاتقوا جواب الشرط فالمعطوف يكون جوابا ايضا لان حكمه حكمه ولكنه لا يصلح ان
تبشيرهم للمؤمنين لا يترتب على قوله فان لم تفعلوا وقرئ وبشر ماضيا مبنيا للمفعول فقال الزمخشري هو عطف على اعدت قيل وهذا لا يتاتى على اعراب اعدت
حالا لانها لا تصلح للحالية وقيل عطفها على اعدت فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على الصلة صلة ولا يصلح ان تقول النار التي بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات الا ان تعتقد ان قوله اعدت مستانف والظاهر انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمامور بالبشارة يجوز ان يكون الرسول عليه الصلوة
والسلام او يكون كل سامع كما قال عليه الصلوة والسلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد
مامورا به **والبشارة** اول خبر من خير او شر قالوا لان اثرها يظهر في البشرة وهي ظاهر جلد الانسان **وانشد** يبشرني الغراب ببين اهلي • فقلت له ثكلتك من بشير •
وقال آخر وبشرتني بالسعد ان احبتي • جفوني وان الود موعده الحشر • وهذا راي سيبويه الا ان الاكثر استعمالها في الخير وان استعملت في الشر فبقيد
كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وان اطلقت كانت للخير وقال البغوي البشارة اول خبر صدق وقال ابن الخطيب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء
اذا قال لعبيده ايكم يبشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبر السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه
وظاهر كلام الزمخشري انها تختص بالخير لانه تأول فبشرهم بعذاب على العكس في الكلام الذي يقصد به الزيادة في غيظ المستهزأ به وتألمه كما يقول الرجل لعدوه
ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل منها بشر وبشر مخففا ومشددا والتثقيل للتكثير بالنسبة الى المبشر به وقد قرئ المضارع مخففا ومشددا واما الماضي فلم

يقرأ به الا مثقلا نحو فبشرناها باسحاق وفيه لغة اخرى ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف وليس بصواب لمجي مضارعه وبمعنى البشارة البشر بالتخفيف والابشار
وان اختلف افعالها والبشارة ايضا الجمال والبشير الجميل وتباشير الفجر اوائله وكون صلة الذين فعلا ماضيا دون كونه اسم فاعل دليل على ان مستحق التبشير بفضل
الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة **والصالحات** جمع صالحة وهي من الصفات التي جرت مجرى الاسماء في ايلائها العوامل قال كيف الهجاء وما
صالحة من آل لام بظاهر لعيب ما تبقى وعلامة تصحيحه الكثرة لانه من باب جمع المؤنث السالم نيابة عن الفتحة التي هي اصل النصب قال معاذ العمل الصالح الذي فيه اربعة
اشياء العلم والنية والصبر والاخلاص وقال عثمان بن عفان اخلصوا الاعمال **فصل** قال ابن الخطيب هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخلة في
الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل ان لهم جنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقدم
خبر ان واخواتها الا ظرفا او حرف جر وان وما في حيزها في محل جر عند الخليل والكسائي ونصب عند سيبويه والفراء لان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم فحذف حرف
الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المذكور فالخليل والكسائي
يقولان كان الحرف موجودا فالجر باق واستدل الاخفش لهما بقول الشاعر • وما زرت ليلى ان تكون حبيبة • الي ولا دين بها انا طالبه • فعطف دين بالجر على محل
ان تكون سيبين كونها مجرورة قيل ويحتمل ان يكون من باب عطف التوهم فلا دليل فيه والفراء وسيبويه يقولان وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله • تمرون
الديار فلم تعوجوا • كلامكم علي اذن حرام • اي بالديار ولا يجوز الجر الا في نادر شعر كقوله • اذا قيل اي الناس شر قبيلة • اشارت كليب بالاكف الاصابع •
اي الى كليب وقول الآخر • حتى تبذخ فارتقى الاعلام • اي الى الاعلام **والجنة** البستان وقيل الارض ذات الشجر سميت بذلك لسترها من فيها ومنه الجنين لاستتاره
والمجن الترس وكذلك الجنة لانه يستر صاحبه والجنة لاستتارهم عن اعين الناس قال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم [illegible] لم نكرت
الجنات وعرفت الانهار [illegible] لان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة
منهم جنة من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب
او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى
قوله تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل النصب لانها صفة لجنات وتجري مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة في الياء
استثقالا وكذلك تقدر في كل فعل معتل نحو يدعو ويخشى الا انها في الالف تقدر تعذرا ومن تحتها اي من تحت اشجارها ومساكنها وقيل من تحتها اي بامرهم كقوله
فرعون تجري من تحتي اي بامري **والانهار** جمع نهر بالفتح وهي اللغة العالية وفيه تسكين الهاء ولكن افعال لا ينقاس في فعل الساكن العين بل يحفظ نحو افراخ وازناد
وافراد والنهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو مجرى الماء او الماء الجاري نفسه الاول اظهر لانه مشتق من نهرت اي وسعت قال قيس بن الحطيم • ملكت بها كفي
فانهرت فتقها • اي وسعت ومنها النهار لاتساع ضوئه وانما اطلق على الماء مجازا اطلاقا للمحل على الحال ومنه قوله عليه الصلوة والسلام ما انهر الدم معناه ما وسع الذبح حتى
جرى الدم كالنهر وجمع النهر نهر وانهار ونهر نهر كثير الماء قال ابو ذؤيب • اقامت به فابتنت خيمة • على قصب وفرات نهر • وروي ان انهار الجنة ليست في اخاديد انما تجري
على سطح الجنة منضبطة بالقدرة والوقف على الانهار حسن وليس بتام ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا ينصرف وهو نقيض فوق اذا اضيفا اعربا واذا قطعا بنيا
على الضم ومن لابتداء الغاية وقيل زائدة وقيل بمعنى في وهما ضعيفان واعلم انه اذا قيل بان الجنة هي الارض ذات الشجر فلا بد من حذف مضاف اي من تحت عذق
او اشجارها وان قيل بانها الشجر نفسه فلا حاجة الى ذلك واذا قيل بان الانهار اسم للماء الجاري فنسبة الجري اليه حقيقة وان قيل بانه اسم للاخدود الذي يجري
فيه فنسبة الجري اليه مجاز كقوله • نبئت ان النار بعدك اوقدت • واستب بعدك يا كليب المجلس • قال ابو حيان وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا
فانه قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة ثم قال نسب الجري الى النهر وانما يجري الماء وحذف توسعا وتجوزا كما قال واسال القرية وكما قال نبئت ان
النار البيت والالف واللام في الانهار للجنس وقيل للعهد لذكرها في سورة القتال وقال الزمخشري يجوز ان تكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الرأس شيبا
اي انهارها يعني ان الاصل واشتعل رأسي فعوض ال عن ياء المتكلم وهذا ليس مذهب البصريين بل قال به بعض الكوفيين وهو مردود بانه لو كانت ال عوضا من الضمير
لما جمع بينهما وقد جمع بينهما قال النابغة • رحب قطاب الجيب منها رفيقة • بجس الندامى بضة المتجرد • فقال الجيب منها واما ما ورد ظاهره ذلك فيأتي تأويله
في موضعه **كلما رزقوا منها من ثمرة** تقدم القول في كلما وهذه لا تخلو اما ان تكون صفة ثانية لجنات تجري او مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة لانه لما
قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات تشبه جنات الدنيا ام لا والعامل في كلما هاهنا قالوا **ومنها** متعلق برزقوا
ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل وانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفان بمعنى واحد الا على
سبيل البدلية او العطف واجاز الزمخشري ان تكون من للبيان كقولك رأيت منك اسدا وفيه نظر لان من شرط ذلك ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلى
بال الجنسية وايضا فليس قبلها شيء يتبين بها وكونها بيانا لما بعدها بعيد جدا وهو غير المصطلح **ورزقا** مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه
مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها والمصدر لا يؤتى به متشابها انما يؤتى بالمرزوق كذلك **قالوا هذا الذي رزقنا من قبل**
قالوا هو العامل في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدأ وخبر في محل نصب بالقول وعائد الموصول محذوف لاستكمال الشروط اي رزقناه [illegible] متعلق
به ومن لابتداء الغاية ولما قطعت قبل بنيت وانما بنيت على الضم لانها حركة لم تكن لها حال اعرابها واختلف في هذه الجملة فقيل لا محل لها من الاعراب لانها استئناف
كانه قيل لما وصف الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا وقيل لها محل ثم اختلف فيه فقيل رفع على انه خبر مبتدأ محذوف واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير
الجنات اي هي كلما وقيل ضمير الذين آمنوا اي هم كلما رزقوا قالوا ذلك وقيل محلها نصب على الحال وصاحبها اما الذين آمنوا واما جنات وجاز ذلك وان كانت
نكرة لانها تخصصت بالصفة وعلى هذين تكون حالا مقدرة لان وقت البشارة بالجنات لم يكونوا مرزوقين ذلك وقيل محلها نصب على انها صفة لجنات
ايضا **فصل** الآية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزقهم قبل ذلك فالمشبه به ما هو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الآخرة فيه وجهان
احدهما انه من ارزاق الدنيا وفيه وجهان احدهما هذا الذي وعدنا به في الدنيا والثاني هذا الذي رزقنا في الدنيا لان لونه يشبه لون ثمار الدنيا
فاذا اكلوا وجدوا طعمه غير ذلك الوجه الثاني ان المشبه به ثمار الآخرة واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل
الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد التشابه في المنظر فيكون الثاني كانه الاول على ما روي عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون فمنهم من يقول الاشتباه
كما يقع في المنظر يقع في الطعم ومنهم من يقول وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فياكل منها ثم يؤتى
بالاخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف **فان قيل** قوله كلما رزقوا منها مع قوله قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل هذا صيغة عموم فيشمل كل الاوقات التي رزقوا فيها فيدخل فيه اول مرة رزقوا في الجنة فلا بد ان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل فما الجواب على قولنا بان المشبه به
ثمار الآخرة **والجواب** ان يحمل ذلك على ما وعدوا به في الدنيا او يكون تقدير الكلام هذا الذي رزقنا في الاول **قوله** واتوا به متشابها الظاهر انها

جملة مستأنفة وقال الزمخشري فيها هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا وكان صوابا ومنه وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون
وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير يعني يكون معترضة من احوال اهل الجنة فان بعدها ولهم فيها ازواج واذا كانت معترضة فلا
محل لها ايضا وقيل هي عطف على قالوا وقيل محلها النصب على الحال وصاحبها فاعل قالوا اي قالوا هذا الكلام في هذه الحال ولا بد من تقدير قد قبل الفعل اي وقد اتوا
واصل اتوا ايتوا مثل ضربوا فاعل كنظائره وقرأ هارون الاعور وأتوا مبنيا للفاعل والضمير للولدان والخدم للتصريح بهم في غير موضع والضمير في به يعود على المرزوق
الذي هو الثمرات كما ان هذا اشارة اليه وقال الزمخشري يعود الى المرزوق في الدنيا والآخرة لان قوله الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين ونظير
ذلك قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي بجنسي الغنى والفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا يعني بقوله انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين انما
كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا كما ان قولك زيد مثل حاتم منطو على ذكر زيد وحاتم قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان الظاهر عوده
على المرزوق في الآخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل لاسيما اذا فسرت القبلية بما في الجنة فانه يتعين عوده على المرزوق في الجنة فقط
وكذلك اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الحامل لهم على هذا القول كونه اتوا به متشابها وعلى تقدير ان
يكون معطوفا على قالوا لا يصح عوده على المرزوق في الدارين لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لان العامل فيه كلما وما في حيزها يتعين هنا ان يكون
مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط وعلى تقدير كونها مستأنفة لا يظهر ذلك ايضا لان هذه الجمل محدث بها عن الجنة واحوالها **قوله** متشابها
حال من الضمير في به اي يشبه بعضه بعضا في النظر ويختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويباينه في جل الصفات
قال ابن عباس هذا على وجه التعجب وليس في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الاسماء فكانهم تعجبوا لما راوه من حسن الثمرة وعظم خلقها وقال قتادة خيارا لا رذل فيه كقوله تعالى
كتابا متشابها وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه لان فيها خيارا وغير خيار **قوله** ولهم فيها ازواج مطهرة لهم خبر مقدم وازواج مبتدأ وفيها متعلق بالاستقرار
الذي تعلق به الخبر قال ابو البقاء ولا يكون فيها الخبر لان الفائدة تقل اذ الفائدة في جعل الازواج لهم وقوله مطهرة صفة واتى بها مفردة على حد النساء طهرت ومنه بيت
الحماسة، واذا العذارى بالدخان تقنعت، واستعجلت نصب القدور فملت، وقرأ زيد بن علي مطهرات على حد النساء طهرن وقرأ عبيد بن عمير مطهرة يعني متطهرة
والزوج ما يكون معه آخر ويقال زوج للرجل والمرأة واما زوجة فقليل قال الاصمعي لا تكاد العرب تقوله وحكى نقل الفراء انها لغة تميم وانشد الفرزدق
وان الذي يسعى ليفسد زوجتي، كساع الى اسد الشرى يستبيلها، وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عائشة رضي الله عنها والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والآخرة
ذكره البخاري واختاره الكسائي والزوج ايضا الصنف والتثنية زوجان والجمع ازواج **والطهارة** النظافة والفعل منها طهر بالفتح ونقل الضم واسم الفاعل
منها طاهر فهو مقيس على الاول شاذ على الثاني كخاثر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين **فان قيل** هلا قيل طاهرة **الجواب** ان في المطهرة اشعار
بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن قال مجاهد لا يبلن ولا يتغوطن ولا يلدن
ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن وقال بعضهم مطهرة في اللغة اجمع من طاهرة وابلغ **قوله** وهم فيها خالدون هم مبتدأ خالدون خبره وفيها متعلق
به وقال القرطبي والظرف ملغى وقدم ليوافق رؤس الآي واجازوا ان يكون فيها خبرا اول وخالدون خبرا ثان وليس هذا بسديد وهذه الجملة والتي قبلها عطف على
الجملة قبلهما حسبما تقدم وقال ابو البقاء ان الجملتان مستأنفتان ويجوز ان تكون الثانية حالا من الهاء والميم في لهم والعامل فيها معنى الاستقرار
قال القرطبي ويجوز في غير القرآن نصب خالدين على الحال **والخلود** المكث الطويل وهل يطلق على ما لا نهاية له بطريق الحقيقة او المجاز قولان فقالت المعتزلة
الخلد هو ثبات اللزوم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا بالآية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه
تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم ويقول امرؤ القيس، وهل ينعمن الا سعيد مخلد، قليل الهموم ما يبيت باوجال،
وقال ابن الخطيب وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واستدلوا بقوله خالدين فيها ابدا ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك
تكرارا واستدلوا ايضا بالعرف يقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ويكتب في الاوقاف وقفا مخلدا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب
الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي
ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة وقد يجاب عنه بانهم اعلموا ذلك بقرينة قوله ابدا **قوله تعالى** ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما
يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون، اعلم
انه تعالى لما بين كون القرآن معجزا اورد الكفار هنا شبهة قدحا في ذلك وهي انه جاء في القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه
بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق الآية بما قبلها روي عن ابن عباس انه
قال يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل
بهما فنزلت هذه الآية وقيل ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب من السماء
قالوا الله اجل واعلى من ان يضرب الامثال فانزل الله هذه الآية وهذه رواية ابي صالح عن ابن عباس وروى عطاء عن ابن عباس ايضا ان هذا الطعن كان من
المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل ها هنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا
صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد انما هو لبني اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
ماذا اراد الله بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ها هنا اذا ثبت هذا فنقول
احتمال الكل ها هنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء الرسول وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود
والمشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه **فصل** الحياء تغير وانكسار
يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحيوة ومعناه على ما قال الزمخشري نقصت حيوته واعتل مجازا كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا
اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة ومنتقص الحيوة كما قالوا فلان هلك من كذا حياء ومات حياء وذاب حياء يعني
بقوله نسي وحشي وشظي اي اصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو ما احتوى عليه البطن وشظاه وهو عظم في الورك واستعماله ها هنا في حق الله تعالى
مجاز عن الترك وقيل مجاز عن الخشية لانها ايضا من ثمراته وجوزه الطيبي وجعله الزمخشري من باب المقابلة يعني ان الكفار لما قالوا اما يستحيي رب
محمد ان يضرب المثل بالمحقرات قوبل قولهم ذلك بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب ونظيره بقول ابي تمام، من مبلغ افناء يعرب كلها، اني بنيت الجار قبل المنزل،
لو لم يذكر بناء الدار لم يحسن بناء الجار وقيل معنى لا يستحيي لا يمتنع واصل الاستحياء الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح وهذا محال

على الله تعالى وفي صحيح مسلم عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق المعنى لا يأمر بالحياء
فيه ولا يمتنع من ذكره قال ابن الخطيب القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على
نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدأ ومنتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان
ينسب اليه القبيح واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته
بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له علامة مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا
وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ يعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا
الباب **فصل** قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريقة النفي عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال
لا يستحيي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما لا يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي
على الحقيقة وكذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كما ورد في القرآن لطلقه جائز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق
ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منتفية عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة
ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس
اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا لا يستحيي جملة في محل الرفع خبر لان واستفعل هنا للاغناء عن الثلاثي المجرد وقال الزمخشري
انه موافق له اي انه قد ورد حيي واستحيا بمعنى واحد والمشهور استحيى يستحيي فهو مستحيي ومستحيى منه من غير حذف قال القرطبي ويستحيي اصله يستحيي
عينه ولامه حرفا علة اعلت اللام منه بان استثقلت الضمة على الياء فسكنت والجمع مستحيون ومستحيين وقد جاء استحى يستحي فهو مستح مثل استقى يستقي وقرأ به ابن محيصن
وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وائل نقلت فيها حركة الياء الاولى الى الحاء فسكنت ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت فحذفت احداهما للالتقاء والجمع
مستحون ومستحين قاله الجوهري ونقل بعضهم ان المحذوف هنا مختلف فيه فقيل عين الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع ثم نقلت اللام على القول الاول
وحركة العين على القول الثاني الى الفاء وهي الحاء ومن الحذف قوله، الا تستحي منا الملوك وتتقي، محارمنا لا يبوء الدم بالدم، وقال آخر، اذا ما استحين الماء يعرض نفسه،
كرعن في انا من الورد، واستحيا يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر تقول استحييته واستحييت منه وعليه ما استحين الماء البيت فاستحيين منه وعليه الا تستحي منا الملوك
فيحتمل ان يكون قد تعدى في هذه الآية الى ان يضرب بنفسه فيكون في محل نصب قولا واحدا ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف وحينئذ يجري الخلاف المتقدم
في قوله ان لهم جنات **ويضرب** معناه يبين فيتعدى لواحد وقيل معناه التصيير فيتعدى لاثنين نحو ضرب الطين لبنا وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين الا مع
المثل خاصة فعلى القول الاول يكون مثلا مفعولا وما زائدة وقال ابو مسلم الاصفهاني معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو قال ابن الخطيب والاصح قول ابي مسلم
لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك فعلى هذا تكون ما صفة للنكرة قبلها لتزداد النكرة شياعا ونظيره قولهم لامر ما جدع قصير
انفه وقول امرئ القيس، وحديث الركب يوم هنا، وحديث ما على قصره، وقال ابو البقاء وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها بل جعلها بدلا منها وفيه
نظر اذ يحتاج ان تقدر صفة محذوفة ولا ضرورة الى ذلك فكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه وصفها بالجنس المنكر لابهامه فهي في معنى قليل واليه
ذهب الفراء والزجاج وثعلب فيكون ما وصفها حينئذ بدلا من مثلا وبعوضة بدل من ما او عطف بيان لها ان قيل ان ما صفة لمثلا او نعت لما ان قيل انها بدل من
مثلا كما تقدم في قول الفراء وبدل من مثلا او عطف بيان له ان قيل ان ما زائدة وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على الحال قدم على النكرة وقيل نصب على اسقاط
الخافض التقدير ما بين بعوضة فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها وتكون الفاء في قوله فما فوقها بمعنى الى اي الى ما فوقها ويعزى هذا للكسائي والفراء وغيرهم
من الكوفيين وانشدوا، يا احسن الناس ما قرنا الى قدم، ولا حبال محب واصل تصل، اي ما بين قرن وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا وعلى القول الثاني يكون مثلا
مفعولا اول وما تحتمل الوجهين المتقدمين وبعوضة مفعول ثان وقيل بعوضة هي المفعول الاول ومثلا هو الثاني ولكنه قدم فتلخص مما تقدم ان في ما ثلاثة
اوجه زائدة صفة لما قبلها نكرة موصوفة وان في مثلا ثلاثة ايضا مفعول او مفعول ثان او حال مقدمة وان في بعوضة تسعة اوجه والصواب من ذلك كله ان
يكون ضرب متعديا لواحد بمعنى بين ومثلا مفعول به بدليل قوله ضرب مثل وما صفة للنكرة وبعوضة بدل لا عطف بيان لان عطف البيان ممنوع عند جمهور
البصريين في النكرات وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة والضحاك ورؤبة بن العجاج برفع بعوضة واتفقوا على انها خبر لمبتدأ ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدأ فقيل هو ما على
انها استفهامية اي اي شيء بعوضة واليه ذهب الزمخشري ورجحه وقيل المبتدأ مضمر تقديره هو بعوضة وفي ذلك وجهان احدهما ان تجعل هذه الجملة صلة لما لكون ما
بمعنى الذي ولكنه حذف العائد وان لم تطل الصلة وهذا لا يجوز عند البصريين الا في اي خاصة لطولها بالاضافة واما غيرها فشاذ وضرورة كقراءة تماما على الذي
احسن **وقوله**، من يعن بالحمد لم ينطق بما سفه، ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم، اي الذي هو احسن وبما هو سفه ويكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل
مثلا الذي هو بعوضة قال النحاس والحذف في ما اقبح منه في الذي لان الذي انما له وجه واحد والاسم معه اطول والثاني ان تجعل ما زائدة او صفة وتكون هو
بعوضة جملة كالمفسرة وهذه الابنية على ضرب واحد وعلى مثال واحد نوع واحد والضرب النوع **والبعوضة** واحدة البعوض وهو معروف وهو في الاصل على
فعول كالقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع وكذلك البضع والعضب قال النعم البيت بيت ابي دثار، اذا ما خاف بعض القوم بعضا، وقال الجوهري البعوض البق الواحد
بعوضة سميت بذلك لصغرها **فصل** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول وقد اشتهر في العرب التمثيل باحقر الاشياء فقالوا في التمثيل
بالذرة اجمع من ذرة، واضبط من ذرة واخفى من ذرة، وفي التمثيل بالذباب اجرى من الذباب، واخطى من الذباب، واطيش من الذباب، واشبه من الذباب بالذباب،
والح من الذباب، وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد، واضعف من قراد، واعلق من قراد، واعم من قراد، وادب من قراد، وقالوا في الجراد اطير من جراد،
وافسد من جراد، واصفى من لعاب الجراد، وفي الفراشة اضعف من فراشة، واجهل من فراشة، واطيش من فراشة، وفي البعوضة كلفتني مخ البعوض
في تكليف ما لا يطاق فقولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي يخلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرأ
عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير
بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة واذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم الاصنام ويقبح عدولهم عن عبادة
الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليبين ان قدر مضرتها لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اضعف واوهى من ذلك وفي مثل
ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب المثل بالبعوض لانه من عجائب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك
مجوف ثم ان ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله تعالى في رأس خرطومه
من السم **قوله** فما فوقها قد تقدم ان الفاء بمعنى الى وهو قول مرجوح جدا وما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى الذي وصلتها

الظرف او موصوفة وصفها الظرف ايضا وان رفعنا بعوضة وجعلنا ما الاولى موصولة او استفهامية والثانية معطوفة عليها لكن في جعلنا ما موصولة يكون ذلك
من عطف المفردات وفي جعلنا اياها استفهامية تكون من عطف الجمل وان جعلنا ما زائدة او صفة لنكرة وبعوضة خبر لمضمر كانت ما او معطوفة على بعوضة

فصل قال الكسائي وابو عبيدة وغيرهما معنى فما فوقها اي فما دونها وانما علم ما دونها في الصغر اي انها فوقها في الصغر المحقق ما ال الى هذا القول لان المقصود من هذا
التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا في هذا الباب وقال قتادة وابن جريج المعنى في الكبر كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار لان
القوم انكروا تمثيل الله بهذه الاشياء. فاما الذين آمنوا اما حرف فيه معنى اسم شرط وفعله كذا قدره سيبويه فقال اما بمنزلة مهما يك من شيء وقال الزمخشري
وفائدته في الكلام ان يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيده وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب وقال بعضهم اما حرف تفصيل لما اجمله
المتكلم او ادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدأ وتلزم الفاء في جوابها ولا تحذف الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم
اكفرتم وقد تحذف حيث لا قول كقوله اما القتال لا قتال لديكم ولكن سيرا في عراض المواكب اي فلا قتال ويجوز ان تليها الفاء مباشرة ولا ان تتأخر عنها الى
جملة لو قلت اما الا منطلق فلي الدار لم يجز ويجوز ان يتقدم معمول ما بعد الفاء عليها قبلي كقوله فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين اما والفاء بمعمول
خبر ان خلافا للمبرد ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان كان نكرة جاز نصبه عند التميميين برجحان وجاز
رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع واجاز الحجازيون فيه الرفع والنصب نحو اما العلم فعالم ونصب المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف مفعول له واما
الاخفش فنصبهما عنده على المفعول المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفاء ما لم يمنع مانع فيتعين فعل الشرط نحو اما علما فلا علم له او فان زيدا عالم لان ان
لا يعمل ما بعدها فيما قبلها واما الرفع فالظاهر انه بفعل الشرط المقدر اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم ويجوز ان يكون مبتدأ وعالم خبر مبتدأ محذوف والجملة
خبره والتقدير اما علم او العلم فزيد عالم به وجاز الابتداء بالنكرة لانها موضع تفصيل وفيها كلام طويل **والذين** آمنوا في محل رفع بالابتداء وفيعلمون
خبره **قوله** فيعلمون انه الحق من ربهم الفاء جواب اما لما تضمنه من معنى الشرط وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثاني
محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيها بعد ان كاف في تعلق العلم او الظن به والضمير في انه
عائد على المثل وقيل على ضرب المثل المفهوم من الفعل وقيل على ترك الاستحياء **والحق** هو الثابت ومنه حق الامر اي ثبت ويقابله الباطل والحق واحد الحقوق
والحقة بفتح الحاء اخص منه يقال هذه حقتي اي حقي **من ربهم** في محل نصب على الحال من الحق اي كائنا وصادرا من ربهم ومن لابتداء الغاية المجازية
وقال ابو البقا والعامل فيه معنى الحق وصاحب الحال الضمير المستتر فيه اي في الحق لانه مشتق فيتحمل ضميرا **قوله** واما الذين كفروا لغة بني تميم وبني
عامر في اما ايما يبدلون من احدى الميمين ياء كراهية التضعيف وانشد عمر بن ابي ربيعة رأت رجلا ايما اذا الشمس عارضت فيضحى واما بالعشي فيخصر
فيقولون ماذا اراد الله اعلم ان ماذا في كلام العرب ستة استعمالات احدها ان تكون ما اسم استفهام في محل رفع بالابتداء وذا اسم اشارة
خبره والثاني ان تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي والجملة بعدها صلة وعائدها محذوف والاجود حينئذ ان يرفع ما اجيب به او ابدل منه كقوله
الا تسألان المرء ماذا يحاول انحب فيقضى ام ضلال وباطل فذا هنا بمعنى الذي لانه ابدل منه مرفوع وهو نحب وكذا ماذا ينفقون قل العفو في قراءة ابي عمرو
الثالث ان يغلب حكم ما على ذا فيتركا وتصيرا بمنزلة اسم واحد فتكون في محل نصب بالفعل بعده والاجود حينئذ ان ينصب جوابه والمبدل منه كقوله ماذا ينفقون
قل العفو في قراءة غير ابي عمرو وماذا انزل ربكم قالوا خيرا عند الجميع ومنه قوله يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم لا يستفقن الى الديرين تحنانا فماذا مبتدأ وبال
نسوتكم خبره الرابع ان تجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على عكس الصورة التي قبله وهو قليل جدا ومنه قوله دعي ماذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيب حدثيني فما
ذا بمعنى الذي لان ما قبله لا تعلق له به الخامس نقل الفارسي ان ماذا كلها تكون نكرة موصوفة وانشد دعي ماذا علمت اي دعي شيئا معلوما وقد تقدم تأويله السادس
وهو اضعفها ان تكون ما استفهاما وذا زائدة وجميع ما تقدم يصلح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسماء ممنوعة او قليلة جدا اذا عرفت ذلك فقوله ماذا اراد الله يجوز
فيه وجهان دون الاربعة الباقية احدهما ان تكون ما استفهامية في محل رفع بالابتداء وذا بمعنى الذي واراد الله صلة والعائد محذوف لاستكمال الشروط تقديره
اراده الله والموصول خبر ما الاستفهامية والثاني ان تكون ماذا بمنزلة اسم واحد في محل نصب بالفعل بعده تقديره اي شيء اراد الله قال ابن كيسان وهو الجيد ومحل هذه
الجملة النصب بالقول **ومثلا** نصب على التمييز قيل وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث اشير اليه بهذا علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذي اشير اليه
وقيل نصب على الحال واختلف في صاحبها فقيل اسم الاشارة والعامل فيه معنى الاشارة وقيل اسم الله تعالى اي متمثلا بذلك وقيل على القطع وهو راي الكوفيين
ومعناه عندهم انه كان اصله ان يتبع ما قبله والاصل بهذا المثل فلما قطع عن التبعية انتصب وعلى ذلك عندهم قول امرئ القيس سوامق جبار اثيث فروعه وعالين
قنوانا من البسر احمرا اصله من البسر الاحمر

فصل والارادة لغة طلب الشيء مع الميل اليه وقد تتجرد للطلب وهي المنسوبة الى الله تعالى وعينها واو
من راد يرود اي طلب فاصل اراد ارود مثل اقام والمصدر الارادة مثل الاقامة واصلها ارواد فاعلت وعوض من محذوفها تاء التأنيث

فصل والارادة ماهية يجدها الانسان العاقل من نفسه ويدرك بالتفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان كذلك لم يكن تصور ماهيتها
محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة **قوله**
يضل به كثيرا الباء فيه للسببية وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما كالبيان للجملتين المصدرتين باما وهما من كلام الله تعالى
وقيل في محل نصب لانهما صفتان لمثلا اي مثلا تفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقا ان تكون حالا من اسم الله اي
مضلا به كثيرا وهاديا به وجوز ابن عطية ان تكون جملة قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويهدي به كثيرا من كلام الباري تعالى وهذا ليس بظاهر لانه الباس
في التركيب والضمير في به عائد على ضرب المضاف تقديرا الى المثل اي بضرب المثل وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام وقرئ يضل
به كثير ويهدى به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبناء للمفعول وقرئ ايضا يضل به كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبناء للفاعل قال
بعضهم وهي قراءة القدرية وقد نقل ابن عطية عن ابي عمرو الداني انها قراءة المعتزلة ثم قال وابن ابي عبلة من ثقات الشاميين يعني قارئها وفي الجملة فهي مخالفة
لسواد المصحف **فان قيل** كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور **فالجواب** انهم وان كانوا قليلين في
الصورة فهم كثيرون في الحقيقة لقوله ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا فصار ذلك باعتبارين

فصل قال ابن الخطيب
الهمزة تجيء تارة لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي الى
غير المتعدي كقولك كببته فاكب وقد تجيء للوجدان حكي عن عمرو بن معدي كرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسألناكم
فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة
لا تفيد الا نقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي واما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا

ليس بمعروف فاما قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثر قتالنا في صيرورتكم جبناء وكذا القول في البواقي وهذا الذي قلناه اولى لان الاشتراك اذا ثبت عندنا فقوله
يضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني وجده ضالا اما الثاني فهو انه صيره ضالا ففيه وجهان احدهما انه صيره ضالا
عن الدين والثاني ... واعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال
الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم وقال ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وايضا اضاف هذا الاضلال الى فرعون
فقال واضل فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد
بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي في الاضلال في اللغة هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا
افتقر اهل الجبر والقدر الى التأويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ
في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا وداخلا واما المعتزلة فقالوا التأويل من وجوه احدها قالوا ان
الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء انه اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا اي ضلوا بهن
وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا
اي لم يزدادوا بدعائي الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله وقال واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم
زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر تعالى ان نزول السورة المشتملة على الشرائع
تعرف احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاضيف الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عندها
وفسدوا فكذا اضيف الضلال والهدى الى الله تعالى اذ كان حدوثهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا
واكفره اي سماه كافرا اذا سماه كافرا وذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضلله تضليلا اذا سماه ضالا وكذلك فسقه وفجره اي سماه
فاسقا فاجرا واجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز
مشهور وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتأديب
ومنه قوله اضاعوني واي فتى اضاعوا ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدئ افسدت سيفك واصدأته ورابعها الضلال والاضلال
هو العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار فوصفهم بانهم يوم القيامة في ضلال وذلك هو عذابه وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك
والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضل القوم ميتهم
اي واروه في قبره فاخفوه حتى صار لا يرى وقال أئذا ضللنا في الارض فيحتمل ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه وسادسها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة
قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حمل اللفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه يضلهم وليس فيها دلالة على انه عما ذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم
عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة
وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية وسابعها ان نحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم فيقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضله
الله تعالى لهم انه وجدهم ضالين وثامنها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه
الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين فهذا مجموع كلام المعتزلة
قالت الجبرية وهذا معارض بمسألة الداعي وهو ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم فعل احدهما دون الآخر ومعارض ايضا بمسألة العلم على ما سبق تقريرها في قوله
ختم الله على قلوبهم والجواب عن الآيات يأتي في مواضعه **قوله** وما يضل به الا الفاسقين الفاسقين مفعول ليضل وهو استثناء مفرغ وقد تقدم معناه ويجوز
عند الفراء ان يكون منصوبا على الاستثناء والمستثنى منه محذوف تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين كقوله نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا
والفسق الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت والفأرة من جحرها والفاسق خارج عن طاعة الله تعالى يقال فسق يفسق ويفسق بالضم والكسر في المضارع فسقا وفسوقا
عن الاخفش فهو فاسق وزعم ابن الاعرابي انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق وهذا عجيب وهو كلام عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري وقد ذكر ابو بكر بن
الانباري في كتاب الزاهر لما تكلم على معنى الفسق قول رؤبة هوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا والفسيق الدائم الفسق ويقال في النداء يا فسق
ويا خبث يريد يا ايها الفاسق ويا ايها الخبيث والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان واختلف اهل
القبلة في انه مؤمن او كافر فعند بعضهم انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر واحتج الخوارج بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال
ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه مسألة طويلة مذكورة في علم الكلام **قوله** الذين
ينقضون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون نعتا للفاسقين والثاني انه منصوب على الذم والثالث انه مرفوع بالابتداء وخبره الجملة من قوله اولئك هم الخاسرون والرابع انه
خبر لمبتدأ محذوف اي هم الفاسقون والعهد في كلامهم على معان منها الوصية والضمان والاكتفاء والامر **ومن بعد** متعلق بينقضون ومن لابتداء الغاية وقيل زائدة
وليس بشيء والضمير في ميثاقه يجوز ان يعود على العهد وان يعود على اسم الله تعالى فهو على الاول مصدر مضاف الى المفعول وعلى الثاني مضاف الى الفاعل **والميثاق** العهد
المؤكد باليمين مفعال من الوثاقة والمعاهدة والجمع المواثيق على الاصل لان اصل ميثاق موثاق صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة
والوعد وقال ابن عطية هو اسم في موضع المصدر كقوله اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا اي اعطائك والحاجة تدعو الى ذلك فالمادة تدل على
الشد والربط وجمعه مواثيق ومياثيق ايضا ومياثق وانشد ابن الاعرابي حمى لا يحل الدهر الا باذننا ولا نسأل الاقوام عهد المياثق والمولى المياثق والمولى الثقة
المعاهد ومنه قوله وميثاقه الذي واثقكم به النقض افساد ما ابرمته من بناء او حبل او عهد والرجوع به الى الحالة الاولى والنقاضة ما نقض
من حبل الشعر والمناقضة في القول ان يتكلم بما يناقض معناه والنقيضة في الشعر ما ينقض به والنقض المنقوض واختلف الناس في تعيين هذا العهد فقيل هو الذي اخذه
الله على بني آدم عليه السلام حين استخرجهم من ظهره قال المتكلمون هذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بالسهو والنسيان
وقيل هو وصية الله تعالى الى خلقه وامره اياهم بما امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عن معصيته في كتبه على السنة رسله ونقضهم ذلك ترك العمل به وقيل بل نصب
الادلة على وحدانيته بالسموات والارض وسائر الصنعة هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك النظر في ذلك وقيل هو ما عهده الى من اوتي الكتاب ان يبينوا نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام ولا يكتموا امره فالآية على هذا في اهل الكتاب وقال ابو اسحاق الزجاج عهده عز وجل ما اخذه على النبيين ومن اتبعهم ان لا يكفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم ودليل
ذلك واذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ويقطعون عطف على ينقضون فهي صلة ايضا وما موصولة **وامر
الله به** صلتها وعائدها واجاز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها الا عند ابي الحسن وابن السراج اي مفعوله مقطوع

والقطع معروف والمصدر في الرحم القطيعة يقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قُطَع وقُطَعة مثل الهمزة وقطعت الحبل قطعا وقطعت النهر قطوعا وقطعت الطير قطوعا
وقطاعا وقطاعا اذا خرجت من بلد الى بلد واصاب الناس قطعة اذا قلت مياههم ورجل به قُطْع اي انبهار   ما امر الله به ان يوصل ما في موضع نصب بيقطعون
وان يوصل فيه ثلاثة اوجه احدها الجر على البدل من الضمير في به اي ما امر الله بوصله كقول امرئ القيس   امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص   فتقصر عنها خطوة وتبوص
اي امن نأيها والنصب فيه وجهان احدهما انه بدل من ما امر الله بدل اشتمال والثاني انه مفعول من اجله فقدره المهدوي كراهة ان يوصل وقدره غيره ان لا يوصل
والرفع على انه خبر مبتدأ مضمر اي هو ان يوصل وهذا بعيد جدا وان كان ابو البقاء ذكره واختلف في الشيء الذي امر بوصله فقيل صلة الارحام وحقوق القرابات التي امر
الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه الصلوة والسلام
من القرابة وعلى هذا الاية خاصة وقيل امر ان يوصل القول بالعمل فقطعوا بينهما بان قالوا ولم يعملوا وقيل امر ان يوصل التصديق بجميع انبيائه فقطعوه بتصديق
بعضهم وتكذيب بعضهم وقيل الاشارة الى دين الله وعبادته في الارض واقامة شرائعه وحفظ حدوده فهي عامة في كل ما امر الله تعالى ان يوصل هذا قول الجمهور وقيل
ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فانقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار وقيل انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مستغلين بذلك
ويفسدون عطف على الصلة ايضا وفي الارض متعلق به والاظهر ان يراد به الفساد في الارض الذي يتعدى دون ما يقف عليهم وقيل يعبدون غير الله و
يجورون في الافعال اذ هي بحسب شهواتهم ثم انه تعالى اخبر عمن فعل هذه الافاعيل بخسر فقال اولئك هم الخاسرون كقوله واولئك هم المفلحون وقد تقدم انه يجوز
ان تكون هذه الجملة خبرا عن الذين ينقضون اذا جعل مبتدا وان لم يجعل مبتدا فهي مستأنفة ولا محل لها حينئذ وهم زائدة ويجوز ان تكون هم مبتدا ثانيا والخاسرون
خبره والثاني وخبره خبر الاول   الذي نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز والخسران النقصان كان في ميزان او غيره   قال جرير ان سليطا في الخسار انه
اولاد قوم خلقوا اقنه   يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم ودنياهم وقال الجوهري وخسرت الشيء بالفتح واخسرته نقصته والخسار والخسارة والخيسرى الضلال
والهلاك فقيل للهالك خاسر لانه خسر نفسه واهله يوم القيمة ومنع منزله من الجنة   فصل   قال القرطبي في هذه الاية دليل على الوفاء بالعهد والتزامه
وكل عهد جائز الزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سواء كان بين مسلم او غيره لذم الله تعالى من نقض عهده وقد قال اوفوا بالعقود وقال لنبيه عليه الصلوة والسلام
واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون الا بنقض العهد على ما يأتي ان شاء الله تعالى   قوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون   اعلم انه تعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح النعم التي عمت
جميع المكلفين والمراد بهذا الاستخبار التبكيت والتعنيف   قوله كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال وبني لتضمنه معنى الهمزة وبني على اخف الحركات وكان سبيلها ان تكون
ساكنة لان فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب ويدخل حرف الجر عليها قال على كيف تبيع الاحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين واذا ابدل
منها اسم او وقع جوابا لها فهو منصوب ان كان بعدها فعل متسلط عليها نحو كيف قمت صحيحا او سقيما وكيف سرت فعوله اسد والا فمرفوع نحو كيف زيد صحيح ام
سقيم وان وقع بعدها اسم مسؤول عنه بها فهو مبتدا وهي خبر مقدم نحو كيف زيد وقد يحذف الفعل بعدها قال تعالى كيف وان يظهروا اي كيف تولونهم وكيف في
هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون والعامل فيها على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير في تكفرون ولم يذكر ابو البقا
غير مذهب الاخفش ثم قال وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب معه معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار وقال الزمخشري بعدما جعل الاستفهام للانكار وتحريره
انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا بد له من حال ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني وفي الكلام
التفات من الغيبة في قوله واما الذين كفروا الى آخره الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ وجاء يكفرون مضارعا لا ماضيا
لان المنكر الدوام على الكفر والمضارع هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن آمن بعد كفر وكفر يتعدى بحرف الجر نحو يكفرون بالله ويكفرون بايات الله كفروا بالذكر
وقد يتعدى بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم وذلك لما ضمن معنى جحدوا   فان قيل كيف يجوز هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله   فالجواب
انهم لم يثبتوا امر محمد عليه الصلوة والسلام ولم يصدقوه فيما جاء به فقد اشركوا لانهم لم يقروا بان القرآن من عند الله ومن زعم ان القرآن كلام البشر فقد اشرك بالله وصار
ناقضا للعهد   قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف
تكفرون توبيخا لهم كما لا يجوز ان يقول لم تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا
الكفر واراد الوقوع في النار فكيف يصح ان يوبخهم بقوله كيف تكفرون وثالثها انه تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون فهذا الكلام اما ان يكون توجيها للحجة على العبد
وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فيكون هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي
امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر
على ازالة فعلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت في قدرة موجبة وارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت
هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثني عشر سببا كل
واحد منها مستقل بالايمان ومع قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله وايات اخر تاتي في مواضعها ان شاء الله تعالى   والجواب عن هذا ان الله
سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب جهله وهو محال ووقوع المحال ايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا
بمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب فعلى هذا بطل قوله كيف
تكفرون قاله ابن الخطيب   قوله وكنتم امواتا فاحياكم الواو واو الحال وعلامتها ان يصلح موضعها اذ وجملة كنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد من اضمار قد ليصح
وقوع الماضي حالا وقال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض قلت لم تدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل
تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم قال فان قلت بعض
بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو
العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها واخرها قال ابو حيان ما معناه هذا تكلف يعني تاويل هذه الجملة بالجملة الاسمية قال والذي
حمله على ذلك اعتقاده ان الجمل مندرجة في حكم الجملة الاولى قال ولا يتعين بل يكون قوله تعالى ثم يميتكم وما بعده جملا مستأنفة اخبر بها تعالى لا داخلة تحت الحال ولذلك
غاير بينها وبين ما قبلها من الجملة بحرف العطف وصيغة الفعل السابقين لها في قوله وكنتم امواتا فاحياكم والفاء في قوله فاحياكم على بابها من التعقيب وثم على بابها
من التراخي لان المراد بالموت الاول العدم السابق وبالحيوة الاولى الخلق وبالموت الثاني الموت المعهود وبالحيوة الثانية الحيوة للبعث فجاءت الفاء وثم على بابهما من التعقيب
والتراخي على هذا التفسير وهو احسن الاقوال ويعزى لابن عباس وابن مسعود ومجاهد والرجوع الى الجزاء ايضا متراخ عن البعث قال ابن عطية وهذا القول هو المراد بالاية
وهو الذي لا محيد للكفار عنه لاقرارهم بهما واذا اذعنت نفوس الكفار بكونهم امواتا معدومين ثم للاحياء في الدنيا ثم للاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحياء الاخر

وجاء بجهم لانه دعوى لا حجة لهم عليها والحيوة التي تكون في القبر على هذا التاويل في حكم حيوة الدنيا وقيل لم يعتد بها كما لم يعتد بموت من اماته في الدنيا ثم احياه في
الدنيا وقيل كنتم امواتا في ظهر آدم ثم اخرجكم من ظهره كالذر ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم وقيل كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء ثم نقلكم من
الارحام فاحياكم ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم في القبر للمسالة ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم حيوة النشر الى الحشر وهي الحيوة التي ليس بعدها موت قال القرطبي فعلى
هذا التاويل هي ثلاث موتات وثلاث احياءات وكونهم موتى في ظهر آدم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء فعلى
هذا تجيء اربع موتات واربع احياءات وقد قيل ان الله تعالى اوجدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالهباء ثم اماتهم فيكون على هذا خمس موتات وخمس حياءات وموتة سادسة
للعصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا النار لحديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون
فيها ولا يحيون ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم وقال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة
ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل الحديث قال فقوله فاماتهم الله حقيقة في الموت لانه اكده بالمصدر وذلك تكريما لهم وقيل يجوز ان
يكون اماتهم عبارة عن تغيبهم عن الامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة والاول اصح وقد اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو
على الحقيقة كقوله وكلم الله موسى تكليما على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقيل المعنى وكنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم
ثم يميتكم فيموت ذكركم ثم يحييكم للبعث   قال ابو العباس المقري ورد لفظ الموت على خمسة اوجه الاول بمعنى النطفة كهذه الاية الثاني بمعنى الكفر قال تعالى
او من كان ميتا فاحييناه ومثله وما يستوي الاحياء ولا الاموات الثالث بمعنى الارض التي لا نبات فيها قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها الرابع بمعنى الصنم قال
تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء الخامس بمعنى مفارقة الروح الجسد   فصل   ورد لفظ الحيوة على ستة اوجه
الاول بمعنى دخول الروح في الجسد كهذه الاية الثاني بمعنى الاسلام او من كان ميتا فاحييناه اي هديناه الى الاسلام الثالث بمعنى صفاء القلب قال تعالى اعلموا ان الله يحيي
الارض بعد موتها اي يصفي القلوب بعد سوادها الرابع بمعنى النبات قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها اي انبتناها الخامس بمعنى حيوة الاخرة قال تعالى يا ليتني
قدمت لحيوتي اي الاخرى السادس بمعنى العيش قال تعالى فلنحيينه حيوة طيبة اي لنرزقنه عيشا   فصل   قال ابن الخطيب احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر
قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون فلم يذكر حيوة ما بين
هاتين الحالتين قال ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذر في صلب آدم
حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حيوتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حيوة في القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا تكون
حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون وكلمة ثم تقتضي التراخي
والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان قريبا   ثم اليه ترجعون الضمير في اليه
الى الله تعالى وهذا ظاهر لانه كالضمائر قبله وثم مضاف محذوف اي الى ثوابه وعقابه وقيل على الجزاء على الاعمال وقيل على المكان الذي يتولى الله تعالى فيه الحكم بينكم
وقيل على الاحياء المدلول عليه بفاحياكم يعني انكم ترجعون الى الحال الاول التي كنتم عليها في ابتداء الحيوة الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا والجمهور على قراءة
ترجعون مبنيا للمفعول وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب مبنيا للفاعل حيث جاء ووجه القراءتين ان رجع يكون قاصرا ومتعديا
فقراءة الجمهور من المتعدي وهي ارجح لان اصلها ثم اليه مرجعكم لان الاسناد في الافعال السابقة لله تعالى فيناسب ان يكون هذا كذا ولكنه بني للمفعول لاجل الفواصل
والمقاطع   واموات جمع ميت وقياسه على فعايل كسيد وسيايد فالاولى ان يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال في جمع قيل وقد تقدمت هذه المادة   قوله تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم   هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم   هو مبتدأ
وهو ضمير مرفوع منفصل للغائب المذكر والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد تشدد كقوله   وان لساني شهدة يشتفى بها   وهو على من صبه الله علقم   وقد تسكن وقد
تحذف   كقوله بيناه يشري رحله اذ اتى   اكب على جمله   والموصول بعده خبر عنه   ولكم متعلق بخلق ومعناها السببية اي لاجلكم وقيل الملك والاباحة فيكون
تمليكا خاصا بما ينتفع به وقيل الاختصاص   وما موصولة وفي الارض صلتها وهي في محل نصب مفعول بها   وجميعا حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع
في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤوا جميعا وجاؤوا معا فان مع تقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف جميع قيل وهي هنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام   فصل
استدل الفقهاء بهذه الاية على ان الاصل في المنافع الاباحة وقيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وايضا فالمعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها وتقدم تفسير الخلق وتقدير الاية كانه سبحانه
قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم وقد
خلق لكم كل ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم   ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات اصل ثم ان تقتضي ايجادا ماثيا ولا زمان هنا فقيل اشارة الى التراخي
بين رتبتي خلق الارض والسماء وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء اعمال اخر من جعل الجبال والبركة وتقدير الاقوات كما اشار اليه في الاية الاخرى عطف بثم اذ بين خلق
الارض والاستواء الى السماء تراخ   واستوى معناه لغة استقام واعتدل من استوى العود وقيل علا وارتفع   قال الشاعر   فاوردتهم ماء بفيفاء قفرة   وقد حلق النجم
اليماني فاستوى   وقال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك ومعناه هنا قصد وعمد وفاعل استوى ضمير يعود على الله وقيل يعود على الدخان نقله ابن عطية
وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل عليه والثاني انه يرده قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان   والى حرف انتهاء على بابها وقيل هي بمعنى على فيكون في المعنى كقول
الشاعر   قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق   اي استولى ومثله قول الاخر   فلما علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى لنسر وكاسر   وقيل ثم
مضاف محذوف وضميره هو الفاعل اي استوى امره والى السماء متعلق باستوى والضمير في فسويهن يعود على السماء اما لانها جمع سماوة كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق
على الجمع وقال الزمخشري هو ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه هذا بانه ليس من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لان النحويين حصروا
ذلك في سبعة مواضع ضمير الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما وباول المتنازعين والمفسر بخبره وبالمبدل منه ثم قال وهذا المعترض الا ان يتخيل فيه
ان يكون سبع سموات بدلا وهو الذي تقتضيه تشبيهه بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا
كليا فيكون اخبر باخبارين احدهما انه استوى الى السماء والثاني انه سوى سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو المسوى بعينه ومعنى تسويتهن تعديل
خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن   سبع سموات في نصبه خمسة اوجه احسنها انه بدل من الضمير ايضا ولكن هذا الضمير يفسره ما بعده
وهذا يضعف بما ضعف به قول الزمخشري المتقدم الثالث انه مفعول به والاصل فسوى منهن سبع سموات وشبهوه بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من
قومه قاله ابو البقا وغيره وهذا ضعيف لوجهين احدهما بالنسبة الى اللفظ والثاني بالنسبة الى المعنى اما الاول فلانه ليس من الافعال المتعدية لاثنين احدهما
باسقاط الخافض لانها محصورة في امر واختار واخواتهما الثاني انه يقتضي ان يكون ثم سموات كثيرة سوى من جملتها سبعا وليس كذلك الرابع ان سوى بمعنى صير فيتعدى

الشيء فيكون سبع مفعولا ثانيا وهذا لم يثبت ايضا اعني جعل سوى مثل صير. الخامس ان ينتصب حالا ويعزى للاخفش وفيه بعد من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف الاصل والثاني انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا.

اعلم ان القرآن ههنا قد دل على سبع سموات فقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا لان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران كوكبا واحدا ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة ودرية المشتري وكمودة زحل وكل كوكب فانه يكسف الكوكب الذي فوقه

فصل قال بعض الملحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله ثم استوى الى السماء وقال في سورة والنازعات أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها الى ان قال والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان تكون الارض بعد السماء. وذكروا في الجواب وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل خلق السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متأخرا عن خلق السماء. الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها متقدم على خلق السماء وخلق هذه الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السماء فيعود التناقض. والجواب الثاني ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يرتفع التناقض. ولقائل ان يقول قوله أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال. والجواب الثالث وهو الصحيح ان لفظ ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثل قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذلك ههنا. فان قيل هل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قال ابن الخطيب الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد.

ورد في التنزيل ان السموات سبع ولم يأت في التنزيل ان الارضين سبع الا قوله ومن الارض مثلهن وهو محتمل للتأويل لكن وردت احاديث كثيرة صحيحة تدل على ان الارضين سبع كما روي في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين الى غير ذلك وروى ابو الضحى واسمه مسلم عن ابن عباس انه قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قال البيهقي اسناد هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ لا اعلم لابي الضحى عليه متابعا. والسماء يكون جمعا لسماوة في قول الاخفش وسماءة في قول الزجاج وجمع الجمع سماوات وسماءات فجاء سواهن اما على ان السماء جمع واما على انها مفرد اسم جنس وقد تقدم الكلام على السماء في قوله او كصيب من السماء. قوله وهو بكل شيء عليم هو مبتدأ وعليم خبره والجار قبله متعلق به واعلم انه يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الواو والفاء ولام الابتداء وثم نحو فهي كالحجارة ثم هو يوم القيامة لهو الغني لهي الحيوان وقرأ بها الكسائي وقالون عن نافع لشبه هو بعضد وهي بكتف فكما يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الواو والفاء ولام الابتداء وثم فهي كالحجارة ثم هو يوم القيامة لهو الغني لهي الحيوان تسكين عين عضد وكيف تجوز تسكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء المنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر كقوله • فقلت لهم ما هن كهي فكيف لي • سلو ولا انفك صبا متيما • وبعد همزة الاستفهام كقوله فقمت للطيف مرتاعا وارقني • فقلت اهي سرت ام عادني حلم • وبعد لكن في قراءة ابي حمدون لكن هو الله وكذا من قوله فليمل هو فان قيل عليم فعيل من علم وعلم متعد بنفسه فكيف تعدى بالباء وكان من حقه اذا تقدم مفعوله ان يتعدى اليه بنفسه او باللام المقوية واذا تأخر ان يتعدى اليه بنفسه فقط فالجواب ان امثلة المبالغة خالفت افعالها واسماء فاعليها معنى وهو شبهها بافعل التفضيل بجامع ما فيهما من معنى المبالغة وافعل التفضيل له حكم في التعدي فاعطيت امثلة المبالغة ذلك الحكم وهو انها لا تخلو اما ان تكون من فعل متعد بنفسه اولا فان كان الاول فاما ان يفهم علما او جهلا اولا فان كان الاول تعدت بالباء نحو هو اعلم بكم وهو عليم بذات الصدور وزيد جهول بك وانت اجهل به وان كان الثاني تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد منك وانا ضراب له ومنه فعال لما يريد وان كانت من متعد بحرف جر تعدت هي بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا صبور عليه وازهد فيه منك وزهيد فيه

هذه الآية تدل على انه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات ويدل على صحة قول المتكلمين فانهم قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله كما ذكر في هذه الآية ويدل على فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالق الشيء مخصص له بقدر دون قدر والتخصيص بقدر لا بد وان يكون بارادة والا حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان [illegible] لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد وفي الكمية وفي الكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه قالت المعتزلة اذا جمع بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم دخله التخصيص بالاجماع ثم هو عام وقوله خاص والخاص مقدم على العام.

قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون

هذه الآية دالة على كيفية تعظيم الله تعالى لآدم عليه السلام فيكون ذلك انعاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها. اذ ظرف زمان ماض يخلص المضارع للمضي وبني لشبهه بالحرف في الوضع والافتقار وحقه الجر مطلقا قال بعضهم [illegible] مع المستقبل كان معناه ماضيا كقوله تعالى واذ يمكر بك واذ يمكر واذا جاء مع الماضي كان معناه مستقبلا كقوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس [illegible] يبقى على مضيه كهذه الآية واذا كانت الجملة فعلية قبح تقديم الاسم وتأخير الفعل نحو اذ زيد قام ولا يتصرف الا باضافة الزمن اليه نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف مكان ولا زائدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجأة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون وليس كسره حالة هذه كسر اعراب ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر لالتقاء الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ولا اضافة قال الشاعر نهيتك عن طلابك ام عمرو بعاقبة وانت اذ صحيح وللاخفش ان يقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف بقي المضاف اليه على حاله ولم يقم مقامه نحو والله يريد الآخرة بالجر الا انه ضعيف. وقال ربك جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها واعلم ان اذ فيه تسعة اوجه احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اي قالوا ذلك القول وقت قول الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة وهذا اسهل الاوجه. الثاني انه منصوب باذكر مقدرا وقد تقدم انه لا يتصرف فلا يقع مفعولا. الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم وهذا ليس بشيء لطول الفصل. الرابع انه منصوب بقال بعده وهذا فاسد لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف. الخامس انه زائد ويعزى لابي عبيدة. السادس انه بمعنى قد. السابع انه خبر لمبتدأ محذوف تقديره ابتداء خلقكم وقت قول ربك. الثامن انه منصوب بفعل لائق تقديره ابتدأ خلقكم وقت قوله ذلك وهذان ضعيفان لان وقت ابتداء الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا يتصرف. التاسع انه منصوب باحياكم مقدرا وهذا مردود باختلاف الوقتين ايضا. وللملائكة متعلق بقال واللام للتبليغ وهي احد المعاني [illegible] جمع ملك واختلف في ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا في ميمه هل هي اصلية ام زائدة

والقائلون باصالتها اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشذ جمعه على فعائلة فالشذوذ في جمعه فقط وقال بعضهم بل اصله ملأك والهمزة فيه زائدة كشمأل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا والجمع جاء على اصل الزيادة فهذان قولان عند هؤلاء. والقائلون بزيادتها اختلفوا ايضا فمنهم من قال هو مشتق من ألك اي ارسل ففاؤه همزة وعينه لام ويدل عليه قوله ابلغ خثيما ألوكة عن الذي يقال مكذب • وقال الآخر • وغلام ارسلته امه بالوك فبذلنا ما سأل • وقال الآخر • ابلغ النعمان عني مألكا • انه قد طال حبسي وانتظاري • فاصل ملك مألك ثم قلبت العين الى موضع الفاء والفاء الى موضع العين فصار ملأكا على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فيكون وزنه معلا بحذف الفاء. ومنهم من قال هو مشتق من لأك اي ارسل ايضا ففاؤه لام وعينه همزة ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت كما تقدم ويدل على ذلك انه قد نطق بهذا الاصل قال • فلست لانسي ولكن لملأك • تنزل من جو السماء يصوب • ثم جاء الجمع على الاصل فردت الهمزة على كلا القولين فوزن ملائكة على هذا القول مفاعلة وعلى القول الذي قبله معافلة بالقلب وقيل هو مشتق من لاكه يلوكه اي اداره يديره لان الملك يدير الرسالة في فيه فاصل ملك ملوك فنقلت حركة الواو الى اللام الساكنة قبلها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار ملاكا مثل مقام ثم حذفت الالف تخفيفا فوزنه مفل بحذف العين واصل ملائكة ملاوكة فقلبت الواو همزة ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد الف مفاعل ان تكون زائدة نحو عجائز ورسائل على انه قد جاء ذلك في الاصلي قليلا قالوا مصائب ومنائر وقرئ شاذا معائش بالهمز فهذه خمسة اقوال. السادس قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب والهاء في ملائكة لتأنيث الجمع نحو صلادمة وقيل للمبالغة كعلامة ونسابة وليس بشيء وقد تحذف الهاء شذوذا قال الشاعر • ابا خالد صلت عليك الملائك •

اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم والضابط فيه ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وهي اما متحيزة او ليست متحيزة فان كانت متحيزة فههنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين. الثاني قول طوائف من عبدة الاوثان ان الملائكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فالمسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب. الثالث قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح. القول الثاني وهو انها ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام وههنا قولان الاول قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين. والثاني قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شأنا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا آخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة احوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين.

فصل في شرح كثرتهم قال عليه الصلاة والسلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحار وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وهؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا او قدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله ثم هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبرائيل عليه السلام لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الا الله تعالى على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وروي في بعض كتب التذكير انه عليه الصلاة والسلام حين عرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم فقيل له منذ كم [illegible] فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف مرة فسبحانه من اله ما اعظم قدرته [illegible]

اختلفوا في الملائكة الذين قال لهم اني جاعل في الارض خليفة اهم كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحور وشعوب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم العبادة واعطى ابليس ملك الارض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاخذه العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك الا لاني اكرم الملائكة عليه فقال تعالى له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة. وقال اكثر الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم. فان قيل ما الفائدة في ان قال الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة. فالجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب. الثاني انه تعالى علم عباده المشورة. قوله اني جاعل في الارض خليفة هذه الجملة معمول القول فهي في محل نصب به وكسرت ان هنا لوقوعها بعد القول المجرد من معنى الظن محكية به فان كان بمعنى الظن جرى فيها وجهان الفتح والكسر وانشدوا • اذا قلت اني آئب اهل بلدة • نزعت بها عنها الولية بالهجر • وكان ينبغي ان تفتح لانه ليس الا بمعنى الظن لكن قد يقال الجائز الكسر مراعاة لصورة القول. وان على ثلاثة اقسام قسم يجب فيه كسرها وقسم يجب فتحها وقسم يجوز فيه وجهان والضابط الكلي في ذلك ان كل موضع سد مسدها المصدر وجب فيه فتحها نحو بلغني انك قائم وكل موضع لم يسد مسدها وجب فيه كسرها كوقوعها بعد القول ومبتدأة وصلة وحالا وكل موضع جاز ان يسد مسدها جاز الوجهان كوقوعها بعد فاء الجزاء واذا الفجائية. وجاعل فيه قولان احدهما انه بمعنى خالق فيكون خليفة مفعولا به وفي الارض فيه حينئذ قولان احدهما وهو الواضح انه متعلق بجاعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده. القول الثاني انه بمعنى مصير ذكره الزمخشري فيكون خليفة هو المفعول الاول وفي الارض هو الثاني قدم عليه ويتعلق بمحذوف على ما تقرر. والارض قيل انها مكة روى ابن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دحيت الارض من مكة ولذلك سميت ام القرى قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن والمقام. والظاهر ان الارض في الآية جميع الارض من المشرق الى المغرب. وخليفة يجوز ان يكون بمعنى فاعل اي يخلفكم او يخلف من كان قبله من الجن و

اسماء ذريته وقيل اسم الملائكة ويكون الى يوم القيمة وقيل صنعة كل شي وقال اصحاب التاويل ان الله عز وجل علم آدم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا
في البلاد واختص كل فرقة منهم بلغة   قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ
وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لابد من لغة اصطلاحية وان الوضع لابد ان
يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى فكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير
العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصار صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة
بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فالقول بالتوقيف
فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في
تلك الاسماء ان كانت اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلابد وان
تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك
التعليم **فصل** قالت المعتزلة ان علم آدم بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوى ولا يبعد ايضا ان يكون
مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بان حصول
ذلك العلم ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة
لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فقد قدروا
على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا ان آدم اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل
واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا
بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا
بهذا الطريق صدقه لانهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكانت تلك معجزة الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ذلك انهم اذا سمعوا من
آدم عليه السلام تلك الاسماء فاعلم [illegible] على صدق آدم فلما سمعوا من آدم نقل تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام اظهر
فعلا خارقا للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جائزان واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت
بوجوه احدها لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة وذلك غير جائز وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى
احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون
رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالميل الى قبول القول ممن هو من جنسه اكمل ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوى وان حوى انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود
من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان يكون قبل الزلة غير مجتبى واذا لم يكن ذلك
الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك
لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **قوله** ثم عرضهم على الملائكة ثم حرف التراخي كما تقدم والضمير في عرضهم للمسميات المقدرة او للاطلاق الاسماء واريد
المسميات كما تقدم [illegible] على الاسماء ونقل عن ابن عباس وابي بن [illegible] قراءة ابي عرضها وفي حرف ابن مسعود عرضهن الان في هذا القول جعل ضمير غير العقلاء كضمير
العقلاء او نقول [illegible] عباس [illegible] منه انما اطلق الاسماء واراد المسميات كما تقدم وهو واضح **وعلى الملائكة** متعلق بعرضهم قال ابن مسعود وغيره عرض الاشخاص
لقوله تعالى عرضهم وقوله انبئوني باسماء هؤلاء وفي الحديث انه عرضهم امثال الذر وقال ابن عباس وغيره عرض الاسماء   اختلف في اول من تكلم بالعربية
روى كعب الاحبار ان اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها وتكلم بالالسنة كلها آدم عليه السلام فان قيل روى ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب قال
اول من تكلم بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذي القاها على لسان نوح عليه السلام والقاها نوح على لسان ابنه سام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اول من فتق لسانه بالعربية المبينة اسماعيل عليه السلام وهو ابن عشر سنين وقد روي ايضا ان اول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان وروي غير ذلك فالجواب
الصحيح ان اول من تكلم باللغات كلها من البشر آدم عليه السلام والقرآن يشهد له الاية وقال صلى الله عليه وسلم وعلم آدم الاسماء كلها حتى القصعة والقصيعة
وما ذكروه يحتمل ان يكون المراد اول من تكلم بالعربية من ولد ابراهيم عليه السلام اسماعيل عليه السلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على ان المذكور اول من تكلم
من قبيلته بالعربية وكذلك جبريل اول من تكلم بها من الملائكة والقاها على لسان نوح بعد ان علمها الله آدم او جبريل على ما تقدم **قوله** انبئوني باسماء هؤلاء
الانباء الاخبار واصل انبأ ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الاية وقد يحذف الحرف قال تعالى من انبأك هذا اي بهذا وقد يتضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى
تعديتها الى ثلاثة مفاعيل ومثل انبأ نبأ واخبر وخبر وحدث **وهؤلاء** في محل خفض بالاضافة وهو اسم اشارة ورتبته دنيا ويمد ويقصر كقوله هؤلاء ثم
هؤلا كلا اعطيت • [illegible] • والمشهور بناؤه على الكسر وقد يضم وقد ينون مكسورا وقد تبدل همزته هاء فيقال هاهلا وقد يقال هولاء كقوله تجلد
لا تقل هولاء هذا بكى لما بكى اسفا عليه • ولامه عند الفارسي همزة فيكون فاؤه ولامه من مادة واحدة وعند المبرد اصلها ياء وانما قلبت همزة لتطرفها بعد الالف
الزائدة   ان كنتم صادقين قد تقدم نظيره وجوابه محذوف اي ان كنتم صادقين فانبئوني والكوفيون والمبرد يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود
بقولهم انت ظالم ان فعلت لانه لو كان جوابا لوجبت الفاء معه كما يجب معه متاخرا وقال ابن عطية ان كون الجواب محذوفا هو راي المبرد وكونه متقدما هو راي سيبويه
وهو وهم لان المنقول عن المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين ان بني آدم يفسدون في الارض فانبئوني وهذه الاية دالة على فضيلة العلم **قوله تعالى**
قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات
والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون سبحان اسم مصدر وهو التسبيح وقيل بل هو مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي وهو من الاسماء اللازمة للاضافة
وقد يفرد واذا افرد منع الصرف للتعريف وزيادة الالف والنون كقوله • اقول لما جاءني فخره سبحان • وقد جاء منونا كقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به •
وقبلنا سبح الجودي والجمد   فقيل صرف ضرورة وقيل هو بمنزلة قبل وبعد ان نوي تعريفه بقي على حاله وان نكر اعرب منصوبا وهذا البيت يساعد على كونه
مصدرا لا اسم مصدر لوروده منصوبا ولقائل القول الاول ان يجيب عنه بان هذا نكرة لا معرفة وهو من الاسماء اللازمة النصب على المصدرية فلا ينصرف وانما
له فعل مقدر لا يجوز اظهاره وقد روي عن الكسائي انه جعله منادى تقديره يا سبحانك وابا جمهور النحويين واضافته هنا الى المفعول لان المعنى نسبحك

نحن وقيل بل اضافته للفاعل والمعنى تنزهت وتباعدت من السوء **وسبحانك** والعامل فيه في محل نصب بالقول   لا علم لنا الا ما علمتنا كقوله
لا ريب فيه **والا** حرف استثناء **وما** موصولة وعلمتنا صلتها وعائدها محذوف على ان تكون علم بمعنى معلوم ويجوز ان تكون مصدرية وهي في محل
نصب على الاستثناء ولا يجوز ان تكون منصوبة بالعلم الذي هو اسم لا لانه اذا عمل كان معربا وقيل في محل رفع على البدل من اسم لا على الموضع وقال ابن عطية هو بدل
من خبر التبرية كقولهم لا اله الا الله وفيه نظر لان الاستثناء انما هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من المحكوم به ونقل هو عن الزهراوي ان ما منصوبة بعلمتنا بعد
وهذا غير معقول لانه كيف ينتصب الموصول بصلته ويعمل فيه وقال ابو حيان الا ان يتكلف له وجه بعيد وهو ان يكون استثناء منقطعا بمعنى لكن وتكون ما شرطية
وعلمتنا ناصب لها وهو في محل جزم بها والجواب محذوف والتقدير لكن ما علمتنا علمناه   انك انت العليم الحكيم **انت** يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون
توكيدا للاسم فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا وفيه الخلاف المشهور هل له محل اعراب ام لا واذا قيل ان له
محلا فهل باعراب ما قبله كقول الفراء فيكون في محل نصب او باعراب ما بعده فيكون في محل رفع كقول الكسائي **والحكيم** خبر ثان او صفة العليم وهما فعيل بمعنى
فاعل وفيهما من المبالغة ما ليس فيه والحكم لغة الاتقان والمنع من الخروج عن الارادة ومنه حكمة الدابة • وقال جرير • ابني حنيفة احكموا سفهاءكم • اني اخاف عليكم
ان اغضبا • وقدم العليم على الحكيم لانه هو المتصل به في قوله وعلم وقوله لا علم لنا فناسب اتصاله به ولان الحكمة ناشئة عن العلم واثر له وكثيرا ما تقدم
صفة العلم عليها والحكيم صفة ذات ان فسر بذي الحكمة وصفة فعل ان فسر بانه المحكم لصنعته فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم
وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل آدم عليه السلام خليفة في الارض **فصل**
احتج اهل الاسلام على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا   يا آدم انبئهم باسمائهم آدم مبني على الضم لانه مفرد معرفة وكل ما كان كذلك بني على ما كان
يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به فان تقديره ادعو آدم وبني لوقوعه موقع المضمر والاصل يا اياك كقولهم يا اياك قد كفيتك ويا انت كقوله •
يا ابجر بن ابجر يا انتا • انت الذي طلقت عام جعتا • قد احسن الله وقد اساتا • ويا اياك اقيس من يا انت لان الموضع موضع نصب فاياك لائق به وتحرزت بالمفرد من
المضاف نحو يا عبد الله ومن المشبه به وهو عبارة عما كان الثاني فيه من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالمعرفة من النكرة غير المقصودة نحو
قوله ايا راكبا اما عرضت فبلغن • نداماي من نجران ان لا تلاقيا • فان هذه الانواع الثلاثة معربة نصبا **وانبئهم** فعل امر وفاعل ومفعول والمشهور انبئهم
بالهمز وضم الهاء وقرئ بكسر الهاء وروي عن ابن عامر كانه اتبع الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقرئ بحذف الهمزة وقرئ
عن ابن كثير قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة ياء كما تقول انبيت بزنة اعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة وعند
من ابي الفتح غير مرضي لان البدل جاء في سعة الكلام حكى الاخفش في الاوسط انهم يقولون في اخطات اخطيت وفي توضات توضيت قال وقد حكوه في الواو وهو قليل
قالوا دونت في رقات ولواسم رفيت واذا ثبت ذلك فللنحويين في حرف العلة المبدل من الهمزة نظر في انه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي ام ينظر الى اصله ويترتب على
ذلك احكام من جملتها هل يحذف جزما كالحرف غير المبدل ام لا نظرا الى اصله واستدل بعضهم على حذفه جزما بقول زهير • جري متى يظلم يعاقب بظلمه • سريعا
والا يبد بالظلم يظلم • لان اصله يبدأ بالهمز فكذلك هذه الاية ابدلت الهمزة ياء ثم حذفت حملا للامر على المجزوم وقرئ انبيهم بالياء ثانيا نظرا الى الهمزة وهل تضم
الهاء نظرا للاصل ام تكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند الوقف عليه **وباسمائهم** متعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني كما تقدم وقد يتعدى
بعن نحو انباته عن حاله واما تعديته بمن في قوله قد نبانا الله من اخباركم فسياتي في موضعه ان شاء الله تعالى   فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني
اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال آدم قبل خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب
هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها **فان قيل** قوله الذين يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب لان الايمان بالشيء فرع العلم به وهذه الاية
مشعرة بان علم الغيب ليس الا لله تعالى وان كل من سواه فهم خالون عن علم الغيب **والجواب** ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب **قوله** [illegible] الم اقل لكم **قال**
جواب فلما والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا كقوله الم نشرح لك صدرك اي قد شرحنا **ولم** حرف جزم **واقل** مجزوم بها حذفت عينه وهي الواو لالتقاء الساكنين
ولكم متعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم نظير هذا التركيب **قوله** واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا تعلمون من كون اعلم
فعلا مضارعا او افعل بمعنى فاعل او افعل تفضيل وكون ما في محل نصب او جر وقد تقدم والظاهر ان جملة قوله واعلم معطوفة على قوله اني اعلم غيب فيكون في محل نصب بالقول
وقال ابو البقا انه مستانف وليس محكيا بالقول ثم جوز فيه ذلك **وتبدون** وزنه تفعون لان اصله تبدوون مثل تخرجون فاعل بحذف الواو بعد سكونها والابداء
الاظهار والكتم الاخفاء يقال بدا يبدو بدوا قال بدا لك في تلك القلوص بداء **قوله** وما كنتم تكتمون ما عطف على ما الاولى بحسب ما يكون عليه من الاعراب وروي عن ابن
عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر
وان لا يسجد قال ابن عطية وجاء تكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال القوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم
وهذا مع قصد تعنيف ومنه قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقيل اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار
الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكن لعلمي بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها وقيل انه تعالى لما خلق آدم رات الملائكة خلقا عجيبا قالوا
ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن
غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان وقالت طائفة الابداء والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه الاية تدل على فضيلة العلم
قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين العامل في اذ محذوف دل عليه قوله
فسجدوا تقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناشئ عن الانقياد وقيل العامل اذكر مقدرا وقيل زائدة وقد تقدم ضعف هذين القولين وقال ابن
عطية واذ قلنا معطوف على اذ المتقدمة ولا يصح هذا لاختلاف الوقتين وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا يصح لما تقدم ولتوسط حرف العطف وجملة قلنا
في محل خفض بالظرف وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام للتبليغ كنظائرها والمشهور جر تاء الملائكة بالحرف وقرا ابو جعفر بضمها اتباعا لضمة
الجيم ولم يعتد بالساكن وغلطه الزجاج وخطاه الفارسي وشبهه بعضهم بقوله تعالى وقالت اخرج بضم تاء التانيث وليس بصحيح لان تلك حركة التقاء ساكنين
وهذه حركة اعراب فلا يتلاعب بها والمقصود هنا ان يحصل باي حركة كانت وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية الا في لغة ضعيفة كقراءة الحمد
لله يعني بكسر الدال قال الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر شذوذا واضعف من ذلك مع ما في ذلك من الضعف المتقدم لان هنا فاصلا وان كان ساكنا وقال ابو
البقا وهي قراءة ضعيفة جدا واحسن ما تحمل عليه ان يكون الراوي لم يضبط عن القاري وذلك ان القاري اشار الى الضم تنبيها على ان الهمزة المحذوفة مضمومة
في الابتداء فلم يدرك الراوي هذه الاشارة وقيل انه نوى الوقف على التاء ساكنة ثم حركها بالضم اتباعا لحركة الجيم وهذا من اجراء الوصل مجرى الوقف ومثله ما روي

من امراة ذات رحل جمع نسآء فقالت في سوءة انسه لوت الوقف علي سوءة فكتب التآ ثم القى عليها حركة همزة انثى فعلى هذا يكون هذه حركة التقآء ساكنين وحينئذ
يكون كقوله قالتا اخرج وهابه واما اكثر الناس توجيه هذه القراءة مخذوله فاديها ابي جعفر يزيد بن القعقاع شيخ نافع شيخ اهل المدينة ورجحهما مشهور
واسجدوا في محل نصب بالقول واللام في لادم الظاهر انها متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله وقيل بمعني الى اي الى جهته لانه جعل قبلة لهم
والسجود لله وقيل بمعنى مع لانه كان امامهم كما نقل وقيل اللام للبيان فيتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك فسجدوا الفاء للتعقيب والتقدير فسجدوا له
تحذف الجار للعلم به والسجود لغة التذلل والخضوع وغايته وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل قال زيد الخيل بجمع تضل البلق في حجراته ترى
الاكم فيها سجدا للحوافر يريد ان الحوافر تطأ الارض فجعل تاثيرها لاكم التي فيها سجودا وقال آخر سجود النصارى لاحبارها وفرق بعضهم بين سجد واسجد فسجد وضع
جبهته واسجد امال راسه فطأطأها وقال الشاعر فضول ازمتها اسجدت سجود النصارى لاربابها وقال اخر فقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني ان البعير طأطأ
راسه لاجلها ودراهم الاسجاد دراهم عليها صور كانوا يسجدون لها قال وفي بها الدراهم الاسجاد **فصل** اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم
العامة على جميع البشر وهو انه خصص ادم بالخلافة اولا ثم خصصه بالعلم ثانيا ثم بلوغه الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم
ثم ذكر الان كونه مسجودا للملائكة الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله تعالى خلقة آدم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه الصلوة والسلام لما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفآء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى
هذا التقدير يكون تعليم الاسمآء ومناظرته مع الملائكة في ذلك الوقت حصل بعد ان صار مسجود الملائكة **فصل** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة
ثم اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة وطعنوا في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة
بل يقال صليت الى القبلة فلو كان عليه السلام قبلة لقيل اسجدوا الى آدم الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كرمته علي ابدل على انه اعظم حالا من الساجد
ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه الصلوة والسلام كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل من محمد عليه الصلوة والسلام والجواب عن الاول
انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والصلوة لله لا للدلوك وقال حسان ما كنت اعلم ان الامر منصرف
عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن والجواب عن الثاني لا نسلم ان التكريم حصل بمجرد ذلك السجود بل لعله حصل
بذلك مع امور اخر والقول الثاني ان السجدة كانت لادم تعظيما له وتحية كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك قال قتادة في قوله وخروا له سجدا
كانت تحية الناس يومئذ القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم
آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ضعيف ايضا لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل
اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انها عبادة لان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول
كما ان قولنا اعظم يفيد من الاعظام ما يفيد القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها
مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته **فصل** قال اكثر اهل السنة الانبياء
افضل من الملائكة وقالت المعتزلة الملائكة افضل من الانبياء وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي وحجة المعتزلة امور احدها قوله تعالى
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد من هذه العندية القرب بالشرف وهذا حاصل لهم لا لغيرهم وللقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد
المؤمنين في قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه الصلوة والسلام يقول الله سبحانه وتعالى انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر
اشعارا بالتعظيم لان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكونون اكثر ثوابا من
عبادات البشر فان الملائكة سكان السموات وهي جنات وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب التنعم لهم خاشعون وجلون كانهم مسجونون لا يلتفتون
الى نعيم الجنات [illegible] الطاعة الشاقة ولا يقدر احد من بني آدم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه
السلام فانه اطلق له الاكل في جميع مواضع الجنة ثم انه منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه والثالث ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى
بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة والملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره فكانت عبادتهم اشق فتكون
افضل لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعائشة انما اجرك على قدر نصبك وللقائل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادات
الملائكة اشق فان قولهم السموات جنات قلنا مسلم ولم قلتم ان العبادة في المواضع الطيبة اشق من العبادة في المواضع الردية اكثر ما في الباب انه تهيأ لهم اسباب التنعم فلما
عفوا مع تهيؤها له اشق ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ومع هذا يرضون بقضاء الله ولا يغيرهم تلك المحن عن المواظبة على عبوديته وهذا اعظم في
العبودية واما قولهم المواظبة على نوع واحد من العبادة اشق قلنا لما اعتادوا نوعا واحدا صاروا كالمجبولين الذين لا يقدرون على خلافه لان العادة طبيعة
خامسة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود وكان يصوم يوما ويفطر يوما وثالثها قالوا عبادات الملائكة ادوم لان اعمارهم اطول فكانت افضل لقوله
عليه الصلوة والسلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله وللقائل ان يقول ان نوحا ولقمان والخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل
منه وذلك باطل بالاتفاق ورابعها انهم اسبق في كل العبادات فيكونون افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ولقوله عليه الصلوة والسلام من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وللقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه الصلوة والسلام افضل من محمد عليه السلام لانه اول من سن عبادة الله
من البشر واسبق وذلك باطل وسادسها ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فان قيل ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم
فانه يكون اشرف منهم اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف كما اذا ارسل السلطان مملوكه الى وزيره فيهم **قلنا** لكن جبريل عليه السلام مبعوث
الى كافة الانبياء والرسل من البشر فعلى هذا يكون جبريل افضل منهم ايضا ان الملك قد يكون رسولا الى ملك آخر والى واحد من الانبياء وعلى التقديرين فالملك رسول وامته
رسل واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي ليس كذلك ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام
فكان افضل منه وللقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا امورهم وقد يكون ليخبرهم عن بعض الامور مع انه ليس
حاكما عليهم فالقسم الاول هم الانبياء المبعوثون الى اممهم فلا جرم كانوا افضل من اممهم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل
من الانبياء وسابعها قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فقوله ولا الملائكة خرج مخرج التاكيد للاول وهذا التاكيد انما يكون بذكر
الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك
ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب وللقائل ان يقول هذه الاية وان دلت على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة
المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه الصلوة والسلام وموسى وابراهيم عليهما السلام باجماع المسلمين ثم نقول قوله ولا الملائكة ليس فيه الا واو العطف

والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا قال تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر
الحرام ولا الهدي ولا القلائد ابدا ونقول سلمنا ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل احد من الملائكة في الفضل **فان قيل**
وصف الملائكة بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك **قلنا** تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وثامنها قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين ولو لم يكن متقررا عند آدم وحوا عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما بذلك وللقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة
لا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت فلم يلزم من فضل الملائكة عليه في ذلك الوقت
فضل الملك عليه حال ما صار نبيا او لان الزلة جائزة على الانبياء وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل في بعض الامور المرغوبة فلم قلتم انها تدل على
فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة والحسن والجمال والصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة
بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك
الامور المعدودة وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك وللقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في
كثرة العلوم وشدة القدرة ولذلك فان الكفار طالبوه بامور عظيمة نحو صعود السمآء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وايضا قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن
الله يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات فلما لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما
مثل علمهم وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد التشبيه في الجمال **قلنا** الاولى ان يكون هذا التشبيه في السيرة
لا في الصورة لان الملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد الصورة وللقائل ان يقول قول المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا
ملك كريم تعظيم حسن يوسف وجماله لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما حصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب
شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف بالملك في حسن السيرة فلم قلتم يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة الحادي عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم والمكلفون اربعة انواع الملائكة والانس والجن والشياطين فلو
كان البشر افضل من الملائكة لزم ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا فائدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم
على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر وللقائل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل
على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملائكة افضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني
ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي
مائتي دينار والتسعة الباقية كل واحد منهم دينار فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول
فكذا هاهنا الثاني عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فيدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم
حفظة والحافظ للمكلف عن المعصية يكون ابعد عن الخطا من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني
انه سبحانه جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر
بالعكس وللقائل ان يقول اما كون الحافظ اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على اولاده واما الثاني فقد يكون الشاهد ادون حالا من المشهود عليه
الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق
طائفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبآء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى وللقائل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور
فلم لا يجوز ان تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين فان عظمة السلطان انما
تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا هاهنا الرابع عشر قوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لابد في
صحة الايمان من الايمان بهذه الاشيآء فانه بدا بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة لان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا
وللقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على قل هو الله احد
الخامس عشر قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فجعل صلوة الملائكة كالتشريف على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة اشرف من النبي
وللقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فامر المؤمنين بالصلوة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبي فكذا في الملائكة
واحتج من قال بتفضيل الانبياء عليهم السلام بامور احدها امر الملائكة بالسجود لادم وثبت ان آدم عليه السلام لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون آدم افضل منهم لان السجود
نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول **وثانيها** ان آدم عليه السلام خليفة الله والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف فهذا يدل على ان آدم عليه
السلام كان اشرف الخلائق والدنيا خلقت متعة لبقائه والاخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده
والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين له لانه **وثالثها** ان آدم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه
اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسمآء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك قال الله يا آدم انبئهم باسمآئهم وذلك يدل على ان آدم عليه السلام كان عالما بما لم
يكونوا عالمين به والعالم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون **ورابعها** قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى فمعناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والملائكة من المخلوقات **فان قيل** يشكل بقوله تعالى يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليهم السلام **قلنا** الاشكال مدفوع لان قوله واني فضلتكم
على العالمين خطاب مع الانبيآء الذين كانوا اسلاف اليهود وحيث كانوا موجودين لم يكن محمد عليه الصلوة والسلام موجودا في ذلك الزمان والمعدوم لا يكون من
العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما على الله وعلى صفاته فهو عالم واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان
يكونوا افضل من محمد عليه الصلوة والسلام والملائكة كانوا موجودين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفى هؤلاء على الملائكة وايضا فهب ان تلك الاية دخلها
التخصيص لقيام الدليل وهاهنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم **وخامسها** قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة
من جملة العالمين فكان محمد عليه الصلوة والسلام رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم وسادسها ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة
والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض **فان قيل** الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة **قلنا** هب ان الامر كذلك لكن البشر

واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل يعني انه نوع من افراد هذه الماهية واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله الذي عليه الاكثرون
ان ابليس اول من كفر بالله **فصل** قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع و
تفيد العموم لا سيما وقد اكد بانواع وجوه التاكيد في قوله كلهم اجمعون الثاني انه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص
يكون داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظم ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك وانما
الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان تكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما الملائكة المامورين بالسجود
القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة وتمام الكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات **وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة**
وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين الجملة من قوله وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على جملة اذ قلنا لا
على قلنا وحده لاختلاف زمنيهما وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه **وزوجك** عطف عليه هذا مذهب البصريين اعني اشتراط الفصل بين
المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط ان يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان نحو ما اشركنا ولا آباؤنا واما الكوفيون فيجيزون
ذلك من غير فاصل وانشدوا • قلت اذ اقبلت وزهر تهادى • كنعاج الملا تعسفن رملا • وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه وقد منع بعضهم
ان يكون وزوجك عطفا على الضمير المستكن في اسكن وجعله من عطف الجمل بمعنى ان يكون وزوجك مرفوعا بفعل محذوف اي ولتسكن زوجك فحذف لدلالة اسكن عليه
ونظره بقوله لا نخلفه نحن ولا انت وزعم انه مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك ان من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح هنا حلول زوجك محل الضمير
لان فاعل فعل الامر الواحد المذكر نحو قم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا وكذلك فاعل نفعل فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعمه ليس بشيء
لان مذهب سيبويه بنصه يخالفه ولانه لا خلاف في صحة يقوم عندنا زيد ولا يصح مباشرة زيد لنقوم وما اشبهه **والسكون** والسكنى الاستقرار ومنه المسكين لعدم
حركته وتصرفه ومنه السكين لانها تقطع حركة المذبوح والسكينة لان بها يذهب القلق وسكان السفينة عربي لانه يسكنها عن الاضطراب والسكن النار قال الشاعر
قد قومت بسكن وادهان **والجنة** مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل هي ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته اليها بفي لكونها ظرف مكان مختص وما بعد
القول منصوب به اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر او اباحة فروي عن قتادة ان الله ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك
كانه كلفه بان يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة فقال آخرون ان ذلك اباحة والصحيح ان ذلك الاسكان مشتمل على اباحة وهي الانتفاع بجميع
نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة قال بعضهم قوله اسكن تنبيه على الخروج لان السكنى لا تكون ملكا لان من اسكن رجلا مسكنا له انه لا يملكه بالسكنى وان له
ان يخرجه منه اذا انقضت مدة الاسكان وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري لك سكنى حتى تموت فهي له حيوته وموته واذا قال داري هذه اسكنها حتى تموت
فانها ترجع الى صاحبها اذا مات ونحو السكنى العمرى الا ان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحربي سمعت ابن الاعرابي يقول لم تختلف العرب في ان هذه الاشياء
على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى والرقبى والافقار والاخبال والمنحة والعرية والسكنى والاطراق **فصل** اختلفوا في الوقت الذي خلقت
زوجته فيه فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها آدم بقي فيها وحده وما كان معه
من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة
فسألها ما انت فقالت امرأة قال فلم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة له ليجربوا علمه من هذه قال امرأة قيل ولم سميت امرأة قال لانها من المرء اخذت فقالوا له
ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام
على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة وروى الحسن عن رسول الله انه قال ان المرأة خلقت
من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت وفي رواية وان اعوج شيء في الضلع اعلاه لن يستقيم لك على طريقة واحدة فان استمتعت
بها استمتعت وبها عوج وان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها • قال الشاعر • هي الضلع العوجاء لست تقيمها • الا ان تقويم الضلوع انكسارها • اتجمع ضعفا
واقتدارا على الفتى • اليس عجيبا ضعفها واقتدارها • اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء هل هي دار الثواب
وجنة الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني وهذا القول يحكى عن ابي بن كعب وابن عباس ووهب بن منبه وسفيان بن عيينة واختاره ابن قتيبة في المعارف
والقاضي منذر بن سعيد البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التوراة التي بايدي اهل الكتاب ان هذه الجنة في الارض وحملوا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة
كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجوا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله
ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود
لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان جنة الخلد لا يفنى نعيمها لقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء
غير مجذوذ اي غير مقطوع وخامسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان اولى بالذكر
لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان هذه الجنة غير جنة الخلد قال الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل
عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض وقال اكثر العلماء انها دار الثواب لان الالف واللام
في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق وجنة الخلد هي المعهودة بين المسلمين فوجب صرف اللفظ اليها وقال
بعضهم الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم **قوله** وكلا منها رغدا هذه الجملة عطف على اسكن فهي في محل نصب
بالقول واصل كل اكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فلو جاءت هذه الكلمة على هذا الاصل لقيل اوكل بابدال الثانية حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا ان
العرب حذفت فاءه في الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة الوصل فوزنه عل ومثله خذ ومر ولا يقاس على هذه الافعال غيرها لا تقول من اجر جر ولا ترد العرب هذه
الفاء في العطف بل تقول قم وخذ وكل الا امر فان الكثير رد فائه بعد الواو والفاء قال تعالى وامر قومك وامر اهلك وعدم الرد قليل وحكى سيبويه اوكل على الاصل
وهو شاذ وقال ابن عطية حذفت النون من كلا للامر وهذه العبارة موهمة لمذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب على التدريج كما تقدم وهو عند البصريين محمول
على المجزوم فان سكون المجزوم سكون الامر منه وان حذف منه حرف من الامر **ومنها** متعلق به ومن للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من ثمارها ويجوز ان تكون من لابتداء
الغاية بعدها احسن **فان قيل** ما الحكمة في عطفه هنا وكلا بالواو وفي الاعراف بالفاء فالجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة
الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها
فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا فعطف
كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا

فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فقوله اسكن يقال لمن يراد منه لزوم المكان الذي خلقه فلا يتوقف عند وتعال
ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه فقوله في سورة البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا انما ورد بعد الكون في الجنة فكان المراد منه اللبث
والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه الجنة وقد بينا ان الاكل
متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم **ورغدا** نعت لمصدر محذوف وقد تقدم ان مذهب سيبويه في هذا ونحوه ان ينتصب حالا وقيل هو مصدر في
موضع الحال اي كلا طيبين متهنئين وقرأ النخعي وابن وثاب رغدا بسكون الغين وهي لغة تميم وقال بعضهم كل فعل حلقي العين صحيح اللام يجوز فتح عينه وتسكينها
نحو نهر ونهر وهذا فيه نظر بل المنقول ان فعلا بسكون العين اذا كانت عينه حلقية لا يجوز فتحها عند البصريين الا ان يسمع فيقتصر عليه ويكون ذلك على
لغتين لا ان احدهما ماخوذة من الاخرى واما الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لغتين وبعضه اصله السكون ويجوز فتحه قياسا اما ان فعلا المفتوح العين
الحلقيها يجوز فيه التسكين فيجيز في السحر السحر فهذا لا يجيزه احد والرغد الواسع الهني قال امرؤ القيس • بينما المرء تراه ناعما • يامن الاحداث في عيش رغد
ويقال رغد عيشهم بضم الغين وكسرها وارغد القوم صاروا في رغد **قوله** حيث شئتما حيث ظرف مكان والمشهور بناؤها على الضم لشبهها بالحرف في
الافتقار الى جملة وكانت حركتها ضمة تشبيها بقبل وبعد ونقل الكسائي اعرابها عن فقعس وفيها لغات حيث بتثليث الثاء وحوث بتثليثها ايضا ونقل حاث بالالف
وهي لازمة الظرفية وقد تجر بمن كقوله تعالى من حيث امركم الله من حيث لا يعلمون وهي لازمة الاضافة الى جملة مطلقا ولا تضاف الى مفرد الا نادرا قالوا اما ترى
حيث سهيل طالعا • وقال ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم • ببيض المواضي حيث لي العمائم • وقد زاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزاء كان ولا تجزم بها
دون ما خلافا للفراء وقد تشرب معنى التعليل وزعم الاخفش انها تكون ظرف زمان وانشد • للفتى عقل يعيش به • حيث تهدي ساقه قدمه • ولا دليل فيه
لانها على بابها والعامل فيها هنا كلا اي كلا اي مكان شئتما توسعة عليهما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة قال لان الجنة مفعول بها فتكون حيث مفعولا
به وفيه نظر لانها لا تتصرف كما تقدم الا بالجر بمن **وشئتما** الجملة في محل خفض باضافة الظرف اليه والكسرة التي على الشين اصل كقولك هيئتما وجئتما
او محولة من فتحة لتدل على ذوات الياء نحو بعتما قولان مبنيان على وزنه ما هو فمذهب المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها ولا يخفى
تصحيفهما **ولا تقربا هذه الشجرة** لا ناهية تقربا مجزوم بها حذفت نونه وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة والالف فاعل وتقول قربت الامر قربه
بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اي التبست به وقال الجوهري قرب بالضم يقرب قربا اي دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه وقربت اقرب قرابة مثل
كتبت اكتب كتابة اذا سرت الى الماء وبينك وبينه ليلة وقيل اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تلتبس بالفعل واذا قيل لا تقرب بالضم كان معناه لا تدن منه **وهذه**
مفعول به اسم اشارة المؤنث وفيها لغات هذي وهذ وهذه بكسر الهاء باشباع وهذه بسكونها وذه بكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها منها في الخفاء قال
ابن عطية ونقل ايضا عن النحاس وليس في الكلام هاء تانيث مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر لان تلك الهاء التي تدل على التانيث ليست هذه لان تلك بدل من تاء
التانيث في الوقف واما هذه الهاء فلا دلالة لها على التانيث بل الدال عليه مجموع الكلمة كما لا تقول الياء في هذي للتانيث وحكمها في القرب والبعد والتوسط
ودخول هاء التنبيه وكاف الخطاب حكم ذا وقد تقدم ويقال فيها ايضا تيك وتلك وتالك قال تعلم ان بعد الغي رشدا وان لتالك الغمر انكشافا
قال هشام ما فعلت • وانشد خليلي لولا ساكن الدار لم اقم • بتا الدار الا عابر ابن سبيل **والشجرة** بدل من هذه وقيل نعت لها لتاويلها بمشتق اي
بهذه الحاضرة من الشجرة والمشهور ان اسم الاشارة اذا وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان جامدا كان بدلا منه والشجرة واحدة الشجر اسم جنس وهو ما كان
على ساق وله اغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم تخرجه ذلك به على وجه الارض من ان
يكون شجرا قال المبرد واحسب كلما تفرعت له عيدان واغصان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا ان كلما تشاجر اي اخذ بعضه بعضا يقال رأيت فلانا قد تشاجرت
الرماح قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وسكون الجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها
لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم منها في قوله يا رب ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج ياتيك بج • يريد حجتي وبي وقال الراجز ايضا خالي عويف وابو علج
المطعمان اللحم بالعشج • يريد ابو علي وبالعشي وقال الشاعر في شيرة • اذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى • فابعدكن الله من شيرات • وقال ابو عمرو وانما يقرأ بها برابر
مكة وسودانها وجمعت الشجرة ايضا على شجراء ولم يات جمع على هذه الزنة الا قصبة وقصباء وطرفة وطرفاء وحلفة وحلفاء وكان الاصمعي يقول حلفة بكسر اللام وعند
سيبويه ان هذه الالفاظ واحد وجمع والمشجر موضع الاشجار وارض شجرة وهذه الارض اشجر من هذه اي اكثر شجرا قاله الجوهري **فصل** اختلف العلماء في
تعيين هذه الشجرة المنهي عنها فروي عن بعض العلماء انه نهي عن جنس من الشجر وقال آخرون انما نهي عن شجرة معينة واختلفوا في تلك الشجرة فروي السدي عن ابن مسعود
وابن عباس وسعيد بن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة ورواه ابو بكر الصديق رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم هي السنبلة والحبة منها ككلى البقر احلى من العسل والين من الزبد قاله وهب بن منبه ونقل ابن جريج عن بعض الصحابة انها التين
وهو مروي ايضا عن مجاهد وقتادة ولذلك تعبر في الرؤيا بالندامة لآكلها ذكره السهيلي وروي عن قتادة ايضا هي شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال علي شجرة
الكافور قال بعض ارباب المعاني قوله ولا تقربا اشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة وان سكناه فيها لا يدوم لان المخلد لا يحظر عليه
شيء والدليل على هذا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فدل على خروجه منها **فصل** هذا النهي نهي تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هذا
نهي تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التنزيه وفي التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان
يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في
المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل
معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب يفضي الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى وقال آخرون بل هذا نهي تحريم واحتجوا بامور احدها
ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها قوله فتكونا من الظالمين اي ان اكلتما منها
ظلمتما انفسكما الا ترى لما اكلا قال ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها لو كان النهي للتنزيه لما استحقا بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليهما قال ابن الخطيب والجواب عن الاول
ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما
ذلك اخرجكما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان
بهذا السبب **فصل** قال قوم قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وفيه نظر لان النهي عن القربان لا يستلزم النهي عن الاكل اذ ربما
كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل الظاهر انما تناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل اخر وهي قوله تعالى فلما
ذاقا الشجرة بدت ولانه صدر الكلام بالاكل فقال وكلا منها حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول عم

الاكل وسائر الاستفادات ولو نص على الاكل لما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة **قوله** فتكونا من الظالمين فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا
على تقربا كقوله فقلت له صوب ولا تجهدنه فيذرك من اعلى القطاة فتزلق والثاني انه منصوب على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار
ان عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وهكذا كل ما ياتي مثل هذا **ومن الظالمين** خبر كان والظلم وضع الشي في غير موضعه
ومنه قيل للارض التي لم تستحق الحفر فتحفر مظلومة قال النابغة الا الاواري لأيا ما ابينها والنوي كالحوض بالمظلومة الجلد وقيل سمي مظلوما لان
المطر لم ياتها قال عمرو بن معدية ظلم البطاح بها انهلال حريصة فصفا النطاق له بعيد الاقلع وقال من شابه ابوه فما ظلم قال بابه اقتدى عدي في الكرم
ومن يشابه ابه فما ظلم والمراد من الاية هو انكما ان كلفتما ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه
وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم والظلم على وجوه الاول ظلم الظالم لنفسه بالمعصية كهذه الاية اي فتكونا من العاصين الثاني الظالمون المشركون قال تعالى
الا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين الثالث الظلم الضرر قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ما ضررناهم ولكن كانوا انفسهم يضرون والرابع الظلم
الجحود قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون وقوله فظلموا بها اي فجحدوا بها **قوله تعالى** فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا
بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين المفعول في قوله فازلهما الشيطان واجب التقديم لانه ضمير متصل والفاعل ظاهر وكلما كان كذا فهذا
حكمه وقرا حمزة فازالهما والقراءتان تحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك ان قراءة الجماعة ازلهما يجوز ان تكون من زل عن المكان اذا تنحى عنه فيكون من الزوال
كقراءة حمزة ويدل عليه قول امرئ القيس كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل وقال ايضا يزل الغلام الخف عن صهواته ويلوي
باثواب العنيف المثقل فرددنا قراءة الجماعة الى قراءة حمزة او نرد قراءة حمزة الى قراءة الجماعة بان نقول معنى ازالهما اي صرفهما عن طاعة الله
فاوقعهما في الزلة لان اغواءه وايقاعه لهما في الزلة سبب للزوال ويحتمل ان تفيد كل قراءة معنى مستقلا فقراءة الجماعة تؤذن بايقاعهما في الزلة
فيكون زل بمعنى استزل وقراءة حمزة تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من المجاز في كلتي القراءتين لان الزلل اصله في زلة القدم فاستعمل هنا في زلة الراي
والنفحة لا يقدر عليها الشيطان وانما يقدر على الوسوسة التي هي سبب التنحية متعلق بالفعل قبله ومعنى عن هنا السببية ان اعدنا الضمير
على الشجرة اي اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة قال الزمخشري لفظة عن في هذه الاية كما في قوله وما فعلته عن امري ويجوز ان تكون على بابها من المجاوزة ويبو
ان عاد الضمير على الجنة وهو الاظهر لتقدم ذكرها وتجيء عليه قراءة حمزة ولا تظهر قراءة كل الظهور على كون الضمير للشجرة قال ابن عطية فاما من قرا
ازلهما فانه يحتمل على الجنة فقط وقيل الضمير للطاعة او للحالة او للسماء وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها **فان قيل** ان الله تعالى قد اضاف
الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل **والجواب** ان معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله
تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا قول المعتزلة والتحقيق في هذه
الاضافة ما ذكرناه وهو ان القادر على الفعل والترك مع التساوي يستحيل ان يكون موجدا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي في حق
العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك الفعل والظن بسبب منبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه
لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى ايضا فههنا الى الوسوسة **فان قيل** كيف كانت الوسوسة **فالجواب** في التي
حكم الله تعالى في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس عدل الى اليمين على ما قال الله تعالى وقاسمهما
اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شي اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما
فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج
الجنة وآدم داخل الجنة وذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس ان ابليس اراد دخول الجنة فمنعه الخزنة فاتى الحية بعد ما عرض نفسه
على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت
الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم ولهم ما يقتلها في الحل والحرم وقال ابن الخطيب وهذا وامثاله يجب ان
لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل ولان الحية لو فعلت ذلك فلم عوقبت مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وثانيها
فلما خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الملائكة والخزنة يرونه وثالثها ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا اقل فسادا من الاول وثانيها قال بعض اهل
الاصول لعل آدم وحوى كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها قال الحسن كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة
قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا في ان ابليس هل باشر خطابهما او اوصل الوسوسة اليهما على
لسان بعض اتباعه حجة الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجة الثاني ان آدم وحوى عليهما السلام كانا
يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس وقد يجاب عن هذا بان ابليس
لما خالف امر ربه ولعن لعله استقل من تلك الصورة التي يعرفونها الى صورة اخرى ولعل ابليس تشكل لهما في صورة لا يعرفانها فان له قدرة التشكل والله اعلم
فصل اختلفوا في صدور ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة هل فعله ناسيا او ذاكرا قالت طائفة من المتكلمين فعله ناسيا واحتجوا بقوله تعالى
فنسي ولم نجد له عزما ومثله بالصائم اذا اكل ناسيا وهذا باطل من وجهين الاول قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقاسمهما اني لكما
لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام الثاني انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا
بل لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان آدم
وحوى عليهما السلام قبلا من ابليس ذلك وصدقاه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين الاية فقد القى اليهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه وان يعتقدوا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد
غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعصية في ذلك اشد وايضا آدم عليه السلام كان عالما بتمرد ابليس وكونه مبغضا له وحاسدا فكيف يجوز
من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ
من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن
كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلوة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل ولقد
كان على النبي من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره وذكر بعض المفسرين ان حوى سقته الخمر فسكر ثم في اثناء السكر فعل ذلك قال وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام
كان ماذونا له في كل الاشياء سوى تلك الشجرة فكان ماذونا له في تناول الخمر قلنا لا يليق ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله في صفة خمر الجنة لا فيها غول القول الثاني

ان آدم عليه السلام فعله عامدا فهاهنا قولان احدهما ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم والثاني انه تعمد واقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا
يقتضي كون الذنب كبيرة وهذا اختيار اكثر المعتزلة بيان خطا الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع
كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حلال لاناث امتي حرام على ذكورها واراد به نوعهما وتوضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به واراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع فكان
مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا عن الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة مغفورة
كما في شرعنا **فان قيل** هذا الكلام على هذا القول من وجوه احدها ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر وهو لا يكون الا شيئا معينا فان اشير بها الى النوع فذلك
على خلاف الاصل وايضا فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكل ما عداه يكون خارجا عن النهي لا محالة
واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حمل لفظة هذه على المعين كان قد فعل الواجب لا يجوز له حمله على النوع وهذا اشايد
بامرين احدهما ان قوله منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع
الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسببه تناول غيره وان كان من ذلك النوع المنهي عنه عتابا فوجب على
هذا ان يكون مصيبا لا مخطئا الاعتراض الثاني ان لفظة هذه مترددة بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص
او لا فان قرن به فاما ان يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر بل عرفه فحينئذ يكون اقدامه على التناول
من شجرة من ذلك النوع اقداما على الذنب قصدا الاعتراض الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز
في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير
جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ان الاقدام على الاجتهاد معصية الاعتراض الرابع هذه المسالة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات
كان الخطا فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا ان المصيب واحد فالمخطئ فيها معذور
بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لاخراج آدم عليه السلام من الجنة والجواب عن الاول ان لفظة هذه وان كان في الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل
في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه والجواب عن الثاني ان الله سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع لكن لعل آدم عليه السلام قصر في معرفة
ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان آدم عليه
السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة هاهنا الى اثبات ان الانبياء تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا ان آدم عليه السلام قصر
في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال الدلالة قطعية لانه عليه
السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه رتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطا سائر المجتهدين
لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول عليه الصلوة والسلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات ما لم يثبت في حق الامة فكذا هاهنا واعلم
انه يمكن ان يقال في المسالة وجه آخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة فهم آدم عليه السلام من هذا النهي انهما انما نهيا حال اجتماعهما لان قوله ولا تقربا
نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فاخرجهما مما كانا فيه لفا
هنا واصحة السببية وقال المهدوي اذا جعل فازلهما بمعنى زال عن المكان كان قوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان
آخر وهذا الذي قاله المهدوي اشبه بالتاسيس لا التاكيد لافادته معنى جديدا قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة يعني
بذلك ان المحذوف تقدر قبل قوله فازلهما **ومما كانا فيه** متعلق باخرج **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية وان تكون نكرة موصوفة اي من المكان او النعيم الذي
كانا فيه او من مكان او نعيم كانا فيه فالجملة من كان واسمها وخبرها لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني ومن لابتداء الغاية **فصل**
روي عن ابن عباس وقتادة قال الله تعالى لآدم الم يكن فيما ابحتك من الجنة مندوحة عن الشجرة قال بلى يا رب وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا يحلف بك كاذبا قال
فبعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلم صنعة الحديد وامر بالحرث فحرث وزرع وسقى حتى اذا بلغ حصد
ثم داسه ثم ذراه ثم طحنه ثم عجنه ثم خبزه ثم اكله فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شاء الله وروي ان ابليس اخذ من الشجرة التي نهي آدم عليه السلام عنها فجاء بها الى حوى
فقال انظري الى هذه الشجرة ما اطيب ريحها واطيب طعمها واحسن لونها فلم يزل يغويها حتى اخذتها واكلتها وقالت لآدم كل فاني قد اكلت فلم يضرني فاكل منها فبدت
لهما سوآتهما وبقواعرايا وطلبا ما يستران به فتباعدت الاشجار عنهما وبكتوهما بالمعصية فرحمته شجرة التين فاخذ من ورقها فاستتر به فبلي بالعري دون الشجر وقيل
لحوى كما ادميت الشجرة فلذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرها تشرفين به على الموت وزاد الطبري والنقاش وتكوني سفيهة وقد كنت حليمة ولعنت الحية ورد
قوائمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم ولذلك امرنا بقتلها **قوله** اهبطوا جملة امرية في محل نصب بالقول قبلها وحذفت الالف من اهبطوا في اللفظ
لانها الف وصل وحذفت الالف من قلنا في اللفظ لسكونها وسكون الهاء بعدها وقرئ اهبطوا بضم الباء وهو كثير في غير المتعدي واما الماضي فهبط بالفتح فقط وجاء في
مضارعه اللغتان والمصدر الهبوط بالضم وهو النزول وقيل الانتقال مطلقا وقال المفضل الهبوط الخروج من البلد وهو ايضا الدخول فيها فهو من الاضداد والضمير
في اهبطوا الظاهر انه للجماعة فقيل لآدم وحوى والحية وابليس وفيه نظر لان ابليس حين ابى من السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقوله
اخرج منها فانك رجيم وقيل لآدم وما ولد وفيه بعد لانهم ما كانوا قد ولدوا بعد فكيف يكون مثناولا لهم وقيل لهما وللحية وفيه بعد لان المكلفين بالاجماع هم الملائكة والجن
والانس وقيل لهما وللوسوسة وفيه بعد وقيل لبني آدم وبني ابليس وهذا وان كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال لانهم لم يولدوا في الجنة بالاتفاق وقال
الزمخشري انه يعود لآدم وحوى والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل عليه قال اهبطا منها جميعا وهذا ضعيف لان الذرية ما كانوا
موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شيء من هذا **قوله** بعضكم لبعض عدو وهذه جملة من مبتدا وخبر
وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال اي اهبطوا متعادين والثاني انها لا محل لها لانها استئناف وكانه اخبار بالعداوة وافرد لفظة عدو وان كان المراد به
جمعا لاحد وجهين اما اعتبارا بلفظة بعض فانه مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقد صرح ابو البقاء بان بعضهم جعل عدوا مصدرا وقيل
في سورة النساء وقيل عدو مصدر كالقبول والولوع فلذلك لم يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا لانه قال انما وحد وقبله جمع لانه بمعنى المصدر تقديره ذوي عداوة
ونحو فانهم عدو لي وقد اخبر عن هم العدو واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان وقيل من عدوتي الجبل وهما
طرفاه فاعتبروا البعد ما بينهما ويقال عدوة وقد يجمع على اعداء فاما حصول العداوة بين آدم وابليس فلقوله تعالى يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك وقوله ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا واما عداوة الحية فلما نقله اهل القصص من ادخالها ابليس في فيها وقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحية صغيرها وكبيرها ابيضها واسودها

كان من قتلها كان كمعذرا من النار ومن قتلته كان شهيدا وما كان من الحيات في البيوت فلا تقتل حتى تؤذن ثلاثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة
جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان وفي رواية ان لهذه البيوت عوامر فاذا رايتم شيئا منها فحرجوا عليه
ثلاثا فان ذهب والا فاقتلوه فانه كافر وصفة الانذار ان يقول انشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم نوح عليه السلام وانشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم سليمان عليه السلام
ان تخرجوا واما كون الجن حيات فلقوله عليه الصلوة والسلام الجن على ثلاثة اثلاث فثلث لهم اجنحة يطيرون في الهواء وثلث حيات وكلاب وثلث يحلون ويظعنون
واللام في لبعض متعلقة بعدو مقوية له ويجوز ان تكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا فيتعلق اللام حينئذ بمحذوف وهذه الجملة الحالية
لا حاجة الى ادعاء حذف واو الحال منها لان الربط حصل بالضمير وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان تقترن بالواو **والبعض** في الاصل مصدر
بعض الشي بعضه اذا قطعه فاطلق على القطعة من الشي لانها قطعة منه وهو يقابل كلا وحكمه حكمه في لزوم الاضافة معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا
يدخل عليه ال وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض جالسا وله لفظ ومعنى وقد تقدم تقرير ذلك في لفظ كل **تنبيه** من قال ان جنة آدم كانت في سماء الدنيا
فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من مكان الى آخر كقوله اهبطوا مصرا **قوله** ولكم في الارض مستقر ومتاع
الى حين هذه الجملة يجوز فيها الوجهان المتقدمان في الجملة قبلها من الحالية والاستيناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين الاستقرار **ولكم** خبر
مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على وجهين احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف ويجوز ان يكون في الارض
هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن على انه غير حال لئلا يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحاة اجاز ذلك اذا كانت الحال
نفسها ظرفا او حرف جر كهذه الاية فيكون في لكم ايضا الوجهان قال بعضهم ولا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر سواء جعل مكانا او مصدرا اما كونه مكانا
فلان اسماء الامكنة لا تعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه قلت اللهم الا ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف
مصدري بل عمله المصدر في نحو قوله ذكا ذكا الحكم وقد اعتمد صاحب هذا القول بهذا العذر نفسه في موضع آخر مثل هذا **والى حين** الظاهر انه متعلق بمتاع
وان المسالة من باب الاعمال لان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى وجاء الاعمال هنا على مختار البصريين وهو اعمال الثاني واهمال
الاول فلذلك حذف منه والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جاء على اعمال الاول لاضمر في الثاني **فان قيل** من شرط الاعمال ان يصح تسلط
كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله المصدر بتقدير الموصول **فالجواب** ان المحذور في المصدر
الذي يراد به الحدث وهنا لم يرد به حدث فلم يؤول بالموصول وايضا فان الظرف وشبهه يعمل فيه روائح الفعل حتى الاعلام كقوله انا ابن ماوية اذ جد النقر •
ومستقر يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون اسم مصدر وهو مستفعل من القرار وهو اللبث ولذلك سميت الارض قرارة قال فجن كل قرارة كالدرهم ويقال استقر
وقر بمعنى قال قوم المستقر حال الحيوة والموت وروى السدي عن ابن عباس ان المستقر هو القبور والاول اولى لانه تعالى قرن به المتاع وهو البلغة من الاكل والشرب
وغيره وذلك لا يليق الا بحال الحيوة ولانه خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي حال الحيوة **والمتاع** البلغة ماخوذ من متع النهار اي ارتفع واجاز ابو
البقاء ان يكون الى حين في محل رفع صفة لمتاع قال ابو العباس المقري ومتاع على ثلاثة اوجه الاول بمعنى العيش كهذه الاية الثاني بمعنى المنفعة قال تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم ولانعامكم الثالث بمعنى قليل قال تعالى وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل **والحين** القطعة
من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقيل الوقت البعيد ويقال عامله محاينة واحين بالمكان اقمت به حينا وحان حين كذا اي قرب
قالت بثينة وان سلوي عن جميل لساعة • من الدهر ما حانت ولا حان حينها • وقال بعضهم انه تزاد عليه التاء فيقال تحين وليس كذلك وسياتي تحقيقه
ان شاء الله وانشد على زيادة التاء قوله • العاطفون تحين ما من عاطف • والمطعمون زمان اين المطعم • **فصل** واختلفوا في الحين على اقوال فقيل
مدته الى الموت وقيل الى قيام الساعة فالاول قول من يقول المستقر هو المقام في الدنيا والثاني قول من يقول المستقر هو القبور وقال الربيع الحين الاجل والحين
المدة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والحين الساعة قال تعالى او تقول حين ترى العذاب والحين ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين وقيل كل
سنة والحين الغدو والعشية قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قال الازهري الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت
يروى ان آدم اهبط بسرنديب من الهند بجبل يقال له بوذ ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يؤتى بالطيب من
ريح آدم عليه السلام وكان السحاب يمسح راسه فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا واهبطت
حوى بجدة وابليس بالابلة موضع بالبصرة على اميال والحية ببيسان وقيل باصفهان ولولا العرب ما اكلها ونعني كثير منها لاجل بجان من
اجل الحيات ذكره ابو الحسن المسعودي **قوله تعالى** فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم الفاء في قوله فتلقى عاطفة لهذه الجملة
على ما قبلها وتلقى تفعل بمعنى المجرد وله معان اخر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتجنب نحو تحنث اي جانب الحنث والتكلف نحو تحلم والصيرورة نحو تايم والاتخاذ نحو
تبنيت الصبي اي اتخذته ابنا ومواصلة العمل في مهلة نحو تجرع وتفهم وموافقة استفعل نحو تكبر والتوقع نحو تخوف والطلب نحو تنجز حاجته والتكثر نحو تغطيت بالثياب
والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والختل نحو تغفلته وزعم بعضهم ان اصل تلقى تلقن بالنون فابدلت النون الفا وهذا غلط لان مثل هذا انما ورد
في المضعف نحو قصيت اظفاري وتظنيت وامليت الكتاب في قصصت وتظننت واملات فاحد الحرفين ابدل ياء اذا تجانسا قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقا
ثم وضع في موضع الاستقبال المتلقي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ويقال خرجنا نتلقى الحاج اي نستقبلهم وكان
عليه السلام يتلقى الوحي اي يستقبله وياخذه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من يتلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد منهما صاحبه فاضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا
في الوصف بذلك فجاز ان يقال تلقى آدم بالنصب على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات **ومن ربه** متعلق بتلقى ومن لابتداء الغاية مجازا واجاز ابو البقاء ان يكون
في الاصل صفة لكلمات فلما قدم انتصب حالا فيتعلق بمحذوف **وكلمات** مفعول وقرا ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات وتقدم توجيهه وقيل لما كانت الكلمات سببا
في توبته جعلت فاعلة ولم يؤنث الفعل على هذه القراءة وان كان الفاعل مؤنثا لانه غير حقيقي وللفصل ايضا وهذا سبيل كل فعل بينه وبين فاعله المؤنث شي او كان
الفاعل مؤنثا مجازيا اختلفوا في تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان آدم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك
بلا واسطة قال بلى قال يا رب الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت
اترجعني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وزاد السدي فيه يا رب هل كتبت علي قال نعم وقال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات
التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحوى امر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما اني قبلت توبتكما وروي عن ابن عباس والحسن
وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد وقتادة في حق قولهما هي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وعن مجاهد ايضا سبحانك
اللهم وبحمدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم وقالت طائفة راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك وعن ابن عباس ووهب

ابن منبه ان الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقالت عائشة رضي الله عنها لما اراد الله
ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي
فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي
فاوحى الله تعالى الى آدم قد غفرت لك ذنوبك ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه
وجاءته الدنيا وهو لا يريدها فتاب عليه عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الدال على معنى مفرد ويطلق
على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كقوله تعالى الى كلمة سواء ثم فسرها بقوله الا نعبد الا الله الى آخره وقال كلا انها كلمة يريد قوله رب ارجعون الى آخره وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله الا كل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فسمى هذا البيت كلمة **والتوبة** الرجوع
ومعنى وصف الله تعالى بذلك انه عبارة عن العطف على عباده وانقاذهم من العذاب بقبول توبته لان الانابة والرجوع في قلب المسيء واجراء الطاعات على جوارحه
ووصف العبد بها ظاهر لانه يرجع عن المعصية الى الطاعة **والتواب الرحيم** صفتا مبالغة ولا يختصان بالباري تعالى قال تعالى يحب التوابين ولا يطلق عليه
تائب وان صح فعله مسندا اليه وقدم التواب على الرحيم لمناسبة فتاب عليه ولانه مناسب لختم الفواصل بالرحيم وقوله انه هو التواب نظير قوله انك انت العليم
الحكيم وادغم ابو عمرو هاء انه في هاء هو واعترض على هذا بان بين المثلين ما يمنع الادغام وهو الواو واجيب بان الواو صلة زائدة لا يعتد بها بدليل سقوطها في قوله • له
زجل كانه صوت حاد • اذا طلب الوسيقة او زمير • وقوله واعرى الظهر عني من ولته • ماحج ربه بيت الله واعتمرا • والمشهور قراءة انه بكسر ان وقرى بفتحها على
تقدير لام العلة وقرا الاعمش آدم من ربه مدغما قوله فتاب عليه اي قبل توبته او وفقه للتوبة وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة **فان قيل**
لم قال عليه ولم يقل عليهما وحوى شاركته في الذنب **فالجواب** انها كانت تبعا له كما طوى حكم النساء في القرآن والسنة وقيل لانه خصه بالذكر في اول القصة
بقوله اسكن فلذلك خصه بالذكر في التلقي وقيل لان المراة حرمة ومستورة فاراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى **قوله
تعالى** قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما كرر قوله قلنا اهبطوا لان الهبوطين مختلفين
باعتبار متعلقيهما فالهبوط الاول علق به العداوة والثاني علق به اتيان الهدى وقيل لان الهبوط الاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى الارض واستبعده
بعضهم لوجهين الاول لقوله ولكم في الارض مستقر وذكر هذا في الهبوط الثاني اولى وهذا ضعيف لانه يجوز ان يراد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك وثانيهما انه قال في
الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة وقال ابن عطية وحكى النقاش ان الهبوط الثاني انما هو
من الجنة الى السماء والاولى في ترتيب الاية انما هو الى الارض وهو الاخر في الوقوع وقيل كرر على سبيل التاكيد نحو قولك قم قم والضمير في منها يعود على الجنة او السماء قال ابن
الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان آدم وحوى لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان من الزلة فبعد التوبة وجب ان
لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر
بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة **فصل** قال الحكيم الترمذي ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض جاء ابليس الى السباع
فاشلاهم على آدم ليؤذوه وكان اشدهم عليه الكلب فاميت فؤاده فروي ان جبريل عليه السلام امره ان يضع يده على راسه فوضعها فاطمانت اليه والفته فصار ممن يحرس
ولده ويحرس قلبه ويموت فؤاده ويفزع من الآدميين فلو رمي بمدر ولى هاربا ثم يعود آلفا لهم ففيه شعبة من ابليس وفيه شعبة من مسحة آدم عليه السلام فهو بشعبة ابليس ينبح
ويهر ويعدو على الآدمي وبمسحة آدم مات فؤاده حتى ذل وانقاد والف به وبولده يحرسهم ولهثه على كل احواله من موت فؤاده جميعا حال من فاعل اهبطوا اي
مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاءوا جميعا وجاءوا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم
جميعا في زمن واحد لما دلت عليه من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها انما تفيد انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وقد جرت هذه المسالة
بين ثعلب وغيره فلم يعرفها ذلك الرجل بل افادها اياه ثعلب وجميع في الاصل من الفاظ التوكيد نحو كل وبعضهم عدها معها وقال ابن عطية وجميعا حال من الضمير في اهبطوا
وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه عوض منهما دال عليهما كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا كانه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف وان جميعا تاكيد له الا ان
تقديره بالمصدر ينفي جعله حالا الا بتاويل لا حاجة اليه وقال بعضهم التقدير قلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فحذف الحال من الاول لدلالة الثاني عليه وحذف
العامل من الثاني لدلالة الاول عليه وهذا تكلف لم يدع اليه ضرورة **قوله** فاما ياتينكم مني هدى الفاء مرتبة معقبة واما اصلها ان الشرطية زيدت عليها
ما تاكيدا وياتينكم في محل جزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التوكيد وقيل بل هو معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته كهذه الاية بني
والا اعرب نحو هل يقومان وبني على الفتح طلبا للخفة وقيل بل بني على السكون وحرك بالفتح لالتقاء الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية
المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون فالا ولذلك لم يات في التنزيل الا عليه وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد ولكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على عدم
الوجوب فمن ذلك قوله فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا • على رقة احفى ولا انتعل • وقول الآخر يا صاح اما تجدني غير ذي جدة • فما التخلي عن الخلان من شيمي •
وقول الآخر اما ترى بي ذلى لمته • فان الحوادث اودى بها • وقول الآخر زعمت عاصي بني ما امت • تسدد ابيوها الاصابع خلتي • وقول الآخر فاما تريني لا اغمض
ساعة من الدهر الا ان اكب فانعسا • وقول الآخر اما ترى اليوم امر حم قاربت بين عنقي وجري • وقال المهدوي اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما ليصح دخول
النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت ما لم تدخل النون فما تؤكد اول الكلام والنون تؤكد آخره وتبعه ابن عطية وقال بعضهم وهذا الذي ذهبا من ان النون لازمة
لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج قال بعضهم وليس في كلامهما ما يدل على لزوم النون كما ترى غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده
بالنون زيادة ما على ان اما كون التاكيد لازما او غير لازم فلم يتعرضا له وقد جاء تاكيد الشرط بغير ان كقوله من يثقفن منهم فليس بآيب ابدا وقيل بني قتيبة
شان **ومني** متعلق بياتينكم ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان تكون في محل حال من هدى لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها وهو نظير ما تقدم في قوله من
ربه كلمات **وهدى** فاعل والفاء مع ما بعدها من قوله فمن تبع جواب الشرط الاول والفاء في قوله فلا خوف جواب الثاني فقد وقع الشرط الثاني وجوابه جواب
الاول ونقل عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب الشرطين معا قال ابن عطية بعد نقله عن الكسائي هكذا حكي وفيه نظر ولا يتوجه ان يخالف سيبويه
هنا وانما الخلاف في نحو قوله فاما ان كان من المقربين فروح فيقول سيبويه جواب احد الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه ويقول الكوفيون فروح
جواب الشرطين واما في هذه الاية فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف جوابا للشرطين وقيل جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاما ياتينكم مني هدى فاتبعوه
وقوله فمن تبع جملة مستقلة وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدي كتاب الله تعالى وقوم الهدى الرسل وهذا انما يتم لو كان المخاطب
بهذا الكلام آدم وبنيه فالرسل الى آدم من الملائكة والى بنيه من البشر وقيل المراد من الهدى كل دلالة وبيان وقيل التوفيق للهداية وفي قوله مني هدى
اشارة الى ان افعال العباد خلق الله تعالى **ومن** يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة ودخلت الفاء في خبرها تشبيها لها بالشرط ولا حاجة

وهذا فان كانت شرطية كان تبع في محل جزم وكذا فلا خوف لكونهما شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع واذا قيل بانها شرطية فهي مبتدا ايضا وفي خبرها خلاف
مشهور الاصح انه فعل الشرط بدليل انه يلزم عود ضمير من فعل الشرط على اسم الشرط ولا يلزم ذلك في الجواب تقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم زيدا ضمير يعود على من
ولو كان خبرا للزم فيه ضمير ولو قلت من يقم زيد اكرمه وانت تعيد الهاء على من لم يجز لخلو فعل الشرط من الضمير وقيل الخبر الجواب ويلزم هؤلاء ان ياتوا فيه
بما يعود على اسم الشرط فلا يجوز عندهم من يقم اكرم زيدا ولكنه جائز هذا ما اورده ابو البقاء وسياتي تحقيق القول بجواز عود ضمير من الجواب الى اسم الشرط عند قوله
فمن كان عدوا لجبريل وقيل مجموع الشرط والجزاء هو الخبر لان الفائدة انما تحصل منهما وقيل ما كان فيه ضمير عائد على المبتدا هو الخبر والمشهور هداي وقرئ هدي
بقلب الالف ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل يقولون في عصاي عصي وقال الشاعر يرثي بنيه • سبقوا هوي واعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع
كانهم لما لم يصلوا الى ما يستحقه ياء المتكلم من كسر ما قبلها لكونه الفا اتوا بما يجانس الكسرة فقلبوا الالف ياء نقل النحاس هذه العلة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة
مطردة عندهم الا ان يكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاء مسلماي وغلاماي قوله فلا خوف عليهم قد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للشرط فيكون في
محل جزم وان يكون خبر من اذا قيل بانها موصولة وهو اولى لمقابلته بالموصول في قوله والذين كفروا فيكون في محل رفع ولا يجوز ان يكون عاملة عمل ليس فيكون خوف
اسمها وعليهم في محل نصب خبرها ويجوز ان تكون غير عاملة فيكون خوف مبتدا وعليهم في محل رفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل
ولم يثبت الا بشي محتمل وهو قوله • تعز فلا شي على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا • والثاني ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون تعين ان تكون
لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها غير عاملة فيه مشاكلة لما بعدها وقد وهم بعضهم فجعلها عاملة في المعرفة مستدلا بقوله • وحلت سواد القلب
لا انا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا • فانا اسمها وباغيا خبرها قيل ولا حجة فيه لان باغيا حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة تقديره ولا انا ارى باغيا
او يكون التقدير ولا ارى باغيا فلما حذف الفعل انفصل الضمير وقرئ فلا خوف بالرفع من غير تنوين والاحسن فيه ان تكون الاضافة مقدرة اي خوف شي وقيل
لانه على نية الالف واللام وقيل حذف تخفيفا وقرا الزهري والحسن وعيسى بن عمر وابن ابي اسحاق ويعقوب فلا خوف مبنيا على الفتح لانها لا التبرئة وهي ابلغ
في النفي ولكن الناس رجحوا قراءة الرفع قال ابو البقاء لوجهين احدهما انه عطف عليه ما لا يجوز فيه الا الرفع وهو قوله ولا هم لانه معرفة ولا لا تعمل في المعارف
فالاولى ان يجعل المعطوف عليه كذلك لتتشاكل الجملتان ثم نظر بقولهم قام زيد وعمرا كلمته يعني في ترجيح النصب في جملة الاشتغال ثم قال والوجه الثاني من جهة
المعنى وذلك ان البناء يدل على نفي الخوف بالكلية وليس المراد ذلك بل المراد نفيه عنهم في الاخرة فان قيل لم لا يكون وجه الرفع ان هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع
الهدى ولا يليق ان ينفي عنهم الخوف اليسير ويتوهم ثبوت الخوف الكثير قيل الرفع يجوز ان يضمر معه نفي الكثير تقديره لا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت القليل وهو عكس
ما قدر في السؤال فصار الى الوجه في الرفع ما ذكرنا قوله ولا هم يحزنون تقدم انه جملة منفية وان الصحيح انها غير عاملة ويحزنون في محل رفع خبر للمبتدا
وعلى ذلك القول الضعيف يكون في محل نصب والخوف الذعر والفزع يقال خاف يخاف خوفا فهو خائف والاصل خوف بوزن علم ويتعدى بالهمزة والتضعيف قال
تعالى ونخوفهم ولا يكون الا في الامر المستقبل والحزن ضد السرور وهو ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر
الماضي يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويتعدى بالهمزة نحو احزنته وحزنته بمعناه فيكون فعل وافعل بمعنى وقيل احزنه حصل له حزنا وقيل الفتحة معدية للفعل نحو
شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدي الفعل وقد قرئ باللغتين حزنه واحزنه وقال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وحزن الرجل
بالكسر فهو حزين وحزن واحزنه غيره وحزنه فهو محزون ومحزن وحزن بمعنى وسياتي تحقيقهما ان شاء الله تعالى قال ابن الخطيب وهذه الجملة مع
اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية الواردات للبيان وجميع ما لا يتم ذلك الا
به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداي تامل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع
ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن
لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير
الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيمة
كما تصل الى الكفار والفساق تصل الى المومنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة والرضوان صار
ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت والخاص مقدم على العام فان قيل هذا يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمومنين اكثر من حصولهما
لغير المومنين قال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمومن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل
وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن **والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها** لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد
له العذاب فقال والذين كفروا الذين مبتدا وما بعدها صلة وعائد وباياتنا متعلق بكذبوا ويجوز ان تكون الاية من باب الاعمال لان كفروا يطلبها ويكون من اعمال
الثاني للحذف من الاول والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا واولئك مبتدا ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولئك بدلا من الموصول
او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى اصحاب النار خالدين
واجاز ابو البقاء ان تكون حالا من النار قال لان فيها ضميرا يعود عليها ويكون العامل فيها معنى الاضافة او اللام المقدرة وقد عرف ما في ذلك ويجوز ان تكون في
محل رفع خبرا لاولئك ايضا فيكون قد اخبر عنهم بخبرين احدهما مفرد وهو اصحاب والثاني جملة وقد عرف ما فيه من الخلاف وفيها متعلق بخالدون قالوا وقد
حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني ومن الثاني ما اثبت في الاول والتقدير فمن تبع هداي فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه
الخوف والحزن وهو صاحب النار لان التقسيم يقتضي ذلك ونظروه بقول الشاعر • واني لتعروني لذكراك فترة • كما انتفض العصفور بلله القطر قوله لغة العلامة
قال النابغة • توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع • وسميت اية القران لانها علامة لانفصال ما قبلها عما بعدها وقيل سميت بذلك
لانها تجمع حروفا من القران فيكون من قولهم خرج بنو فلان باياتهم اي بجماعتهم قال • خرجنا من النقبين لا حي مثلنا • باياتنا نزجي اللقاح المطافلا • واختلف
النحويون في وزنها فمذهب سيبويه والخليل انها فعلة والاصل ايية بفتح العين تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وهذا شاذ لانه اذا اجتمع حرفا علة
اعل الاخير لانه محل التغيير نحو هوى وحوى ومثلها في الشذوذ غاية وطاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها ايية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم
فيقال اية كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا بان بناء كينونة اثقل فناسب التخفيف
بخلاف هذه ومذهب الفراء انها فعل بسكون العين واختاره ابو البقاء قال لانها من تاي القوم اي اجتمعوا وقالوا في الجمع اياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة

بدل من ياء ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع اواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس يعني
ان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة باعلال الثاني فقلب بان قدمت اللام
واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ والصحبة الاقتران بالشي في حالة ما في زمان ما فان كانت الملازمة والخلطة فهي
كمال الصحبة قوله تعالى **يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون** اعلم انه لما اقام دلائل
التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتنبيها
على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من حيث كونها اخبارا عن الغيب موافقا لما كان موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ يا بني منادى
وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير فالحقوا
في فعله المسند اليه تاء التانيث نحو قالت بنو فلان • وقال الشاعر • قالت بنو عامر خالوا بني اسد • يا بوس للجهل ضرارا لاقوام • واعربوه بالحركات ايضا
الحاقا به • قال الشاعر • وكان لنا ابو حسن علي • ابا برا ونحن له بنين • برفع النون وهل لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبني
عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قد قالوا الفتوة ولا خلاف في انها من ذوات الياء الا ان الاخفش
رجح الثاني بان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بسكونها وهو احد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة
الوصل واسرائيل خفض بالاضافة ولا ينصرف للعلمية والعجمة وهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله فان اسرا هو العبد بلغتهم وايل هو الله تعالى
وقيل اسرا مشتق من الاسر وهو القوة فكان معناه الذي قواه الله وقيل اسرا هو صفوة الله وايل هو الله وقال القفال قيل ان اسر بالعبرانية في معنى انسان
فكانه قيل رجل الله فكانه خطاب مع اليهود الذين كانوا بالمدينة وقيل لانه اسرى بالليل مهاجرا الى الله وقيل لانه اسر جنيا كان يطفي سرج بيت المقدس
قال بعضهم فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيا وبعضه عجميا وقد تصرفت فيه العرب بلغات كثيرة افصحها لغة القران وهي قراءة الجمهور وقرا ابو جعفر والاعمش
اسرايل بياء بعد الالف من غير همز وروي عن ورش اسرائل بهمز بعد الالف دون ياء واسرال بهمزة مفتوحة واسريل بهمزة مكسورة بين الراء واللام واسرال
بالف محضة بين الراء واللام قال • لا ارى من يعيش حيا في غير نفسي الا بني اسرال • وتروى قراءة عن نافع واسراييل بياءين بعد الهمزة مختلسة حكاها
شنبوذ عن ورش واسرين من غير همز ولا مد واسرين ابدلوا من اللام نونا كاصيلان في اصيلال قال • يقول اهل السوق لما جينا • هذا ورب البيت
اسرينا • ويجمع على اساريل واجاز الكوفيون اسارلة واسارل كانهم يجيزون التعويض بالتاء وعدمه نحو فرازنة وفرازين قال الصفار ولا نعلم احدا
يجيز حذف الهمزة من اوله قال ابن الجوزي وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وقد قيل في المسيح انه اسم علم
لعيسى عليه السلام غير مشتق وقد سماه الله روحا وكلمة وكانوا يسمونه ابيل الابيلين ذكره الجوهري وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة
من الانبياء ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه قوله اذكروا
نعمتي اذكروا فعل وفاعل ونعمتي مفعول وقال ابن الانباري لا بد من حذف مضاف تقديره شكر نعمتي والذكر والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان
باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وفي الجملة فالذكر الذي محله القلب ضده النسيان
والذي محله اللسان ضده الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا والذكر بفتح الذال خلاف الانثى والذكر ايضا الشرف ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك
والنعمة اسم لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي والمراد بها الجمع لانها اسم جنس قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال ابو العباس المقري
النعمة بالكسر هي الاسلام قال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم وقال فضلا من الله ونعمة يعني الاسلام وقال رب اوزعني ان اشكر
نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وقال فاستبشروا بنعمة من الله وفضل اي بالاسلام قال ابن الخطيب حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان
الى الغير وقيل المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر بالاحسان وان كان فعلا محظورا
لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان
يكون هنا الامر كذلك واعلم ان نعم الله تعالى على العبد لا تتناهى ولا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية وما
لا يتناهى لا يحصل به العلم في حق العبد فكيف امر بذكرها في قوله اذكروا نعمتي والجواب انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب
الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم **فصل** اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعمة
القليلة في الدنيا لما كانت مودية الى الضرر الدائم في الاخرة لم يكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلوا لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلوا نعمة لما كان ذلك سببا
الى الضرر العظيم ولهذا قال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على
الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله قال ابن الخطيب وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه احدها يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم الايات فامر الكل بطاعته لمكان هذه النعمة التي هي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية ذكره في معرض
الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شي من النعم لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح لانه
خطاب لاهل الكتاب وكذا قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم ورابعها قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن
مكناهم في الارض الى قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون وسادسها قوله تعالى ولقد
مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وسابعها قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد
وبواكم في الارض وقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين وثامنها قوله تعالى ان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وتاسعها قوله هو الذي
يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله يبغون في الارض واعلم ان الخلاف في هذه المسالة لفظي لانه لا نزاع في ان الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع
الرزق من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك
نزاع في عبارة **فصل** في النعم المخصوصة ببني اسرائيل وهي كثيرة منها انه استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل
ونساءهم من الاستحياء وخلصهم من البلاء ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيد القبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم
وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء واتاهم ما لم يوت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم
الحجر ليسقيهم ما شاءوا من الماء متى ارادوه واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضي لهم بالليل وكانت رووسهم لا تتشعث
وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس قال ابن الخطيب انما ذكر بهذه النعم لوجوه احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه الصلاة والسلام

وفي التوراة والانجيل والزبور وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
والقرآن وثالثها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد الحياء عن اظهار المخالفة ورابعها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا
بنعم كثيرة فالظاهر ان تذكر تلك النعم يطمع في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم انما كانت على آباء المخاطبين
واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم فالجواب لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فصارت النعم على الآباء نعمة على الابناء وايضا فالانتساب الى الآباء المخصوصين
بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وايضا فان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لطاعتهم واعراضهم عن الكفر رغبوا في
هذه الطريقة لان الولد مجبول على الاقتداء بالآباء في افعال الخير فيصير هذا التذكر داعيا الى الاشتغال بالخيرات التي انعمت صفة النعمة والعائد محذوف
فان قيل من شرط حذف عائد الموصول اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وهنا قد فقد الشرطان فان الاصل التي انعمت بها
فالجواب انه انما حذف بعد ان صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا فبقي انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه وسياتي ان شاء الله تعالى وعليكم
متعلق بها في محل النصب لانه علي حول النعمة لهم قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم هذه جملة امرية عطف على الامرية قبلها ويقال اوفى ووفى مشددا
ومخففا ثلث لغات بمعنى قال الشاعر اما ابن طوق فقد اوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها فجمع بين اللغتين وقال يقال اوفيت ووفيت بالعهد
ووفيت الكيل لا غير وعن بعضهم ان اللغات الثلاث واردة في القرآن اما اوفى فكهذه الاية واما وفى بالتشديد فكقوله وابراهيم الذي وفى واما وفى بالتخفيف فلم يصرح
به وانما اخذ من قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا من الثلاثي كالتعجب هذا هو المشهور وان كان في المسألة كلام كثير ويحكى ان
المستنبط لذلك ابو القاسم الشاطبي ويجيء اوفى بمعنى ارتفع قال شعرا ربما اوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات وبعهدي متعلق باوفوا والعهد مصدر يحتمل
اضافته للفاعل او المفعول والمعنى بما عاهدتكم عليه من قبول الطاعة ونحوه الم اعهد اليكم يا بني آدم او بما عاهدتموني عليه ونحوه بما عاهد عليه الله
صدقوا ما عاهدوا الله عليه واوف مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية نفسها لما تضمنته من معنى الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا
بعهدي اوف قولان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه الخلاف وقرأ الزهري اوف بفتح الواو وتشديد الفاء للتكثير وبعهدكم متعلق به وهو محتمل
للاضافة الى الفاعل او المفعول كما تقدم في العهد المأمور بوفائه اقوال احدها انه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص وقوله اوف بعهدكم
اراد به الثواب والمغفرة وقال الحسن هو قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة الى قوله الانهار وحكى الضحاك عن ابن عباس اوفوا
بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين وقيل هو ما اثبته في الكتب المتقدمة في صفة محمد عليه الصلوة والسلام وانه
سيبعثه على ما قال في سورة المائدة واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال في الاعراف
ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يضع عنهم اصرهم والاغلال وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة
الاية وقال تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول وقال ابن عباس ان الله تعالى عهد الى
بني اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسماعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي به اي القرآن اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا
باتباع ما جاء به موسى وجاء به سائر انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام النبي الامي من ولد اسماعيل وتصديق هذا في القرآن
في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه
قال ثلاثة يؤتون اجورهم مرتين بما صبروا رجل من اهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تعليمها ثم
اعتقها وتزوجها فله اجران وعبد اطاع الله واطاع سيده فله اجران فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف يجوز جحودهم من جماعتهم والجواب من وجهين
الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء في كتبهم لكن لم يكن منهم عدد كثير فجاز منهم كتمانه والثاني ان ذلك النص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك فيه
فان قيل النص الموعود به في هذه الكتب اما ان يكون قد ورد في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شيء من ذلك
فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فيمتنع قدرتهم على الكتمان ويلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين
الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو معتقد جمهور
اليهود والجواب قال ابن الخطيب لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة
من دين الانبياء المتقدمين واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل وتقدم عرفه في الفاتحة ونصب بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والتقدير
واياي ارهبوا فارهبون وانما قدره متأخرا عنه لان تقديره متقدما عليه لا يحسن لانفصاله وان كان بعضهم قدره كذلك والفاء في فارهبون فيها قولان
للنحويين احدهما انه جواب امر مقدر تقديره تنبهوا فارهبون وهو نظير قولهم زيدا فاضرب اي تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا ثم قدم
المفعول اصلاحا للفظ لئلا يقع الفاء صدرا وانما دخلت الفاء لتربط هاتين الجملتين والقول الثاني في هذه الفاء انها زائدة وقال ابو حيان بعد ان حكى القول
يحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت في جواب الامر وليست مؤخرة من تقديم والوجه الثاني ان يكون التقدير
وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واتى بالفاء حين قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بحذفه الواو والفاء فصار التقدير واياي
فارهبوا فقدم المفعول على الفاء اصلاحا للفظ فصار واياي فارهبوا ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا فاياي منصوب بما بعده
لا بفعل محذوف وقد لا يبعد تاكيد المنفصل بالمتصل كما لا يمتنع تاكيد المتصل بالمنفصل وفيه نظر والرهبة والرهب الخوف ماخوذ من الرهابة وهي عظم في الصدر
يؤثر فيها الخوف وسقطت الياء بعد النون لانها راس آية وقرأ ابن ابي اسحاق فارهبوني بالياء وكذا فاتقوني على الاصل ويجوز في الكلام وانا فارهبون على الابتداء
والخبر وكون فارهبون الخبر على تقدير الحذف كان المعنى وانا ربكم فارهبون ذكره القرطبي وفي الاية دليل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما
وجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه قوله تعالى وآمنوا بما انزلت
مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون قوله بما يجوز ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي بالذي
انزلته ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول اي بالمنزل ومصدقا نصب على الحال وصاحبها العائد المحذوف وقيل صاحبها ما والعامل
فيها آمنوا واجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية من غير جعل المصدر واقعا موقع مفعول به وجعل لما معكم من تمامه اي بانزالي لما معكم وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة
باللام قدمت عليها وان كان صاحبها مجرورا لان الصحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه كقوله فان يك اذواد اصبن ونسوة فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال وقيل
حال من بقتل وايضا فهذه اللام زائدة فهي في حكم المطرح ومصدقا حال مؤكدة لانه لا يكون الا كذلك والظاهر ان ما بمعنى الذي وان مصدقا حال من عائد الموصول وان
اللام في لما مقوية لتعدية مصدقا لما الموصولة بالظرف فصل اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو اسرائيل لعطفه على قوله اذكروا نعمتي ولقوله مصدقا

لما معكم وقوله بما انزلت فيه قولان احدهما انه القرآن لانه وصفه بكونه منزلا وبكونه مصدقا لما معهم والثاني قال قتادة بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا
في التوراة والانجيل ومن جعل ما مصدرية وقدرها بانزالي لما معكم يعني التوراة وقوله مصدقا لما معكم فيه تفسيران احدهما ان في القرآن ان موسى وعيسى حق والتوراة
والانجيل حق فالايمان بالقرآن مؤكد للايمان بالتوراة والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد عليه الصلوة والسلام والقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان
بالقرآن وبمحمد تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل قال ابن الخطيب وهذا التفسير يدل على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام من وجوه
الاول انه نبه على كتب الانبياء عليهم السلام لا يكون الا حقا والثاني انه عليه الصلوة والسلام لم يقرأ كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي قوله ولا
تكونوا اول كافر به اول خبر كان وفيه اربعة اقوال احدها وهو مذهب سيبويه انه افعل وان فاءه وعينه واو وتانيثه اولى فاصلها وولى فابدلت الواو همزة وجوبا
وليست مثل ووري في عدم قلبها لسكون الواو بعدها لان واو اولى تحركت في الجمع في قولهم اول لحمل المفرد على الجمع في ذلك ولم يتصرف من اول فعل لاستثقاله وقيل هو
من وأل اذا نجا ففاؤه واو وعينه همزة واصله اوأل فخفف بان قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس تخفيفه بل قياسه ان يلقى حركة
الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة ولكنهم شبهوه بخطيئة وبريئة وهو ضعيف والجمع اوائل واوالي ايضا على القلب وقيل هو من آل يؤول اذا رجع واصله أأول
بهمزتين الاولى زائدة والثانية فاء ثم قلبت فاخرت الفاء بعد العين فصار اوأل بوزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام وهو اضعف منه
وقيل هو ووّل بوزن فوعل فابدلت الواو الاولى همزة وهذا القول اضعفها لانه كان ينبغي ان ينصرف والجمع اوائل والاصل ووائل فقلبت الاولى همزة لما تقدم والثانية
ايضا لوقوعها بعد الف الجمع وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما الف الجمع واعلم ان اول افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة كان
مفردا مذكرا مطلقا ثم النكرة المضاف اليها افعل اما ان تكون جامدة او مشتقة فان كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدان افضل رجلين الزيدون افضل
رجال الهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا ورد عليه النحويون وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين
واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء واذا هم طعموا فالأم طاعم واذا هم جاعوا فشر جياع فافرد في الاول وطابق في الثاني وهذه
عندهم ولا تكونوا اول كافر اذا تقرر هذا فكان ينبغي على قول الجمهور ان يجمع كافر واجابوا عن ذلك باوجه اجودها بان افعل في الاية وفي البيت مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع
حذف وبقيت صفته قائمة مقامه فجاءت النكرة المضاف اليها افعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف والتقدير ولا تكونوا اول فريق او فوج كافر وكذا فالأم
فريق طاعم وقيل لانه في تأويل اول من كفر به وقيل لانه في معنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا ولا مفهوم لهذه الصفة هنا فلا يراد
ولا تكونوا اول كافر بل آخر كافر لان ذكر الشيء لا يدل على ان ما عداه بخلافه وايضا فقوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دليل على ان كفرهم اولا وآخرا محظور
وايضا قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله بعد هذه الاية
ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا هنا ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى تأويل جعل اول زائدا قال تقديره
ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقدره بعضهم بان ثم معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر ولا آخر كافر ونص على الاول لانه افحش للابتداء به وهو نظير
قوله من اناس ليس في اخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء جزع لا يريد ان فيهم فحشا آجلا بل يريد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا والهاء في به تعود على ما انزلت
وهو الظاهر وقيل على ما معكم وقيل على الرسول عليه الصلوة والسلام لان التنزيل يستدعي منزلا اليه وقيل على النعمة ذهابا بها الى معنى الاحسان فان قيل
كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب فالجواب من وجوه احدها ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته
لانهم كانوا هم المبشرين بزمان محمد عليه الصلوة والسلام والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
وثانيها المراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي انتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل فلا تكونوا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له
وثالثها ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا اول كافر به
يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم لمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم لكتابكم وخامسها ولا تكونوا اول كافر به
عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا بآياتي متعلق بالاشتراء وضمن الاشتراء معنى الاستبدال فلذلك دخلت
الباء على الآيات وكان القياس دخولها على ما هو ثمن لان الثمن في البيع حقيقة ما اشتري به لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال
ان يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالباء زائلا وقد ظن بعضهم انه اذا قيل بدلت الدرهم بالدينار وكذا ابدلت يكون الدينار هو الحاصل والدرهم هو الزائل
وهو وهم ومن مجيء اشترى بمعنى استبدل قوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا وقول الآخر فان تزعميني كنت اجهل فيكم فاني شريت الحلم بعدك بالجهل وقال
المهدوي دخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك ما لا عين فيه واذا كان في الكلام دراهم ودنانير دخلت الباء على الثمن قاله الفراء يعني انه اذا لم يكن
في الكلام دراهم ولا دنانير صح ان يكون كل من العوضين ثمنا ومثمنا لكن يختلف ذلك بالنسبة الى المتعاقدين فمن نسب الشراء الى نفسه ادخل الباء على ما خرج عنه
ونصب ما حصل له فيقول اشتريت هذا الثوب بهذا العبد واما اذا كان ثم دراهم ودنانير كان ثمنا ليس الا نحو اشتريت الثوب بالدرهم وقد نصبهم مضافا فقال
متعلقا بآياتي لان الآيات نفسها لا يشترى بها ولا حاجة الى ذلك لان معناه الاستبدال كما تقدم وثمنا مفعول به وقليلا صفته واياي فاتقون كقوله واياي
فارهبون وقال هنا فاتقون وهناك فارهبون لان ترك المأمور به هناك معصية وهي ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد وهنا ترك الايمان بالمنزل والاشتراء به ثمنا
قليلا كفر فناسب ذكر الرهب هناك لانه اخف لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لانه كفر لا يجوز العفو عنه لان التقوى اتخاذ الوقاية لما هو كائن لا بد
منه قال ابن عباس ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا انهم لو تبعوا
محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحتقر قال القرطبي في تفسير هذه الاية وان كانت خاصة ببني اسرائيل فهي تتناول من
فعل فعلهم فمن اخذ رشوة على تغيير حق وابطاله او امتنع من تعليم ما وجب عليه او اداء ما علمه وقد تعين عليه حتى يأخذ عليه اجرا فقد دخل في مقتضى الاية
روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف
الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم فمنع من ذلك الزهري واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان
تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلوة والصيام واستدلوا بالاية وروى ابو هريرة قال قلت يا رسول الله
ما تقول في المعلمين قال درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء وروى عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الي رجل منهم
قوسا فقلت ليست بمال وارمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة
على تعليم القرآن مالك والشافعي واحمد وابو ثور واكثر العلماء لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجه
البخاري وهو نص واما حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق وهو ان الصوم والصلوة عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن

عبادة متعدية لغير المعلم فيجوز الأجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن قال ابن المنذر وأبو حنيفة يكره تعليم القرآن بأجرة ويجوز أن يستأجر الرجل يكتب له شيئا أو غنا معلوما بأجر معلوم فيجوز الإجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة وأما الآية فهي خاصة ببني إسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن أن تكون الآية فيمن يتعين عليه التعليم فأبى حتى يأخذ وقد يتعين عليه إلا أنه ليس عنده ما ينفقه على نفسه فلا يجب عليه التعليم وله أن يقبل على صنعته وحرفته وأما أحاديثهم فلا يصح منها شيء قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون أمر بترك الإغواء والإضلال وإضلال الغير له طريقان أحدهما أن يكون الغير قد سمع دلائل الحق فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش دلائل الحق بالشبهات والثاني أن تخفى تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل إشارة إلى الأول وقوله وتكتموا الحق إشارة إلى الثاني والباء في قوله بالباطل للإلصاق كقوله خلطت الماء باللبن أي لا تخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز وقال الزمخشري إن كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التوراة ما ليس فيها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم وإن كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه فأجاز فيها وجهين كما ترى ولا يريد بقوله صلة أنها زائدة بل يريد أنها موصلة للفعل كما تقدم قال أبو حيان وفي جعلها باء الاستعانة بعد وصرف عن الظاهر من غير ضرورة وقال ابن الخطيب الأظهر أنها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بإلقاء الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ثم إنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بإلقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واللبس الخلط والمزج تقول لبست الأمر عليه ألبسه خلطت بينه مشكله ومنه قول الخنساء • ترى الجليس يقول الحق تحسبه • حقا وهيهات فانظر ما به التبسا • صدق مقالته واحذر عداوته • والبس عليه شكوكا مثل ما لبسا • وقال العجاج لما لبسن الحق بالتجني غنين • واستبدلن زيدا مني • ومنه أيضا • وقد لبست لهذا الأمر أعصره • حتى تجلل رأسي الشيب فاشتعلا • وفي فلان ملبس أي مستمتع قال • ألا إن بعد العدم للمرء قنية • وبعد المشيب طول عمر وملبسا • وقول عنترة • وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى إذا التبست نفضت لها يدي • ويحتمل أن يكون منه وأن يكون من اللباس والآية الكريمة تحتمل المعنيين أي لا تغطوا الحق بالباطل ولبس الهودج والكعبة ما عليهما من لباس بكسر اللام ولباس الرجل زوجه وزوجها لباسها قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقال النابغة • إذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا • واللبوس كل ما يلبس من ثياب ودرع قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ولابست فلانا حتى عرفت باطنه والباطل ضد الحق وهو الزائل كقول لبيد • ألا كل شيء ما خلا الله باطل • وقد بطل يبطل بطولا وبطلا وبطلانا والبطل الشجاع سمي بذلك لأنه يبطل شجاعة غيره وقيل لأنه يبطل دمه فهو فعل بمعنى مفعول وقيل لأنه يبطل دم غيره فهو بمعنى فاعل وقد بطل بالضم يبطل بطولة وبطالة أي صار شجاعا • قال النابغة • لهم لواء بكفي ماجد بطل • لا يقطع الخرق إلا طرفه سامي • وبطل الأجير بالفتح بطالة بالكسر إذا تعطل فهو بطال وذهب دمه بطلا بالضم أي هدرا واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال أبو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن إلى غيرنا فإقرارهم ببعثه حق وجحدهم أنه بعث إليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالإسلام قوله وتكتموا الحق فيه وجهان أحدهما وهو الأظهر أنه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته أي لا تفعلوا هذا ولا هذا والثاني أنه منصوب بإضمار أن في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية أي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه ومنه • لا تنه عن خلق وتأتي مثله • عار عليك إذا فعلت عظيم • وأن مع ما في حيزها في تأويل مصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بمصدر أيضا ليصح عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا سائر نظائره وقال الكوفيون منصوب بالصرف وقد تقدم معناه والوجه الأول أحسن لأنه نهي عن كل فعل على حدته وأما الوجه الثاني فإنه نهي عن الجمع فلا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته إلا بدليل خارجي قال ابن عباس يعني كتمانهم أمر النبي صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة من ولد هارون يثرب لما أصاب بني إسرائيل ما أصابهم من ظهور العدو عليهم وتلك العصابة هي حملة التوراة يومئذ فأقاموا بيثرب يرجون أن يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته فمضى أولئك الآباء وهم مؤمنون وخلف الأبناء وأبناء الأبناء فأدركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به وهم يعرفونه وهو معنى قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وأنتم تعلمون جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال وعاملها إما تلبسوا أو تكتموا إلا أن عمل تكتموا أولى لوجهين أحدهما أنه أقرب والثاني أن كتمان الحق مع العلم به أبلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز أن تكون المسألة من باب الإعمال لأنه يستدعي الإضمار ولا يجوز إضمار الحال لأنها لا تكون إلا نكرة ولذلك منعوا الإخبار عنها بالذي فإن قيل تكون المسألة من باب الإعمال على معنى أنا حذفنا من الأول ما أثبتناه في الثاني من غير إضمار حتى لا يلزم المحذور المذكور والتقدير ولا تلبسوا الحق بالباطل وأنتم تعلمون ولا تكتموا الحق وأنتم تعلمون فالجواب أن هذا لا يقال فيه إعمال لأن الإعمال يستدعي أن يضمر في المهمل ثم يحذف وأجاز ابن عطية أن لا تكون هذه الجملة حالا فإنه قال ويحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد عليه الصلوة والسلام ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال وفيما قاله نظر وقرئ شاذا وتكتمون بالرفع وخرجوها على أنها حال وهذا غير صحيح لأنه مضارع مثبت فمن حقه أن لا يقترن بالواو وما ورد من ذلك فهو مؤول بإضمار مبتدأ قبله نحو قوله • قمت وأصك عينه • وقول الآخر • فلما خشيت أظافيرهم • نجوت وأرهنهم مالكا • أي وأنا أصك وأنا أرهنهم وكذا وأنتم تكتمون إلا أنه يلزم منه إشكال آخر وهو أنهم منهيون عن اللبس مطلقا والحال قيد في الجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد فليس ذلك مرادا إلا أن يقال إنها حال لازمة وقد قدره الزمخشري بكاتمين فجعله حالا وفيه الإشكال المتقدم إلا أن يكون أراد تفسير المعنى لا تفسير الإعراب قال ابن الخطيب جواب الإشكال أنه إذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح ويجوز أن يكون جملة خبرية عطفت على جملة طلبية كأنه تعالى نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم أنه حق ومفعول العلم غير مراد لأن المعنى وأنتم من ذوي العلم وقيل حذف للعلم به والتقدير تعلمون الحق من الباطل وقدره الزمخشري وأنتم تعلمون في حال علمكم أنكم لابسون كاتمون فجعل المفعول اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين وهو حسن قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين أمرهم بالإيمان ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملته ما هو كالأصل فيها وهي الصلوة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي أعظم العبادات المالية قوله أقيموا الصلوة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف أمر على نهي وأصل أقيموا أقوموا ففعل به ما فعل بيقيمون وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلوة وأصل آتوا أأتيوا بهمزتين مثل أكرموا فقلبت الثانية ألفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء لأنها أول وحركت التاء بحركتها وقيل بل ضمت تبعا للواو كما ضم آخر اضربوا ونحوه ووزنه افعوا لحذف اللام والزكوة من زكا يزكو وهي النمو وقيل الطهارة وقيل أصلها الثناء الجميل ومنه زكى القاضي الشهود والزكا الزوج صار زوجا بزيادة فرد آخر عليه والخسا الفرد قال • كانوا خسا أو زكا من دون أربعة • لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج • قوله مع الراكعين منصوب باركعوا والركوع الطمأنينة والانحناء ومنه قوله • أخبر أخبار القرون التي مضت • أدب كأني كلما قمت راكع • وقيل

الخضوع والذلة ومنه • ولا تهين الفقير علك أن • تركع يوما والدهر قد رفعه • فصل قال ابن الخطيب القائلون بأنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا إنما جاء قوله أقيموا الصلوة بعد أن كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم أركان الصلوة وشرائطها فكأنه تعالى قال وأقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون بجواز التأخير قالوا يجوز أن يرد الأمر بالصلوة وإن كانوا لا يعرفون ما هي ويكون المقصود أن يوطن السامع نفسه على الامتثال وإن كان لا يعلم المأمور به ما هو كما يقول السيد لعبده إني آمرك غدا بشيء فلا بد وأن تفعله ويكون غرضه منه أن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام فإن قيل قوله وأقيموا الصلوة أمر بالصلوة وقوله واركعوا مع الراكعين أمر بالصلوة أيضا فيكون تكرارا فالجواب أن قوله واركعوا مع الراكعين أي صلوا مع المصلين ففي الأول أمر بإقامة الصلوة وفي الثاني أمر بفعلها في الجماعة فلا تكرار وقيل إن اليهود لا ركوع في صلوتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على الإتيان بصلوة المسلمين وقيل الركوع الخضوع فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون الهمزة في أتأمرون للإنكار والتوبيخ أو التعجب من حالهم وأمر يتعدى لاثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الأمرين في قوله • أمرتك الخير فافعل ما أمرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب • فالناس مفعول أول والبر مفعول ثان والبر سعة الخير من الصلة والطاعة ومنه البر والبرية لسعتهما والفعل منهما بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قال • لاهم رب إن بكرا دونكا • يبرك الناس ويفجرونكا • أي يطيعونك والبر أيضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه قولهم لا يعرف الهر من البر أي لا يعرف دعاءها من سوقها والبر أيضا الفؤاد قال • أكون مكان البر منه ودونه • وأجعل مالي دونه وأؤامره • والبر بالفتح الإجلال والتعظيم ومنه ولد بر بوالديه أي يعظمهما والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه أي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت قوله وتنسون أنفسكم داخل في حيز الإنكار وأصل تنسون تنسيون فأعل بحذف الياء بعد سكونها وقد تقدم في اشتروا ووزنه تفعون والنسيان ضد الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم وقد يطلق على الترك ومنه نسوا الله فنسيهم وقد يدخله التعليق حملا على نقيضه قال • ومن أنتم إنا نسينا من أنتم • وريحكم من أي ريح الأعاصر • ويقال رجل نسيان بفتح النون كثير النسيان ونسيت الشيء نسيانا ولا تقل نسيانا بالتحريك لأن النسيان تثنية نسا العرق والأنفس جمع نفس فإن قيل النسيان عبارة عن السهو الحاصل بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون أنفسكم أنكم تغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها من النفع قوله أفلا تعقلون الهمزة للإنكار أيضا وهي في نية التأخير عن الفاء لأنها حرف عطف وكذا تتقدم على الواو وثم نحو أولا يعلمون أثم إذا ما وقع والنية بها التأخير وما عدا ذلك من حروف العطف فلا تتقدم عليه تقول ما قام زيد بل أقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري أن الهمزة في موضعها غير منوي بها التأخير ويقدر قبل الفاء والواو وثم فعلا محذوفا عطف عليه فيقدر هنا أتغفلون فلا تعقلون وكذا أفلم يروا أي أعموا فلم يروا وقد خالف هذا الأصل ووافق الجمهور في مواضع يأتي التنبيه عليها إن شاء الله ومفعول تعقلون غير مراد لأن المعنى أفلا يكون منكم عقل وقيل تقديره أفلا تعقلون قبح ما ارتكبتم من ذلك والعقل الإدراك المانع من الخطأ وأصله المنع ومنه العقال لأنه يمنع البعير وعقل الدية لأنه منع من قبل الجاني والعقل أيضا ثوب موشى قال علقمة • عقلا ورقما يظل الطير يتبعه • كأنه من دم الأجواف مدموم • قال ابن فارس والعقل من شيات الثياب ما كان نقشه طولا وما كان نقشه مستديرا فهو الرقم ولا محل لهذه الجملة لاستئنافها فصل اختلفوا في المراد بهؤلاء على وجوه أحدها قال السدي إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها قال ابن جريج كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكوة وهم يتركونهما وثالثها أنهم كانوا إذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد عليه الصلوة والسلام قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي تصل إليهم من أتباعهم ورابعها أن جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه الصلوة والسلام يخبرون مشركي العرب أن رسولا سيظهر فيكم ويدعو إلى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه وهو اختيار أبي مسلم وخامسها قال الزجاج إنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لأن الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربوا والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد في الظاهر ثم إنهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه سبب هذا التعجب وجوه الأول أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير الثاني أن من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لأن الناس يقولون إنه مع هذا العلم لولا أنه مطلع على أنه لا أصل لهذه التخويفات وإلا لما أقدم على المعصية وإذا كان الواعظ زاجرا عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل والثالث أن من وعظ فلا بد وأن يجتهد في أن يصير وعظه نافذا في القلوب والإقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فصل قال القرطبي احتج المبتدعة بقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وقوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون على أنه يشترط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أن يكون عدلا قال وهذا استدلال ساقط لأن الذم هاهنا إنما وقع على ارتكاب ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر ولا شك أن النهي عن المنكر ممن يأتيه أقبح ممن لا يأتيه وأيضا فإن العدالة محصورة في القليل من الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عام في جميع الناس وذكر عن ابن عبد البر أنه قال أجمع المسلمون على أنه يجب على كل من قدر على إزالة المنكر أن يغيره إذا لم يحصل له بتغييره إلا اللوم الذي لا يصل إلى الأذى فصل قال بعض الفلاسفة العقل جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه فيه بمنزلة السراج في البيت يفصل به بين حقائق المعلومات ومنهم من قال إنه جوهر بسيط ثم اختلفوا في محله فقالت طائفة محله الدماغ لأن الدماغ محل الحس ومنهم من قال محله القلب لأن القلب معدن الحياة ومادة الحواس وقالت طائفة محله القلب وله أشعة إلى الدماغ وقال أبو الحسن الأشعري وأبو إسحق الإسفرايني وغيرهما العقل هو العلم وقال القاضي أبو بكر العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات واختار أبو المعالي في البرهان أنه صفة يتأتى بها درك العلوم وقال الشافعي العقل غريزة وقال أبو العباس القلانسي العقل قوة التمييز وحكي عن المحاسبي أنه قال العقل أنوار وبصائر احتج المعتزلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم إنما يصح ويحسن لو كان الفعل منهم فأما إذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فإن ذلك لا يحسن إذ لا يجوز أن يقال للأسود لم لا تبيض والجواب أن قدرته لما صلحت للضدين فإن حصل أحد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والأمر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وإن حصل المرجح فإن كان ذلك المرجح منه عاد البحث وإن حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع وإذا امتنع أحد النقيضين وجب الآخر فيعود عليهم ما أوردوه ثم الجواب الحقيقي عن الكل لا يسأل عما يفعل قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين قوله استعينوا بالصبر والصلوة جملة أمر عطف على ما قبلها من الأوامر ولكن اعترض بينها بهذه الجمل وأصل استعينوا استعونوا ففعل فيه ما فعل في نستعين وقد تقدم تحقيقه ومعناه

وبالصبر متعلق به والباء للاستعانة او السببية والمستعان عليه محذوف ليعم جميع الاحوال المستعان عليها فاستعان يتعدى بنفسه نحو اياك نستعين ويجوز ان تكون الباء للحال اي ملتبسين بالصبر والظاهر انه يتعدى بنفسه وبالباء تقول استعنت الله واستعنت بالله وقد تقدم ان اصل الصبر الحبس على المكروه ومنه قتل فلان صبرا قال فصبرا في مجال الموت صبرا • فما نيل الخلود بمستطاع • والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المجثمة على الموت وهي المجثمة والصبر المامور به هو الصبر على الطاعة وعن المخالفة واذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة قال النحاس ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر انما يقال صابر على كذا ويرده قوله تعالى وبشر الصابرين ثم قال الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية فصل خص الصلوة بالذكر من بين سائر العبادات تنويها بذكرها كان عليه الصلوة والسلام اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ومنه ما روي عن عبد الله بن عباس انه نعي له اخوه قثم وقيل بنت له وهو في سفر فاسترجع وقال عورة سترها الله ومؤنة كفاها الله واجر ساقه الله ثم تنحى عن الطريق وصلى ثم انصرف الى راحلته وهو يقرأ واستعينوا بالصبر والصلوة فالصلوة على هذا التاويل هي الشرعية وقال قوم هي الدعاء على عرفها في اللغة فتكون الاية على هذا التاويل شبيهة بقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعاء وقال مجاهد الصبر في هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجاء الصوم والصلوة على هذا القول في الاية متناسبا في ان الصيام يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا والصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتخشع ويقرأ فيها القرآن الذي يذكر الاخرة وانما قدم الصوم على الصلوة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي وقد وصف الله تعالى نفسه بالصبر كما في حديث ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد وليس شيء اصبر على اذى سمعه من الله انهم ليدعون له ولدا وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري قال العلماء وصف الله بالصبر انما هو بمعنى الحلم ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تاخير العقوبة عن مستحقها ووصفه تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل وانما ورد في حديث ابي موسى وتاوله اهل السنة على الحلم قاله ابن فورك وغيره وجاء في اسمائه الصبور للمبالغة في الحلم عمن عصاه وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان واسمها وخبرها والضمير في انها قيل يعود على الصلوة وان تقدم شيئان لانها اغلب منه واهم وهو نظير قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعاد على التجارة لانها اهم واغلب كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو فيجب الافراد لكن المراد انه ذكر الاهم من الشيئين فهو نظيرها من هذه الحيثية وقيل يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو اعدلوا هو اقرب وقيل على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلوة وقيل هو عائد على الصبر والصلوة وان كان بلفظ المفرد وهذا ليس بشيء وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبيرة نحو قوله • ان شرخ الشباب والشعر الاسود • ما لم يعاص كان جنونا • ولم يقل يعاصيا رد الى الشباب لان الشعر داخل فيه وكذا الصبر لما كان داخلا في الصلوة عاد عليها كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضى الرسول داخل في رضى الله عز وجل وقيل رد الكناية الى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين • وقال الشاعر • فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • اراد لغريبان وقيل على اجابة محمد عليه الصلوة والسلام لان الصبر والصلوة مما كان يدعو اليه وقيل على الكعبة لان الامر بالصلوة انما هو اليها قوله لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي قال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه والا على الخاشعين استثناء مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا تسهل ولا تخف الا على هؤلاء فعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر علي كذا اي عظم وشق فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فوجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا باطل فالجواب ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف ذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حزن وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالمتثقل بفعل صلوته اعظم وانما المراد بقوله انها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع والخشوع الخضوع واصله اللين والسهولة ومنه الخشعة للرملة وقيل قطعة من الارض رخوة وفي الحديث كانت خشعة على الماء ثم دحيت بعد وقيل كانت الارض لينة • وقال النابغة • رماد ككحل العين لأيا ابينه • ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع • اي عليه اثر الذل وفرق بعضهم بين الخضوع والخشوع فقال الخضوع في البدن خاصة والخشوع في البدن والصوت والبصر فهو اعم منه الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يحتمل موضعه الحركات الثلاث فالجر على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر والرفع والنصب على القطع وقد تقدم معناه واصل الظن رجحان احد الطرفين واما هذه الاية ففيها قولان احدهما وعليه الاكثر ان الظن ههنا بمعنى اليقين ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون وقول دريد بن الصمة • فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد • وقال ابو داود • رب هم فرجته بغرير • وغيوب كشفتها بظنون • فاستعمل الظن استعمال اليقين كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علمتموهن مؤمنات ولكن العرب لا تستعمل الظن استعمال اليقين الا فيما لم يخرج الى الحس والمشاهدة كالاية والبيت ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضر ظن هذا انسانا وقائل هذا القول قال ان الظن هنا بمعنى العلم قال لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض فيكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والظن على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر كما في الاية والبيت والثاني ان الظن على بابه وفيه تاويلان احدهما ان يجعل ملاقات الرب مجازا عن الموت لان ملاقات الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب واراد السبب وهو مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه فتقدير الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا الموت في كل لحظة فان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع وثانيهما انهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم لانهم ليسوا قاطعين بالثواب دون العقاب والتقدير يظنون انهم ملاقوا ثواب ربهم ولكن يشكل على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه الظن هذا اذا اعدنا الضمير في اليه على الرب سبحانه اما اذا اعدناه على الثواب المقدر فيزول الاشكال ويقال انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين ويكون قد جمع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وهي مسالة خلاف وثالثها قال المهدوي والماوردي وغيرهما ان يضمر في الكلام بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاءه مذنبين لان الانسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله قال ابن عطية قال ابو العباس المقري وقد ورد الظن في القرآن بازاء خمسة معان الاول بمعنى اليقين كهذه الاية ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه ومثله الذين يظنون انهم ملاقوا الله الثاني بمعنى الشك قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الثالث انه بمعنى حسب قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي حسب ان لا يرجع ومثله ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون الرابع بمعنى الاتهام قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا اي انكارهم الخامس بمعنى الجحد قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب اي وما جحدهم وان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش وقد تقدم تحقيقه وملاقوا ربهم من باب اضافة اسم الفاعل لمفعوله اضافة تخفيف لانه مستقبل وحذفت النون للاضافة والاصل ملاقون ربهم والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو عافاك الله قاله المهدوي قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى كانه يعني ان المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من عاقبت وطارقت وعافاك وقد تقدم ان في الكلام حذفا تقديره ملاقوا ثواب ربهم وعقابه قال ابن عطية ويصح ان تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها اهل السنة وورد بها متواتر الحديث فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج الى حذف مضاف وانهم اليه راجعون عطف على انهم وما في حيزها واليه متعلق براجعون والضمير اما للرب سبحانه او الثواب كما تقدم او اللقاء المفهوم من ملاقوا وتقدم

وانهم بالكسر على القطع استدل بعض العلماء بقوله ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو يتناول المؤمن والكافر والرؤية لا تثبت للكافر وقوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله لان ذلك وصف اهل النار فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه رأى الله وايضا اللقاء يراد به القرب فان الامير اذا اذن لشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا واذا منعه يقول ما لقيته وان كان قد رآه ويقال لقي فلان جهده فكل هذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية وقال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح في حق الله قال ابن الخطيب اجاب اصحابنا ان اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بحجمه ويقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به فلما كانت الملاقاة بين الجسمين المذكورين سببا لحصول الادراك بحيث امتنع اجراء اللفظ عليه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السؤالات واما قوله فاعقبهم نفاقا الاية قلنا لاجل الضرورة لان المراد الى يوم يلقون جزاءه وحكمه والاضمار على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ويمكن ان يقال الملاقاة كل احد بحسبه فالمؤمن يلقى الله وهو عنه راض فيعطيه وينعم عليه بانواع النعم والكافر والحالف الكاذب يلقى الله وهو عليه غضبان فيعذبه بانواع العذاب كما ان خاصة الامير يلقون الامير وهو راض عنهم فيعطيهم وينعم عليهم واما اللص وقاطع الطريق فاذا لقي الامير عاقبهم وقطع ايديهم وارجلهم وصلبهم بما استحقوه وشتان بين اللقاءين قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اعاد الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام قوله واني فضلتكم ان وما في حيزها في محل نصب لعطفها على المنصوب في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به وهذا من باب عطف الخاص على العام لان النعمة تشمل التفضيل والفضل الزيادة في الخير واستعماله في الاصل التعدي بعلى وقد يتعدى بعن اما على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله • لاه ابن عمك لا افضلت في حسب • عني ولا انت دياني فتخزوني • وقد يتعدى بنفسه كقوله • وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل • فعدى بنفسه وبعن وفعله فضل بالفتح يفضل بالضم كقتل يقتل واما الذي معناه الفضلة من الشيء وهي البقية ففعله ايضا كما تقدم ويقال فيه فضل بالكسر يفضل كعلم يعلم ومنهم من يكسرها في الماضي ويضمها في المضارع وهو من التداخل بين اللغتين فان قيل قوله واني فضلتكم على العالمين يلزم منه ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل والجواب من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقوله رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكلما كان دليلا على الله تعالى فانه عالم وهو تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وثانيها فضلتكم على عالمي زمانكم فان الشخص الذي لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد وهذا الجواب ايضا عن قوله تعالى وجعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين اراد به عالمي ذلك الزمان وثالثها قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لانه يدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ومن هنا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل تنبيه قال ابن زيد اراد به المؤمن منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل جميع ما خوطب به بنو اسرائيل تنبيه للعرب وكذلك قصص الانبياء تنبيه وارشاد قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وقال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وروى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يغني ما تسمعون عنكم فان قيل لما خصصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الاخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظيم النعمة تكون اقبح وافحش فلهذا حذرهم عنها واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون يوما مفعول به ولا بد من حذف مضاف اي عذاب يوم او هول يوم واجازوا ان يكون منصوبا على الظرف والمفعول محذوف تقديره واتقوا العذاب في يوم صفته كيت وكيت ومنع ابو البقاء كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوى لا يقع في يوم القيمة والجواب ان الامر بالحذر من الاسباب المؤدية الى العذاب في يوم القيمة واصل اتقوا اوتقوا ففعل به ما تقدم في يتقون قوله لا تجزي نفس عن نفس التنكير في نفس وشيئا معناه ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس مثلها شيئا من الاشياء وكذلك في شفاعة وعدل قال الزمخشري وشيئا مفعول به على ان تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيئا من الحقوق ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا يظلمون شيئا اي شيئا من الجزاء لان الجزاء شيء فوضع العام موضع الخاص واجتزأت بالشيء اجتزاء اكتفيت به قال الشاعر • بان الغدر في الاقوام عار • وان الحر يجزأ بالكراع • اي يجتزي به والجملة في محل نصب صفة ليوما والعائد محذوف والتقدير لا تجزي فيه ثم حذف الجار والمجرور لان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا مذهب سيبويه وقيل بل حذف حرف الجر ووصل الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله وينسب للاخفش الا ان المهدوي نقل ان الوجهين المتقدمين جائزان عند سيبويه والاخفش والزجاج ويدل على حذف عائد الموصوف اذا كان منصوبا قوله • فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا • اي اصابوه ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما يوم لا تجزي نفس فيكون كقوله تعالى يوم لا تملك نفس ويكون اليوم الثاني بدلا من يوما الاول ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسال القرية وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير عائد لان الظرف متى اضيف الى الجملة لم يؤت له فيها بضمير الا في ضرورة شعر • كقوله مضت سنة لعام ولدت فيه • وعشر بعد ذاك وحجتان • وعن نفس متعلق بتجزي فهو في محل نصب به قال ابو البقاء ويجوز ان يكون نصبا على الحال والجزاء القضاء والمكافاة قال يجزيه رب العرش عني اذ جزى • جنات عدن في العلالي العلى • والاجزاء الاغناء والكفاية اجزاني كذا كفاني قال واجزأت وجزأت عارد وقيل بمعنى تقول منه جزيته واجزيته وقد قرئ تجزي بضم حرف المضارعة من اجزأ قوله ولا يقبل منها شفاعة هذه الجملة عطف على ما قبلها فهي صفة ايضا ليوما والعائد منها عليه محذوف كما تقدم اي ولا يقبل منها فيه شفاعة وشفاعة مفعول لم يسم فاعله فلذلك رفعت وقرئ بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير لانه مؤنث مجازي وحسنه الفصل وقرئ ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعولا به ولا يؤخذ منها عدل صفة ايضا والكلام فيه واضح ومنها متعلق بيقبل ويؤخذ واجاز ابو البقاء ان يكون نصبا على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة وعدل فلما قدم عليهما نصب على الحال ويتعلق حينئذ بمحذوف وهذا واضح فان المعنى منصب على تعلقه بالفعل والضمير في منها يعود على النفس الثانية لانها اقرب مذكور ويجوز ان يعود على الاولى لانها هي المحدث عنها ويجوز ان يعود الضمير الاول على الاولى وهي النفس الجازية والثاني يعود على الثانية وهي المجزي عنها وهذا مناسب والشفاعة مشتقة من الشفع

وهو الزوج ومنه الشفعة لانها تضم ملكا الى غيره والشافع والمشفوع له لان كلا منهما يزوج نفسه بالآخر وناقة شفوع تجمع بين محلبين في حلبة واحدة وناقة شافع اذا
اجتمع لها حمل وولد يتبعها **والعدل** بالفتح الفدا وبالكسر المثل يقال عدل وعديل وقيل عدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي
له في جنسه وجرمه وحكى الطبري ان من العرب من يكسر الذي بمعنى الفدا فاما الاول اشهر واما عدل واحد الاعدال فبالكسر لا غير وعدل واحد الشهود فبالفتح لا غير فاما قوله
عليه السلام لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فهو بالفتح ايضا وقيل المراد بالصرف النافلة وبالعدل الفريضة وقيل الصرف التوبة والعدل الفدية **ولاهم ينصرون**
جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على ما قبلها وانما اتى هنا بالجملة مصدرة بالمبتدأ مخبرا عنه بالمضارع تنبيها على المبالغة والتأكيد في عدم النصرة والضمير في قوله ولا
هم يعود على النفس لان المراد بها جنس الانفس واعاد الضمير مذكرا وان كانت النفس مؤنثة لان المراد بها العباد والاناسي قال الزمخشري كما تقول ثلاثة انفس يعني اذا
قصدت بها الذكور كقوله ثلاثة انفس وثلاث ذود • ولكن النحاة نصوا على انه ضرورة فالاولى ان يعود على الكفار الذين اقتضتهم الآية كما قال ابن عطية **والنصر** العون والانصار
الاعوان ومنه من انصاري الى الله والنصر ايضا الانتقام انتصر منه اي انتقم والنصر الاتيان نصرت ارض بني فلان اتيتها • قال • اذا دخل الشهر الحرام فودعي • بلاد تميم وانصري
ارض عامر والنصر المطر يقال نصرت الارض مطرت تخال القفال لقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانما اغاث اهلها وقيل في قوله من كان
ان لن ينصره الله اي لن يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد والنصر العطا قال • اني واسطار سطرن سطرا • لقائل يا نصر نصرا نصرا • ويتعدى بعلى قال فانصرنا على القوم
الكافرين واما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدي بمن ويحتمل ان يكون من التضمين اي نجيناه من الانتقام لهم منهم **فان قيل** قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا يفيد
ما افاده قوله ولاهم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار **فالجواب** ان قوله لا تجزي نفس عن نفس اي لا تتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء واما النصرة فهي ان يحاول
تخليصه عن حكم المعاقب **فان قيل** قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وفي الآية التي قبل قوله واذ ابتلى ابراهيم قدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة
فما الحكمة **قال** ابن الخطيب الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى حب النفس فانه يقدم التشفع على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية
على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين **فصل** ذكروا ان سبب هذه الآية ان بني اسرائيل قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وابناء انبيائه
وسيشفع لنا اباؤنا فاعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة انه لا تقبل فيه الشفاعات ولا يؤخذ فيه فدية وانما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها هي المعاني
التي اعتادها بنو آدم في الدنيا فان الواقع في الشدة لا يتخلص الا بان يشفع له او يفتدى او ينصر اجمعت الامة على ان الشفاعة في الآخرة لمحمد عليه الصلاة
والسلام لمن تكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على ما استحقوه
وقال اصحابنا تاثيرها اسقاط العقاب عن مستحقي العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار فان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا
الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار **قوله تعالى** واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم
عظيم **اذ** في موضع نصب عطفا على نعمتي وكذلك الظروف التي بعده نحو واذ وعدنا واذ فلقنا وقرئ انجيتكم على التوحيد وهذا خطاب للموجودين في زمن الرسول عليه
الصلاة والسلام فلا بد من حذف مضاف اي انجينا اباءكم نحو حملناكم في الجارية او لان انجاء الاباء سبب في وجود الابناء واصل الانجاء والنجاة الالقاء على نجوة من
الارض وهي المرتفع منها ليسلم من الآفات ثم اطلق الانجاء على كل فائز وخارج من ضيق الى سعة وان لم يلق على نجوة **ومن آل** متعلق به ومن لابتداء الغاية وآل اختلفوا
فيه على ثلاثة اقوال فقال سيبويه واتباعه ان اصله اهل فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما قالوا ماء واصله ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة نحو
آمن وآدم ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فقالوا اهيل قال ابو البقاء فقال بعضهم اويل فابدلت الالف واوا ولم يرده الى اصله كما لم يرد عيدا الى اصله في التصغير
فلم يقولوا عويد لانه من عاد يعود قال ابو الليث يلتبس بعود الخشب وفي هذا نظر لان النحاة قالوا من اعتقد كونه من اهل صغره على اهيل ومن اعتقد كونه من آل يؤول
اي رجع صغره على اويل وذهب النحاس الى ان اصله اهل ايضا الا انه قلب الهاء الفا من غير ان تقلبها اولا همزة وتصغيره عنده على اهيل وقال الكسائي اويل وقد تقدم
ما فيه ومنهم من قال اصله اول مشتق من آل يؤول اي رجع لان الانسان يرجع الى آله فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وتصغيره على اويل نحو مال ومويل وباب
وبويب وتعزى هذا للكسائي وجمعه آلون وآلين وهذا شاذ كاهلين لانه ليس بصفة ولا علم قال ابن كيسان اذا جمعت آلا قلت آلون فان جمعت الآل الذي هو السراب قلت
اوال ليس الا مثل مال واموال واختلف فيه فقيل آل الرجل قرابته وقيل من كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه • فلا تبك ميتا بعد ميت احبة • علي وعباس
وآل ابي بكر وعلى هذا قيل آل النبي من آمن به الى آخر الدهر ومن لم يؤمن به فليس بآله وان كان نسيبا له كابي لهب وابي طالب ونقل بعضهم ان الراغب ذكر في المفردات
ان الآل يطلق على الرجل نفسه واختلف فيه النحاة هل يضاف الى المضمر ام لا فذهب الكسائي وابو بكر الزبيدي والنحاس الى انه لا يجوز فلا يجوز اللهم صل على محمد
وآله بل وعلى آل محمد وذهب جماعة منهم ابن السيد الى جوازه واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل فقيل يا رسول الله من آلك فقال آلي كل تقي الى يوم القيامة
وانشدوا قول ابي طالب • لاهم ان العبد يمنع رحله فامنع حلالك • وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك • وقول ندبة • انا الفارس الحامي حقيقة والدي • وآلي
كما تحمي حقيقة آلكا • واختلفوا ايضا فيه هل يضاف الى غير العقلاء فيقال آل المدينة وآل مكة فمنعه الجمهور وقال الاخفش قد سمعناه في البلدان قالوا اهل المدينة وآل المدينة
وايضا فلا يضاف الا الى من له قدر وخطر فلا يقال آل الاسكاف ولا آل الحجام وهو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وقد عرفت ما اختص به من الاحكام دون
اصله الذي هو اهل هنا كله في آل مرادا به الاهل اما آل الذي هو السراب فليس مما نحن فيه في شيء وتصغيره اويل نحو مال ومويل وتقدم جمعه **قوله** فرعون خفض
بالاضافة لكنه لا ينصرف للعجمة والتعريف واختلف فيه هل علم شخص او علم جنس فانه يقال لكل من ملك القبط ومصر فرعون كما يقال لكل من ملك الفرس كسرى وقيصر لكل
من ملك الروم والقيل لكل من ملك حمير والنجاشي لكل من ملك الحبشة وبطليموس لكل من ملك اليونان وتبع لملك اليمن وخاقان لمن ملك الترك ونقل مغلطاي
في السيرة انه يقال لمن ملك الهند بهمن وقيل بعفور ويقال لمن ملك الصابئة نمرود ولمن ملك البربر جالوت ولمن ملك اليهود قيطون والمعروف مالخ ولمن ملك فرغانة الاخشيد
ولمن ملك العرب من قبل العجم النعمان ويقال لملك الصين بغبور قال الزمخشري وفرعون علم لمن ملك العمالقة كقيصر للروم ولعتو الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان
اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم قد جاءه موسى الكليم فزاد في اقصى تفرعنه وفرط عناده • وقال المسعودي لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية وظاهر كلام الجوهري انه
مشتق من معنى العتو فانه قال والعتاة الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة اي دهاء ومكر وفي الحديث اخذنا فرعون هذه الامة الا ان يريد معنى ما قاله الزمخشري
المتقدم فاسم فرعون موسى قابوس في قول اهل الكتاب نقله وهب بن منبه وقال ابن اسحاق ووهب اسمه الوليد بن مصعب بن الريان ويكنى ابا مرة وحكى ابن جرير ان
اسمه مصعب بن ريان وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وذكر ابن الخطيب ان وهبا قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون
موسى لقول موسى عليه السلام ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من اربعمائة
سنة وذكر البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربعمائة سنة فعلى قول ابن وهب يقال لمحمد بن اسحق ابو عمر فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد
يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة في محل نصب على الحال من آل اي حال كونهم سائمين ويجوز ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بذلك ويكون حكاية
حال ماضية قال معناه ابن عطية وليس بظاهر وقيل خبر لمبتدأ محذوف اي هم يسومونكم ولا حاجة اليه ايضا **وكم** مفعول اول **وسوء** مفعول ثان لان

سام يتعدى

سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه ومنه قول عمرو بن كلثوم • اذا ما الملك سام الناس خسفا • ابينا ان نقر الخسف فينا •
قال الزمخشري واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه وقيل اصل السوم الدوام ومنه سائمة الغنم لمداومتها الرعي والمعنى
يديمون تعذيبكم وسوء العذاب اشده وافظعه وان كان كله سيئا كانه اقبحه بالاضافة الى سائره والسوء كل ما يغم الانسان من امر دنيوي واخروي وهو في
الاصل مصدر ويؤنث بالالف قال تعالى اساؤا السوأى واجاز بعضهم ان يكون سوء نعتا لمصدر محذوف تقديره يسومونكم سوما سيئا كذا قدره وقال ايضا ويجوز
ان يكون بمعنى سوم العذاب كانه يريد بذلك انه منصوب على نوع المصدر نحو قعد جلوسا لان سوء العذاب نوع من السوم قال ابو العباس المقري ورد لفظ السوء
على خمسة عشر وجها الاول بمعنى الشدة كهذه الآية اي شدة العذاب الثاني بمعنى العقر قال تعالى ولا تمسوها بسوء الثالث الزنا قال تعالى ما علمنا عليه من سوء
الرابع المرض قال تعالى تخرج بيضاء من غير سوء الخامس اللعنة قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين السادس العذاب قال تعالى لا يمسهم السوء السابع الشرك
قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اي من شرك الثامن العصيان قال تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة التاسع الشتم قال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم
بالسوء من القول اي الشتم العاشر الجنون قال تعالى ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء اي بجنون الحادي عشر البئس قال تعالى ولهم سوء الدار اي بئس الدار الثاني
عشر الضر قال تعالى ويكشف السوء يعني الضر الثالث عشر الفقر قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء اي الفقر الرابع عشر الهزيمة
قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء اي هزيمة الخامس عشر السوء الصيد قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء اي الصيد
قال محمد بن اسحق جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في اعماله فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يزرعون وصنف يخدمون ومن لم يكن في نوع
من اعماله كان يضع عليه جزية يؤديها وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة الشديدة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال **قوله** يذبحون هذه
الجملة تحتمل ان تكون مفسرة للجملة قبلها وتفسيرها لها على وجهين احدهما ان تكون مستانفة فلا محل لها حينئذ من الاعراب كانه قيل كيف سوموهم العذاب فقيل
يذبحون والثاني ان تكون بدلا منها كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا • ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف ولذلك ترك العاطف ويحتمل ان تكون حالا ثانية
لا على انها بدل من الاولى وذلك على راي من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه محتجا بان الحال تشبه المفعول به ولا يعمل العامل في مفعولين
على هذا الوصف وهذا بناء منه على احد القولين ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاولى قراءة الجماعة لان الذبح متكرر
فان قيل لم لم يات هنا بواو العطف كما اتى بها في سورة ابراهيم عليه السلام **فالجواب** ان اريد هنا التفسير لما تقدم وفي سورة ابراهيم معناه يعذبونكم بالذبح
وبغير الذبح وقيل يجوز ان تكون الواو زائدة فتكون كآية البقرة واستدل هذا القائل على زيادة الواو بقوله فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى بنا • وقوله
الى الملك القرم وابن الهمام والجواب الاول اصح قال ابن الخطيب المقصود من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم انه تعالى قال قبل هذه الآية ولقد ارسلنا موسى
باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد النعم فوجب ان يكون المراد بقوله يسومونكم سوء العذاب
نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا آخر فيحصل منهما نوعان من النعمة فلهذا وجب ذكر حرف العطف واما هذه الآية فلم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة
وهي قوله اذكروا نعمتي فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره فان التذكير بجنس النعمة حاصل **والذبح** اصله الشق ومنه المذابح لاخاديد السيول
في الارض والذبح والمذبوح والذباح تشقق في اصول الاصابع والمذابح ايضا المحاريب **وابناء** جمع ابن رجع به الى اصله فردت لامه اما الواو واما الياء كما
تقدم واصل ابناء ابناو او ابناي فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد الف زائدة والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين وقيل الرجال وعبر عنهم بالابناء اعتبارا
بما كانوا ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم للبالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخافون
منهم الخروج عليهم والتجمع لافساد امرهم والاول اولى لحمل لفظ الابناء على ظاهره ولانه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم وايضا فكانوا محتاجين اليهم
في استعمالهم في الاعمال الشاقة ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى واما قوله لانه ذكرهم في مقابلة النساء ففيه جوابان
الاول ان الابناء لما قتلوا حال الطفولة لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق النساء
عليهن اعتبارا بالمآل الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم اي يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل ام لا **فصل** ذكروا في سبب
قتل الابناء وجوها احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون وقطبه ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد
رجال يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا الا ذبحوه فلما راوا كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فلا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة
فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قال السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر واحرقت القبط وتركت بني اسرائيل
فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يديه وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك قال ابن الخطيب
والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا ولا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا وانما يكون امرا مجملا
والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على هذا الامر العظيم بسببه ان فرعون كان كافرا بالله فبان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان
كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء
الا انه كان كافرا عنادا او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا **قوله** ويستحيون
عطف على ما قبله واصل يستحيون يستحييون فاعل بحذف الياء بعد حذف حركتها وقد تقدم بيانه ووزنه يستفعون والمراد بالنساء الاطفال وانما عبر عنهم
بالنساء لمآلهن الى ذلك وقيل المراد غير الاطفال كما قيل في الابناء ولام النساء الظاهر انها من واو لظهورها في مرادفه وهو نسوان ونسوة
قال ابو البقاء وهل نساء جمع نسوة او جمع امراة من حيث المعنى قولان ويحتمل ان يكون ياء اشتقاقا من النسيان **قوله** وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم الجار
خبر مقدم وبلاء مبتدأ ولامه واو لظهورها في الفعل نحو بلوته ابلوه ولنبلونكم فابدلت همزة والبلاء يكون في الخير والشر قال تعالى ونبلوكم بالشر
والخير فتنة لان الابتلاء امتحان فيمتحن الله عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا وقال ابن كيسان ابلاه وبلاه في الخير • وانشد • جزى الله بالخير
ما فعلا بكم • فابلاهما خير البلاء الذي يبلو • فجمع بين اللغتين وقيل الاكثر في الخير ابليته وفي الشر بلوته وفي الاختبار ابتليته وبلوته قاله النحاس واسم
الاشارة من قوله وفي ذلكم يجوز ان يكون اشارة الى الانجاء وهو خير محبوب ويجوز ان يكون اشارة الى الذبح ونحوه وهو شر مكروه وقال الزمخشري والبلاء
المحنة ان اشير بذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء وهو حسن وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى جملة الامر اذ هو خير فهو كقوله حاضر بذ
انه اشير به الى مجموع الامرين من الانجاء والذبح ولهذا قال بعده ويكون البلاء في الخير والشر وهذا ومثله ان الخير والشر مدى وكلا ذلك
وجه وقيل ومن ربكم متعلق ببلاء ومن لابتداء الغاية قال ابو البقاء هو رفع صفة لبلاء فيتعلق بمحذوف وفي هذا نظر من حيث انه اذا اجتمع صفتان
احداهما صريحة والاخرى مؤولة قدمت الصريحة حتى ان بعض الناس يجعل ما سواه ضرورة **وعظيم** صفة لبلاء وقد تقدم معناه مستوفى في

قوله تعالى وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون إذ في موضع نصب الفرق والفلق واحد وهو الفصل والتمييز ومنه وقرآنا فرقناه أي فصلناه وميزناه بالبيان والقرآن فرقان لتمييزه بين الحق والباطل وفرق الرأس لوضوحه ومنه يوم الفرقان قال العيني يوم بدر كان فيه فرق بين الحق والباطل وقرأ الزهري فرّقناه بتشديد الراء أي جعلناه فرقا **قوله** بكم الظاهر أن الباء على بابها من كونها داخلة على الآلة فكأنه فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وقال أبو البقاء يجوز أن تكون المعدية كقولك ذهبت بزيد فيكون التقدير أفرقناكم البحر ويكون بمعنى جاوزنا ببني إسرائيل البحر وهذا قريب من الأول ويجوز أن تكون الباء السببية أي بسببكم ويجوز أن تكون للحال من البحر أي فرقناه ملتبسا بكم ونظره الزمخشري بقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا أي تدوس ونحن راكبوها قال أبو البقاء أي فرقنا البحر وأنتم به فيكون إما حالا مقدرة ولا حاجة إلى ذلك لأنه لم يكن مفرقا إلا بهم حال كونهم سالكين فيه وقال أيضا وبكم في موضع نصب مفعول ثان لفرقنا والبحر مفعول أول والباء هنا في معنى اللام وفيه نظر لأنه على تقدير تسليم كون الباء بمعنى اللام فتكون لام العلة والمجرور بلام العلة لا يقال إنه مفعول ثان لو قلت ضربت زيدا لأجلك لا تقول ضرب يتعدى لاثنين إلى أحدهما بنفسه وللآخر بحرف الجر **والبحر** أصله الشق الواسع ومنه البحيرة لشق أذنها وفيه الخلاف المتقدم في النهر في كونه حقيقة في الماء أو في الأخدود ويقال ورد بحر أي واسع الجري ويقال للماء الملح قال نصيب • وقد عاد ماء الأرض بحرا فزادني • إلى مرضي أن أبحر المشرب العذب • والبحر يكنى أبا خالد وهل يطلق على العذب بحر وهو مخصوص بالماء الملح فيه خلاف والبحر البلدة يقال هذه بحرتنا أي بلدتنا قاله الأموي والبحر السُّلّ يصيب الإنسان ويقولون لقيته صحرة بحرة أي بارزا مكشوفا فأنجيناكم أي أخرجناكم منه يقال نجوت من كذا نجاء ممدود ونجاء مقصور والصدق منجاة والنجيّ غيري ونجيته ونجيت بهما وإذ نجيناكم فأنجيناكم **قوله** وأغرقنا آل فرعون الغرق الرسوب في الماء يقال رسب في الماء غرقا فهو غرق وغارق أيضا وأغرقه غيره وغرقه فهو مغرق وغريق قال أبو النجم وطاف غارق • ويطلق على القتل بأي نوع كان قال الأعشى • ألا ليت قيسا غرقته القوابل • وذلك أن القابلة كانت تغرق المولود في ماء السلى عام القحط ذكرا كان أو أنثى حتى يموت هذا الأصل ثم جعل كل قتل تغريقا ومنه قول ذي الرمة • إذا غرقت أرباضها ثني بكرة • تبيّتها لم تصبح رؤما سلوبها • والأرباض الحبال والبكرة الناقة وثنيها بطنها الثاني وإنما لم تعطف على ولدها لما لحقها التعب **قوله** وأنتم تنظرون جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال من آل فرعون أي وأنتم تنظرون إلى حالكم والعامل أغرقنا ويجوز أن يكون حالا من مفعول أنجيناكم والنظر يحتمل أن يكون بالبصر لأنهم كانوا يبصرون بعضهم بعضا لقربهم وقيل آل فرعون طفوا على الماء فنظروا إليهم وأن يكون بالبصيرة والاعتبار وقيل المعنى وأنتم بحال من ينظر لو نظر ولذلك لم يذكر له مفعول

فصل قال بعض المفسرين البحر الذي أغرق الله فيه فرعون وقومه هو نيل مصر وقيل بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر من وراء مصر يقال له إساف واختلفوا هل انفرق البحر عرضا أو طولا فقيل إنه انفرق عرضا وأن بني إسرائيل خرجوا إلى البر المقابل لهم وقيل إنهم مشوا فيه طولا وعلى هذا فيكونوا قد خرجوا إلى البر المقابل لهم وقيل إنهم مشوا فيه طولا وعلى هذا فيكونوا قد خرجوا إلى البر الذي كانوا فيه أولا وهذا هو الظاهر وفيه جمع بين القولين فإنهم أولا عرضا ثم مشوا فيه طولا وخرجوا من بر الطور ثم فرعون والتطم عليه البحر هو وجنوده وسار بنو إسرائيل في بر الطور والأيلة ثم بر يقابل بر القلزم ثم خرجوا التيه حتى ذهبوا إلى الطور ومن قال إن البحر هو النيل فلا إشكال لأنهم كانوا في مصر القديمة وساحل النيل فانفرق لهم وخرجوا إلى بر المشرق وذهبوا إلى برية الطور اعلم أن هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدنيا والدين في حق موسى عليه السلام وبني إسرائيل أما نعم الدنيا فهي أنهم لما دفعوا إلى ذلك المضيق ومن ورائهم فرعون وجنوده • وقدامهم البحر فلو أدركهم فرعون وأهلكهم وإن سلموا غرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم إن الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا نعمة أعظم من ذلك وأيضا أنهم شاهدوا هلاك أعدائهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وخلصهم من أيديهم ولو أنه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا لأنهم ربما اجتمعوا وحالوا على ذلك بحيلة ولكن الله تعالى حسم عنهم مادة الخوف بالكلية وأما نعم الدين فهي أن قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فإن دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى تقرب من العلم الضروري فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال وأيضا لما عاينوا ذلك صار داعيا لهم إلى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون إلى ترك تكذيب موسى والإقدام على تكذيب فرعون وأيضا أنهم عرفوا أن الأمور بيد الله فإنه لم يكن في الدنيا أكمل مما كان لفرعون ولا أشد ذلة مما كانت لبني إسرائيل ثم إن الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والإقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الأمور **فإن قيل** إن فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وأن يعلم أن ذلك من فعل قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر **فالجواب** لعله اعتقد أن ذلك إنما حصل كما قال حين ألقى موسى العصا وأخرج يده روي أن فرعون كان راكبا حصانا فلما أراد العبور في البحر خلف بني إسرائيل هاب الحصان فجاء جبريل على فرس أنثى فتقدمهم فتبعه الحصان فلما اقتحموا البحر وميكائيل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم أحد وخرج جبريل تهرا وهم بالخروج أمر الله البحر فالتطم عليهم واعلم أن هاهنا لطائف كل نبي لأمته نصيب مما أعطي نبيهم فموسى عليه السلام لما نجي من الغرق حين ألقي في اليم كذلك نجى أمته من الغرق ومنها أن فرعون ادعى العلو والربوبية فأغرق ونزل إلى الدرك الأسفل ومنها أن ظاهر ادعاء الربوبية وأن الأنهار تجري من تحته فأغرقه الله في النهر والله أعلم روى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم أنجى الله فيه موسى وقومه وأغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق وأولى بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر بصيامه وأخرج البخاري أيضا عن ابن عباس وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه أنتم أحق بموسى منهم فصوموا فظاهر هذا أنه صلى الله عليه وسلم إنما صامه اقتداء على ما أخبره به اليهود وليس كذلك لما روت عائشة قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشوراء فمن شاء تركه متفق عليه **فإن قيل** يحتمل أن تكون قريش إنما صامته لأن اليهود أخبروهم بذلك وكانوا عندهم أصحاب علم فصامه النبي صلى الله عليه وسلم لذلك في الجاهلية أي بمكة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال نحن أحق وأولى بموسى منكم فصامه اتباعا لموسى **فالجواب** أن هذا مبني على أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بشريعة موسى عليه السلام وليس كذلك واختلف في يوم عاشوراء فقيل هو اليوم التاسع من المحرم وقيل العاشر **قوله تعالى** وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون قرأ أبو عمرو ويعقوب وعدنا هاهنا وما كان مثله ثلاثيا وقرأ الباقون واعدنا بالألف واختار أبو عبيدة قراءة أبي عمرو ورجح بأن المواعدة إنما تكون من البشر وأما الله عز وجل فهو المنفرد بالوعد والوعيد على هذا وجدنا القرآن نحو وعد الله الذين آمنوا وعدكم وعد الحق وإذ يعدكم الله ورد مكي أيضا بأن ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص ثم ذكر جماعة جلة من القراء عليها كالحسن وأبي رجاء وأبي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة وابن أبي إسحاق ورجحه أبو حاتم أيضا بأن قراءة العامة عندنا وعدنا بغير ألف لأن المواعدة أكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين وقد أجاب النحاس عن قول أبي عبيدة وأبي حاتم ومكي بأن المفاعلة هنا صحيحة بمعنى أن موسى نزل قبوله لالتزام الوفاء منزلة الوعد منه وأنه وعدان يفي بالكلمة وتبع وقال القفال ولا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية

أن قال بما أخلفوا الله ما وعدوه وقال مكي المواعدة أصلها من اثنين وقد تأتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل فيحمل القراءتين بمعنى واحد وقال الكسائي ليس قوله وعد الله الذين آمنوا من هذا الباب في شيء لأن واعدنا موسى إنما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا والفصيح في هذا واعدنا قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال موعدكم يوم الزينة وقال الزجاج واعدنا بالألف جيد لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وقال مكي أيضا والاختيار واعدنا بالألف لأنه بمعنى وعدنا في أحد معنييه ولأنه لا بد لموسى من وعد أو قبول يقوم مقام الوعد فتصح المفاعلة قال ابن الخطيب الأولى أن الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع وواعد يتعدى لاثنين فموسى مفعول أول وأربعين مفعول ثاني ولا بد من حذف مضاف أي تمام الأربعين ولا يجوز أن ينتصب على الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه الياء لأنه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الأصل مفرد اسم جمع سمي هذا العقد من العدد ولذلك أعربه بعضهم بالحركات ومنه في أحد القولين • وماذا يدري الشعراء مني • وقد جاوزت حد الأربعين **ليلة** نصب على التمييز والعقود التي هي من عشرين إلى تسعين وأحد عشر إلى تسعة عشر كلها تمييز بواحد منصوب **وموسى** هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليه السلام وهو اسم عجمي غير منصرف وهو في الأصل على ما يقال مركب الأصل موشى بالشين لأن الماء بلغتهم يقال له مو والشجر يقال له شا فعربته العرب فقالوا موسى قالوا وإنما سمي به لأن أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون وألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر وليس لموسى اسم النبي عليه السلام اشتقاق لأنه أعجمي ولأن بني إسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب ومنهم من قال إنه مشتق واختلفوا في اشتقاقه فقيل هو مفعل مشتق من أوسيت رأسه إذا حلقته فهو موسى كأعطيته فهو معطى فمن جعل اسمه عليه السلام مشتقا قال إنما سمي بذلك لصلعه وقيل مشتق من ماس يميس أي يتبختر في مشيته وتحرك فهو فعلى وكان عليه السلام كذلك فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين والصحيح الأول وهذا الاشتقاق إنما هو في موسى آلة الحلق ذكر المفسرون أن موسى عليه السلام قال لبني إسرائيل إن خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر وأغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فخرج إلى الطور في سبعين من خيار بني إسرائيل وصعدوا الجبل وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة وقد أخلفنا موعده فاتخذوا العجل وقال أبو العالية بلغنا أنه لم يحدث حدثا في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور **فإن قيل** لم خص الليالي بالذكر دون الأيام قيل لأن الليلة أسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي أول الشهور والأيام تبع لها وقيل لأن الظلمة سابقة على النور فهي الأصل يؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار **فصل** قوله أربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعين يوما منذ خرج فلان أي تمام الأربعين والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه كقوله واسأل القرية وأيضا فليس المراد انقضاء أي أربعين كان بل أربعين معينا لأن موسى عليه السلام كان عالما بأن المراد هو هذا الأربعين وكان ذلك بعد ما جاوز البحر قال ابن الخطيب ويحتمل أن يكون المراد وعد قبل هذا الأربعين أن يجيء إلى الجبل بعد انقضاء هذا الأربعين قال وهذا الاحتمال هو المتأيد بالأخبار **فإن قيل** قوله هاهنا أربعين ليلة يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر على الأربعين وقوله في الأعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر يفيد أن المواعدة كانت في أول الأمر على ثلاثين فكيف التوفيق بينهما أجاب الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده أربعين ليلة جميعا فهو كقوله ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** ثم اتخذتم العجل اتخذ يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف أي اتخذتم العجل إلها وقد يتعدى لمفعول واحد إذا كان معناه عمل وجعل نحو وقالوا اتخذ الله ولدا وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان لاثنين ما لم يفهما كسبا فيتعديان لواحد واختلف في اتخذ فقيل هو افتعل من الأخذ والأصل ائتخذ الأولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة بعد أخرى فوجب قلبها ياء كإيمان ثم وقعت الياء فاء قبل تاء الافتعال فأبدلت تاء وأدغمت في تاء الافتعال كاتسر من اليسر إلا أن هذا قليل في باب الهمز نحو اتكل من الأكل واتزر من الإزار وقال أبو علي هو افتعل من تخذ يتخذ وأنشد وقد تخذت رجلي إلى جنب غرزها • نسيفا كأفحوص القطاة المطرق • وقال تعالى لتخذت عليه أجرا وهذا أعدل القولين والقراء على إدغام الذال في التاء في جميع القرآن إلا ابن كثير وعاصم في رواية حفص بالإظهار وهذا الخلاف جار في المفرد نحو اتخذت والجمع نحو اتخذتم وأتى في هذه الجملة بثم دلالة على أن الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة وقال ابن الخطيب لما أنعم عليهم بهذه النعم وأنهم عقب ذلك بأقبح أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول إني أحسنت إليك وفعلت كذا وكذا ثم إنك تقصدني بالسوء والإيذاء ومثله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم أنتم تمترون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ثم تصبحون مستكبرين ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم من بعده متعلق باتخذتم ومن لابتداء الغاية والضمير يعود على موسى وقيل على الوعد فإن لفظة واعدنا تشعر به وقيل على الذهاب إلى الطور وقيل على الانطلاق وقيل على النطق وفي كلامه بعض منافاة وذلك أن قوله يقتضي عوده في القول الأول على موسى من غير تقدير مضاف وذلك غير مقصود **قوله** وأنتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم **والعجل** ولد البقرة والعجول مثله والجمع عجاجيل والأنثى عجلة عن أبي الجراح وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي وفيه نظر لأن العجل ولد البقرة كان موجودا قبل أن يتخذه بنو إسرائيل العجل **فصل** قال أهل التفسير لما ذهب موسى إلى الطور وقال لأخيه هرون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني إسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون إن هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام إلى البحر ينظر إلى حافر دابة جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقال بعض المفسرين كلما انتقل حافره يخضر مكانه نبتا فلهذا سمي فرس الحياة لا يصيب شيئا إلا حيي فقال السامري إن لهذا التراب شأنا فقبض منه قبضة وقيل قبض من تراب حافره وذلك قوله فقبضت قبضة من أثر الرسول ثم إن السامري أخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا وألقى فيه تلك القبضة فخرج له صوت كالخوار فقال للقوم هذا إلهكم وإله موسى قال ابن عباس إنه كان منافقا يظهر الإسلام وكان يعبد البقر وكان اسمه موسى بن ظفر وقيل ميخا وقيل هرون وإنما عبدوا العجل بعد مجاوزة البحر لقوله تعالى وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة **فإن قيل** كل عاقل يعلم ببديهة عقله أن الصنم الذي يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل أن يكون إله السموات والأرض وهب أنه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه إلها وأيضا فإن القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الظاهرة التي تكون قريبة من حد الإلجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة بلوغها إلى حد الضرورة لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل مقتضيا شبهة في كونه إلها قال ابن الخطيب والجواب أن هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد وهو أن السامري ألقى إلى القوم أن موسى عليه السلام إنما قدر على ما أتى به لأنه كان يتخذ طلسمات على قوى ملكية وكان يقدر على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وأنا أتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فأطمعهم في أن يصيروا مثل موسى عليه السلام في الإتيان بالخوارق أو لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الإله في بعض الأجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة **فصل** في هذه القصة فوائد أحدها أنها تدل على أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الأمم لأن أولئك اليهود مع مشاهدتهم تلك البراهين الباهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة وأما أمة محمد عليه السلام فإنهم مع أنهم محتاجون في ثبوت كون القرآن معجزا إلى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات العظيمة وذلك يدل على أنهم أكمل عقلا وأزكى خاطرا من اليهود وثانيها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل

بالدلائل فان اولئك الاقوام لو عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري وثانيها ان فيه تسلية للنبي عليه السلام لما كان يشاهد من مشركي العرب
واليهود والنصارى من الخلاف فكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم
المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه الصلوة والسلام على اذية
قومه اولى وثالثها بيان ان اشد الناس مجادلة وعداوة مع الرسول هم اليهود فكانه تعالى قال انهم الآن يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والغباوة
الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف **فصل** في تفسير الظلم وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم
منه شيئا والمعنى انهم تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم في العرف عبارة عن الضرر الخالي
عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار
قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى عذاب النار سمي ظلما والله اعلم
فصل استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لان
الطاعة عبارة عن فعل المراد وثانيها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه جاريا مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا قال ابن الخطيب وهذا النوع
يفصل المدح والذم وهو معارض بمسألة الداعي والعلم وقد تقدم **قوله** ثم عفونا عنكم من بعد ذلك العفو المحو ومنه عفى الله عنك اي محى ذنوبك والعافية لانها تمحو السقم
وعفت الريح الاثر وقال • فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها • لما نسجتها من جنوب وشمال • وقيل على ابي بكر ومنه واعفوا اللحى فيكون من الاضداد وقال ابن عطية العفو
تغطية الاثر واذهاب الحال الاول من الذنب وغيره ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب وهذا الذي قاله قريب من تفسير الغفران لان الغفران التغطية ومنه المغفر ولكن قد
فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة وقال الراغب العفو القصد لتناول الشيء يقال عفاه واعتفاه اي قصده متناولا
ما عنده وعفت الريح التراب اي قصدتها متناولة آثارها وعفت الدار كانها قصدت نحو البلى وعفى النبت والشعر قصدت تناول الزيادة وعفوت عنك كانه قصد ازالة ذنبه
صارفا عنه واعفيت كذا اي تركته يعفو ويكثر ومنه واعفوا اللحى جعل القصد قدرا مشتركا في العفو وهذا ينفي كونه من الاضداد وهو كلام حسن • وقول الشاعر اذا رد عافي
القدر من يستعيرها • معناه ان العافي هنا ما يبقى في القدر من المرق ونحوه فاذا اراد احد ان يستعير القدر يعلل صاحبها بالعافي الذي فيها فالعافي فاعل ومن يستعيرها
مفعول وهو من الاسناد المجازي لان المراد في الحقيقة صاحب القدر بسبب العافي قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل
بعضهم بعضا قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب
الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم
لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك عذابه لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذلك ها هنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقوبة من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك
ابطال لقول المعتزلة واذا ثبت انه عفى عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى
لعلكم تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد تقدم تفسير الشكر عند ذكر الحمد قال الراغب هو تصور النعمة واظهارها وقيل هو مقلوب عن الكشر اي الكشف
وهو ضد الكفر فانه تغطية النعمة وقيل اصله من عين شكرى اي ممتلئة فهو على هذا الامتلاء من ذكر المنعم عليه **وشكر** من الافعال المتعدية بنفسها تارة وبحرف
الجر اخرى وليس احدهما اصلا للآخر على الصحيح فمن التعدي بنفسه قول عمرو بن لحي • هم جمعوا بؤسي ونعمي عليكم • فهلا شكرت القوم ان لم تقاتل • ومن التعدي
بحرف الجر قوله تعالى واشكروا لي وسيأتي ان شاء الله **فصل** قالت المعتزلة انه تعالى بين انه عفى عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه لم يرد منهم
الا الشكر والجواب لو اراد تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا
الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وهذا ضد
قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الداعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم **قوله تعالى** واذ آتينا موسى الكتاب
والفرقان لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان مفعول ثان لآتينا وهل المراد بهما الكتاب والفرقان شيء واحد وهو التوراة كانه قيل الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا
يفرق بين الحق والباطل نحو رأيت الغيث والليث وهو من باب قوله • الى الملك القرم وابن الهمام • او لانهما اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله • وقددت الاديم لراهشيه
والفى قولها كذبا ومينا • وقوله وهند اتى من دونها النأي والبعد • وقول عنترة • اقوى واقفر بعد ام الهيثم قال النحاس هذا انما يجوز في الشعر والاحسن ان يراد
بالفرقان ما علمه الله موسى من الفرق بين الحق والباطل وقيل الواو زائدة والفرقان نعت للكتاب او الكتاب التوراة والفرقان ما فرق به بين الكفر والايمان كالآيات
من نحو العصا واليد او ما فرق به بين الحلال والحرام من الشرائع والفرقان في الاصل مصدر مثل الغفران وقد تقدم معناه في فرقنا بكم البحر وقيل الفرقان هنا اسم
للقرآن قال والتقدير ولقد آتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان قال النحاس هذا خطأ في الاعراب والمعنى اما الاعراب فلان المعطوف على الشيء مثله وهذا يخالفه
واما المعنى فلقوله ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وقال قطرب وابن زيد الفرقان انفراق البحر له **فان قلت** هذا مذكور في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر
وايضا فقوله بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى **فالجواب** عن الاول انه لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر ان ذلك كان
لموسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك بالتنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد آتينا موسى الكتاب ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق
موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكانه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل
به نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة وقيل الفرقان الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي مخرجا وقيل انه الحجة والبيان
قاله ابن بحر وقيل الفرقان الفرق بينهم وبين فرعون وقومه انجى هؤلاء واغرق اولئك ونظيره يوم الفرقان يعني يوم بدر استدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون
على ان الله اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى لم يخلق الاهتداء فمن يهتدي والضلال فمن يضل
فما الفائدة في انزال الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان بخلقه فلا تاثير لانزال الكتب فيه ولو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء
ولو انزل الكتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم ما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت لكي تهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه
يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم يا قوم اعلم ان في
المنادى المضاف الى ياء المتكلم ست لغات افصحها حذفها مجتزأ عنها بالكسرة وهي لغة القرآن الثانية ثبوت الياء ساكنة الثالثة ثبوتها مفتوحة الرابعة قلبها
الفا الخامسة حذف هذه الالف والاجتزاء عنها بالفتحة كقوله • ولست براجع ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لو اني • اي بقوله يا لهفا السادسة بناء المضاف اليها
على الضم تشبيها بالمفرد نحو قراءة من قرأ رب احكم بالحق وقال بعضهم لان يا قوم في تقدير يا ايها القوم وهذا ليس بشيء **والقوم** اسم جمع لانه دال على اكثر من اثنين

وليس له واحد من لفظه ولا هو على صيغة مختصة بالتكسير ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به قال تعالى الرجال قوامون على النساء والاصل في اطلاقه على
الرجال ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفي قول زهير • وما ادري وسوف اخال ادري • اقوم آل حصن ام نساء • واما قوله تعالى
كذبت قوم نوح قوم لوط والمكذبون رجال ونساء فانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز ان يطلق على النساء وحدهن البتة وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك وفي
قوله يا قوم لطيفة وهي انه اضاف القوم الى نفسه واضاف نفسه اليهم اضافة اختلاط وامتزاج فكانه منهم وهم منه فصاروا كالجسد الواحد فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وان
ما يضرهم يضره وما ينفعهم ينفعه كقول القائل لغيره اذا نصحه ما احب لك الا ما احب لنفسي وذلك لاستمالة قلوبهم الى قبول دعواه وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه
قوله باتخاذكم العجل الباء للسببية متعلقة بظلمتم وقد تقدم الخلاف في مثل هذه المادة هل اصلها اتخاذ اتخذ والعجل مفعول اول والثاني محذوف اي الها كما تقدم
والمصدر هنا مضاف للفاعل وهو احسن الوجهين فان المصدر اذا اجتمع فاعله ومفعوله فالاولى اضافته الى الفاعل لان رتبته التقديم وهذا من الصور التي يجب فيها تقديم
الفاعل فاما قتل اولادهم شركاؤهم فسيأتي ان شاء الله تعالى وتقدم الكلام في العجل **قوله** الى بارئكم متعلق بتوبوا والمشهور كسر الهمزة لانها حركة اعراب وروي عن ابي عمرو
ثلاثة اوجه اخر الاختلاس وهو الاتيان بحركة خفيفة والسكون المحض وهذه قد طعن فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها الى الغلط عن ابي عمرو وقال سيبويه انما اختلس ابو
عمرو ففطنه الراوي سكن ولم يضبط وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الاعراب في كلام ولا شعر وقراءة ابي عمرو لحن وهذه جراءة من المبرد وجهل باشعار
العرب فان السكون في حركات الاعراب قد ورد في الشعر كثيرا منه قول امرئ القيس • فاليوم اشرب غير مستحقب • اثما من الله ولا واغل • فسكن اشرب وقال جرير • ونهر تيرى
فما تعرفكم العرب • وقال آخر • رحت وفي رجليك ما فيهما • وقد بدا هنك من المئزر • يريد هنك وتعرفكم فهذه حركات اعراب قد سكنت وقد انشد ابن عطية وغيره
ردا عليه قوله • قالت سليمى اشتر لنا سويقا • وقول الآخر • اذا اعوججن قلت صاحب قوم • وقول الآخر • انا شعري يهتد خطط الحجاز • ولا يحسن ذلك لانها حركات بناء وانما
منع هو ذلك في حركات الاعراب وقراءة ابي عمرو صحيحة وذلك ان الهمزة حرف ثقيل ولذلك اجترئ عليها بجميع التخفيف فاستثقلت عليها الحركة فقدرت وهذه القراءة تشبه
قراءة حمزة رحمه الله في قوله ومكر السيئ ولا فانه سكن همزة السيئ وصلا والكلام عليهما واحد والذي حسنه هنا ان قبل كسرة الهمزة راء مكسورة والراء حرف تكرير فكانه
توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين وليت المبرد اقتدى بسيبويه في الاعتذار عن ابي عمرو وجميع رواية ابي عمرو دائرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين والمتقاربين ويسهل
الهمزة ويسكن نحو ينصركم ويأمركم واعلم بالشاكرين على تفصيل معروف عند القراء وروي عنه ابدال هذه الهمزة الساكنة ياء كانه لم يعتد بالحركة المقدرة وبعضهم ينكر
ذلك عنه فهذه اربع قراءات لابي عمرو وروى ابن عطية عن الزهري باريكم بكسر الياء من غير همز قال وروي عن نافع قال بعضهم ومن حق هذا القارئ ان يسكن الياء لان
الكسرة ثقيلة عليها ولا يجوز ظهورها الا في ضرورة شعر كقول ابي طالب • كذبتم وبيت الله نبري محمدا • ولم تختضب سمر العوالي بالدم • وقرا قتادة فاقتالوا وقال هي من
الاستقالة قال ابن جني اقتال افتعل ويحتمل ان تكون عينها واوا كاقتادوا او ياء كاقتاس والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن
به في انه لم يورد ذلك الا بحجة عنده وقرئ ايضا فاقيلوا انفسكم بالياء من الاقالة ايضا وعدم موافقة الرسم **والباري** هو الخالق برأ الله الخلق اي
خلقهم وقد فرق بعضهم بينه وبين الخالق بان البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى حال واصل هذه المادة تدل على الانفصال والتمييز ومنه
برئ المريض برءا وبرءا وبرئت من الدين براءة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود الا انه لا يهمز وقيل اصلها من البرى وهو التراب وسيأتي تحقيق
القولين ان شاء الله تعالى **قوله** فاقتلوا انفسكم قال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا
ضعيف لوجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا عدد الله عليهم النعم الدنيوية
فالاولى ان تعدد النعمة الدينية وهي كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كما تضمنته هذه الآية معدودة في نعم الله فحسن التذكير
بها وثانيها انه تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين والموجودين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم لرفع القتل عن
آبائهم فكان نعمة في حقهم وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول لا حاجة بكم الى القتل بل ان رجعتم
عن كفركم وآمنتم قبل الله تعالى ايمانكم فكان بيان التشديد في توبة الماضين تنبيها على ان توبة الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة هينة ورابعها ان فيها ترغيبا
شديدا لامة محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغب في التوبة التي هي مجرد الندم اولى
اجمعوا على انه لم يؤمر كل واحد من عبدة العجل بان يقتل نفسه بيده قال الزهري لما قيل لهم فتوبوا الى بارئكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا حتى قيل
لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للحي وقيل ارسل الله عليهم ظلمة ففعلوا ذلك وقيل وقف الذين عبدوا العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم
وقيل قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقتلوا اذ لم يعبدوا العجل من عبد العجل وقيل ان يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته او مد طرفه
الى قاتله او اتقاه بيد او رجل فما حل احد منهم حبوته حتى قتل منهم من قتل ذكره النحاس وغيره وانما عوقب الذين لم يعبدوا بقتل انفسهم على القول الاول لانهم لم يغيروا المنكر
وانما اعتزلوا وكان الواجب عليهم ان يقاتلوا من عبده وهذه سنة الله في عباده قال عليه الصلوة والسلام ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم اعز منهم وامنع لا يغيرون الا
عمهم الله بعقاب **فان قيل** التوبة لا تكون الا للباري فما الفائدة في ذكره والجواب كانه قال لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله **فان قيل** كيف استحقوا
القتل وهم تابوا من الردة ومن تاب من الردة لا يقتل **والجواب** ان ذلك مما تختلف به الشرائع **قوله** ذلكم خير لكم قال بعضهم ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى لانه تقدم
شيئان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير للتوبة فهو واحد **وخير** افعل تفضيل واصله اخير وانما حذفت همزته تخفيفا ولا ترجع همزته
الا في ضرورة قال • بلال خير الناس وابن الاخير • ومثله شر لا يجوز اشر الا في ندور وقد قرئ من الكذاب الاشر واذا بني من هذه المادة فعل تعجب على افعل لم تحذف
همزته الا في ندور كقولهم ما خير اللبن للصحيح وما شره للمبطون فخير وشر قد خرجا عن نظائرهما في باب التفضيل والتعجب ايضا تخفف من خير على فعل ولا يكون من
من هذا الباب ومنه فيهن خيرات حسان قال بعضهم مخفف من خيرات والمفضل عليه محذوف للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة ولافعل التفضيل احكام كثيرة
يأتي منها ما يضطر اليه **قوله** فتاب عليكم في الكلام حذف وهو ففعلتم ما امرتم به من القتل فتاب عليكم والفاء الاولى في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب
التوبة والثانية للتعقيب لان المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم والثالثة متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما ان ينتظم في قول موسى لهم فيتعلق بشرط محذوف كانه
قال وان فعلتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم قاله الزمخشري وقوله
فتاب عليكم اي فتجاوز عن الباقين منكم انه هو التواب الرحيم **قوله تعالى** واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون **قوله** لن نؤمن لك انما تعدى باللام دون الباء لاحد وجهين اما ان يكون التقدير لن نؤمن لاجل قولك واما
ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته وقرأ ابو عمرو بادغام النون في اللام لتقاربهما وفرق بعضهم بين قوله لن نؤمن لك وبين قوله لن نؤمن بك وجعل
الايمان به هو الايمان بما جاء به والايمان له هو الاستسلام والانقياد له **قوله** جهرة فيها قولان احدهما انها مصدر وفيها حينئذ قولان احدهما ان ناصبها محذوف
وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة نقله ابو البقاء والثاني انها مصدر من نوع الفعل فتنتصب انتصاب القرفصاء من قولك قعد القرفصاء واشتمل الصماء فانها نوع من الرؤية

وبه بدأ الزمخشري والثاني انها مصدر في موضع الحال وفيها حينئذ ثلاثة اقوال احدها انه حال من فاعل نرى اي ذوي جهرة قاله الزمخشري والثاني انها حال من فاعل قلتم
اي قلتم ذلك مجاهرين قال ابو البقا وقال بعضهم فيكون في الكلام تقديم وتأخير اي قلتم جهرة لن نؤمن لك وهذا لا يقال فيه تقديم وتأخير بل يكون المفعول القول والحال
من فاعله فهو نظير ضربت هندا قائما والثالث انه حال من اسم الله تعالى اي نراه ظاهرا غير مستور والرابع انه حال من فاعل نؤمن نقله ابن عطية ولا معنى له والصحيح
من هذه الاقوال هو الثاني وقرأ ابن عباس جهرة بفتح الهاء وفيها قولان احدهما انها لغة في جهرة قال ابن عطية وهي لغة مسموعة عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن قد
انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون فيه الفتح وان لم يسمع وقد تقدم تحريره والثاني انها جمع جاهر نحو خادم وخدم والمعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر وهي تؤكد كون
جهرة حالا من فاعل نرى **والجهر** ضد السر وهو الكشف والظهور ومنه جهر بالقراءة اي اظهرها قال الزمخشري كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب
مخافت بها **قوله** فاخذتكم الصاعقة قرأ عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الصعقة بغير الف وقرأ الباقون بالالف وهما لغتان **فصل** قال محمد بن اسحاق هذه
الواقعة قبل تكليفهم بالقتل قال لما رجع موسى عليه السلام من الطور فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار
من قومه سبعين رجلا فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى
الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وادعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من بني
آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول افعل ولا تفعل فلما تم انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم
فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا
انفسهم وقال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل واختار
موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم
بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر كيف يحييه الله تعالى
في الصاعقة قولان الاول قال الحسن وقتادة هي الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف فلو كانت الصاعقة
هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت وثالثها
ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت والقول الثاني ان الصاعقة هي سبب الموت واختلفوا فيه فقيل هي نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من
السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا احسها خروا صعقين ميتين يوما وليلة قوله وانتم تنظرون جملة حالية والمعنى وانتم تنظرون موت بعضكم خلف بعض
او وانتم ذوو نظر وتمكن وانتم اعينكم صحيحة **قوله** ثم بعثناكم واحييناكم من بعد موتكم قال قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفاء آجالهم قال
النحاس وهذا احتجاج على من لا يؤمن بالبعث من قريش واحتجاج على اهل الكتاب اذ خبروا بهذا **قوله** لعلكم تشكرون ما فعل بكم من البعث بعد الموت وقيل
ماتوا موت همود يعتبر به الغير ثم ارسلوا واصل البعث الارسال وقيل بل اصله اثارة الشيء من محله تقول بعثت الناقة اثرتها اي حركتها قال امرؤ القيس
وفتيان صدق قد بعثت بسحرة ● فقاموا جميعا بين عاث ونشوان ● وقال عنترة وصحابة شم الانوف بعثتهم ليلا وقد مال الكرى بطلاها ● وقيل بعثناكم
من بعد موتكم علمناكم من بعد جهلكم   قال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاحوال المضطرة الى المعرفة على قولين
احدها بقاء تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود
شكرا **فان قيل** كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك لجاز تكليف اهل الآخرة بعد البعث **فالجواب** ان الذي يمنع من تكليف اهل الآخرة
ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما المانع كونهم اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة لذات الجنة وآلام النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك
فيكون موت هؤلاء بمنزلة النوم والاغماء **قوله تعالى** وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن
كانوا انفسهم يظلمون هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد البعث لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم
لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي جعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه سخر الله تعالى لهم السحاب يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين بالنبات والطاء من طلوع
الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقال مجاهد هو شيء كالصمغ كان يقع على الاشجار طعمه كالشهد وقال وهب الخبز الرقاق وقال السدي عسل كان يقع على الشجر من الليل وقال
الزجاج المن ما يمن الله عز وجل به مما لا تعب فيه ولا نصب روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والسلوى قال ابن عباس واكثر
المفسرين هو طائر يشبه السماني وقال عكرمة طير الهند اكبر من العصفور وقيل السلوى العسل نقله المؤرج وانشد قول الهذلي ● وقاسمها بالله جهدا لانتم ●
الذ من السلوى اذا ما اشورها ● وغلطه ابن عطية وادعى الاجماع على ان السلوى طائر وهذا غير مرضي فان المؤرج من ائمة اللغة والتفسير واستدل ببيت الهذلي
وذكر انه بلغة كنانة وقال الراغب السلوى مصدر اي ان لهم بذلك التسلي **قوله** وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام تظلكم قال ابو البقا ولا يكون كقولك
ظللت زيدا بظل لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل آخر وقيل التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس **والغمام** السحاب لانه يغم
وجه السماء اي يسترها وكل مستور مغموم اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة ومثله الغيم والغين بالميم والنون وفي الحديث انه ليغان على قلبي وواحدته غمامة
فهو اسم جنس تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه **والمن** ايضا مقدار يوزن به وهنا يجوز ابدال نونه الاخيرة حرف علة فيقال المنا مثل عصا وتثنيته منوان وجمعه
امناء **والسلوى** تقدم تفسيرها وواحدها سلواة وانشد ● واني لتعروني لذكراك سلوة ● كما انتفض السلواة من بلل القطر ● فيكون من باب قمح وقمحة وقيل سلوى
مفرد وجمعها سلاوي مثل فتوى وفتاوى قاله الكسائي وقيل سلوى يستعمل للواحد والجمع كدفلى ونكاعا والسلوانة بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صب عليها ماء المطر
فشربها العاشق سلا قال ● شربت على سلوانة ماء مزنة ● فلا وجديد العيش يامي ما اسلو ● واسم ذلك الماء السلوان وقال بعضهم السلوان دواء يشفي الحزين
فيسلو والاطباء يسمونه المفرح يقال سليت وسلوت لغتان وهو في سلوة من العيش اي في رغد قاله ابو زيد والسلوى عطف على المن ولم يظهر فيه الاعراب لانه
مقصور وهكذا في المقصور كله لانه لا يخلو من ان يكون في آخره الف قال الخليل والالف حرف هوائي لا مستقر له فاشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفراء لو حركت الالف
صارت همزة **فان قيل** المعهود تقديم الاهم فالاهم والمأكول مقدم على الفاكهة والحلوى لان الاكل به قيام البنية فالانسان اول ما يأكل الغداء ثم بعد الشبع
يميل الى اكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغداء وهو السلوى فما فائدته **فالجواب** ان نزول الحلوى من السماء امر مخالف للعادة فقدم لاستعظامه
خلاف الطيور المأكولة فانها ليست مخالفة للعادة فانها مألوفة للاكل **قوله** كلوا هذا على اضمار القول اي وقلنا لهم كلوا واضمار القول كثير والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا اي يقولون ما نعبدهم الا واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم
وتقدم القول في كلوا وتصريفه **قوله** من طيبات من لابتداء الغاية او للتبعيض وقال ابو البقا او لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيئا من طيبات وهذا

ضعيف لانه كيف يبين شيء ثم يحذف **قوله** ما رزقناكم يجوز في ما ان تكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها والعائد محذوف اي رزقناكموه وان تكون نكرة
موصوفة فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العائد كما تقدم وان تكون مصدرية والجملة صلتها ولم تحتج الى عائد على ما عرف قبل وان
يكون هنا المصدر واقعا موقع المفعول اي من طيبات مرزوقنا   انفسهم يظلمون انفسهم مفعول مقدم ويظلمون في محل النصب لكونه خبر كانوا وقدم
المفعول ايذانا بالاختصاص المظلوم بهم وانه لا يتعداهم والاستدراك فيكن واضح ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا
النعم بالشكر وقال الزمخشري تقديره فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه **فان قيل** قوله وما ظلمونا جملة خبرية
عطفت على قوله كلوا وهي جملة امرية **فالجواب** من وجهين الاول ان هذه جملة استئنافية لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معطوفة على الجملة القولية
المحذوفة اي وقيل لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية على خبرية والظلم وضع الشيء في غير موضعه وقولهم [illegible]
كقولك كان حاتم كريما **قوله تعالى** واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا الى قوله يفسقون هذا هو الانعام الثامن وحذفت الالف
من قلنا لسكونها وسكون الدال بعدها والالف التي يبتدأ بها قبل الدال الف وصل لانه من يدخل **قوله** هذه القرية هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند
الاخفش على المفعول به وذلك ان كل ظرف مكان مختص لا يتعدى اليه الفعل الا بفي تقول صليت في البيت ولا تقول صليت البيت الا ما استثني من جملة ما استثني دخل مع كل
مكان مختص نحو دخلت البيت والسوق هذا مذهب سيبويه وقال الاخفش الواقع بعد دخلت مفعول به كالواقع بعد هدمت في قولك هدمت البيت فلو جاء دخل مع
الظرف تعدى بفي نحو دخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر وكذا لو جاء الظرف المختص مع غير دخل تعدى بفي الا ما شذ كقوله ● جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم
رفيقين قالا خيمتي ام معبد ● والقرية المدينة وهي نعت لهذه او عطف بيان كما تقدم **والقرية** مشتقة من قريت اي جمعت تقول قريت الماء في الحوض اي جمعته
واسم ذلك الماء قرى بكسر القاف والمقراة الجفنة العظيمة وجمعها مقار **قال** ● عظام المقاري ضيفهم لا يفزع ● والقريان اسم لمجمع الماء والقرية في الاصل اسم
للمكان الذي يجتمع فيه القوم وقد يطلق عليهم مجازا وقوله تعالى واسأل القرية يحتمل الوجهين وقال الراغب هي اسم للموضع وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما
والقرية بكسر القاف لغة اليمن واختلف في تعيينها فقال الجمهور هي بيت المقدس وقال ابن عباس اريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية قوم عاد يقال لهم العمالقة
ورأسهم عوج بن عنق وقال ابن كيسان الشام وقال الضحاك الرملة والاردن وفلسطين وتدمر وقال مقاتل ايليا وقيل البلقا وقيل مصر والصحيح الاول لقوله في المائدة
ادخلوا الارض المقدسة **قوله** فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على هذه المادة **قوله** الباب سجدا حال من فاعل ادخلوا وهو جمع ساجد قال ابو البقا
وهو ابلغ من السجود يعني ان جمعه على فعل فيه من المبالغة ما ليس في جمعه على فعول وفيه نظر واصل باب بوب لقولهم ابواب وقد جمع على ابوبة لازدواج الكلام قال
هتاك اخبية ولاج ابوبة ● يخلط بالجد منه البر واللينا ● وقال الجوهري يخلط بالبر منه الجد واللينا ولو افرده لم يجز ومثله قوله عليه الصلاة والسلام مرحبا
بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى وتوبت بوابا اتخذته وابواب مبوبة كقولهم اصناف مصنفة وهذا شيء من بابتك اي يصلح لك وتقدم معنى السجود **قوله**
وقولوا قال ابن كثير اي وقولوا في حال دخولكم وههنا حالية لا عاطفة اي ادخلوا سجدا في حال قولكم حطة قوله حطة قرئ بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي مسألتنا
او امرك حطة قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات ● كقوله يشكو الي جملي طول السرى ● صبر جميل فكلانا مبتلى
والاصل صبرا على صبر صبرا فجعله من باب سلام عليكم وتكون الجملة في محل نصب بالقول وقال ابن عطية وقيل امروا ان يقولوها مرفوعة على هذا اللفظ يعني على الحكاية
فعلى هذا تكون هي وحدها من غير تقدير شيء معها في محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقال ايضا وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله لتحط بها ذنوبهم
وحكى قولين آخرين بمعناه ثم قال فعلى هذه الاقوال تقتضي النصب يعني انه اذا كان المعنى على ان المأمور به لا يتعين ان يكون بهذا اللفظ الخاص بل باي شيء يقتضي
حط الخطيئة فكان ينبغي ان ينتصب ما بعد القول مفعولا به نحو قل له خيرا والمعنى قل له ما هو من جنس الخير وقال النحاس الرفع اولى لما حكي عن العرب في معنى بدل
قال احمد بن يحيى يقال بدلته اي غيرته ولم ازل عينه وابدلته ازلت عينه وشخصه كقوله عزل الامير للامير المبدل وقال تعالى ائت بقرآن غير هذا او بدله وبحديث ابن
مسعود قالوا حطة تفسير على الرفع يعني ان الله قال فبدل يقتضي التغيير لا زوال العين وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب وقرأ ابن ابي عبلة حطة بالنصب وفيها وجهان
احدها انها مصدر نائب عن الفعل نحو ضربا زيدا والثاني ان تكون منصوبة بالقول اي قولوا هذا اللفظ بعينه كما تقدم في وجه الرفع فهي على الاول منصوبة بالفعل
المقدر وذلك الفعل المقدر منصوب به في محل نصب القول ورجح الزمخشري هذا الوجه والحطة اسم الهيئة من الحط كالجلسة والقعدة وقيل هي لفظة امروا بها لا
ندري معناها وقيل هي التوبة وانشد ● فاز بالحطة التي جعل الله ● بها ذنب عبده مغفورا ● **فصل** اختلفوا في الباب قال ابن عباس والضحاك ومجاهد
وقتادة انه باب يدعا باب الحطة من بيت المقدس وحكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها واختلفوا في السجود فقال الحسن اراد
به نفس السجود اي الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس
ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا حاجة فيه الى
واجب بانه روي عن ابن عباس انهم دخلوا زحفوا على استاههم وقيل المراد بالسجود الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على السجود الحقيقي وجب حمله على التواضع لان التائب
عن الذنب لا بد وان يكون خاضعا خاشعا   واما تفسير الحطة فقال القاضي انه تعالى لما امرهم بدخول الباب خاضعين امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة
لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بذنب ثم تاب عن الذنب واظهر التوبة فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوا منه ذلك الذنب
او ذلك المذهب ليزول عنه التهمة في الثبات على الباطل ويعودوا الى موالاته فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس
حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب لا يعرف معناها في العربية وقال
ابو مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضي ذلك وقال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله
وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران
متعلقا وقال القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك لارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا **فصل** اختلفوا هل كلفوا بهذه اللفظة
بعينها او بما يؤدي معناها روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وفيه نظر لان هذه اللفظة عربية وهم لم يكونوا يتكلمون بالعربية وايضا فانما امروا بان
يقولوا قولا دالا على التوبة والندم فلو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا **قوله** نغفر هو مجزوم في جواب الامر وقد تقدم الخلاف هل
الجازم نفس الجملة او شرط مقدر اي ان تقولوا نغفر وقرئ نغفر بالنون وهو جار على ما قبله من قوله واذ قلنا ويغفر مبنيا للمفعول بالتاء والياء وخطاياكم مفعول لم يسم
فاعله فالتاء لتأنيث الخطايا والياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفصل ايضا بلكم وقرئ يغفر مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وهي في معنى القراءة الاولى الا ان فيه التفاتا
ولكم متعلق بيغفر وادغم ابو عمرو الراء في اللام والنحاة يستضعفونها قالوا لان الراء حرف تكرير فهي اقوى من اللام والقاعدة ان الاضعف يدغم في الاقوى من غير عكس
وليس فيها ضعف لان انحراف اللام يقاوم تكرير الراء وقد بين ابو البقا ضعفه وتقدم جوابه **قوله** [illegible] منصوب بالفعل قبله ومن رفع حسب ما تقدم من القراءات

وفيها اقوال احدها قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الالف ثم همزة لانها جمع خطيئة مثل صحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا همزة لان مدة تقع لا
تفعل به كذا على ما تقرر في التصريف ففر من ذلك لئلا يجتمع همزتان بان قلب فقدم اللام واخر عنها المدة فصارت خطايئ فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل في نفسه بعده يا
من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك فان الهمزة تشبه الالف فكانه اجتمع ثلاث
الفات فقلبوا الهمزة يا لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت خطايا على وزن فعالى ففيها اربعة اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب اليا الفا وابدال الهمزة يا
هكذا ذكر التصريفيون مذهب الخليل الثاني وعزاه ابو البقا اليه ان خطايي بهمزتين الاولى منهما مكسورة وهي المنقلبة عن اليا الزايدة في خطيئة فهو مثل صحيفة
وصحايف فاستثقل الجمع بين الهمزتين فنقلوا الهمزة الاولى الى موضع الثانية فصار وزنه فعالى وانما فعلوا ذلك لتصير المكسورة طرفا فتنقلب يا فتصير فعالي

منها لان تقدم اخذ والظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال معصية بوجوه الاول قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل اشتهوا شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان لن لنفي المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الآخرة وعن الثالث بان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به حاصل متيقنا ومن حيث انه حصل بلا كد ولا تعب كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن ومن حيث انه لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه السلام هذا المعنى او بعضه فثبت ان ذلك السؤال لم يكن معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعده وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله الى آخره فهذا هو الموجب للغضب والعقاب لا كونهم سألوا ذلك **فصل** قال قوم المراد من مصر البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فاوجب عليهم دخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول غيرها وايضا قوله كتب الله لكم يقتضي دوامهم فيه وقوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس وايضا فانه تعالى بعد الامر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلما بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال تلك المدة تجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها **فان قيل** هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر ندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام ملك الارض المقدسة واما قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل يحتمل ان يكون معناه ولا تعصوا فيما امرتم به لان العرب تقول لمن عصى الامر ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان كونهم لم يكرهوا ان يكون دخول الارض المقدسة اولى ويحتمل ان يكون ذلك النهي مخصوصا بوقت معين **والجواب** انه ثبت في الاصول ان ظاهر الامر للوجوب فان سلمنا انه للندب لكن الترك فيه يكون ادنا في ترك المندوب وهو لا يليق بالانبياء واما قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه امر بدخول الارض المقدسة ثم قوله بعده ولا ترتدوا على ادباركم يتبادر الى الفهم ان النهي يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر وقوله تخصص النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر قال ابو مسلم الاصفهاني يجوز ان يكون المراد مصر فرعون لوجهين الاول ان من قرأ مصر بغير تنوين كان علما للبلد المعين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سواها فحمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى ومن قرأه منونا فاما ان جعله اسم علم وقيل انما نون لسكون وسطه فيكون القريب ايضا ما تقدم وان جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة الوجه الثاني ان الله تعالى اورث بني اسرائيل ارض مصر بقوله كذلك واورثناها بني اسرائيل واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها **فان قيل** قد يكون الرجل مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها كمن اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فانه يحرم عليه دخول داره وان كانت مملوكة له فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها بايجابه عليهم سكنى الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق التصرف فالمنع من التصرف خلاف الدليل واجاب الفريق الاول عن حجتي ابي مسلم اما قوله ان القراءة بغير التنوين تقتضي التخيير قلنا انه لما خصص القوم في هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من الدليل واما الثاني فانا لا ننازع في ان الملك يطلق التصرف ولكن قد يترك هذا الاصل لعارض كما في المرهون والمستأجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمنا من الدلائل **قوله** وضربت عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم كمن يكون في القبة المضروبة قال الفرزدق في جرير • ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل • او الصقت بهم حتى لزمتهم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه ومن قال انها الجزية فبعيد لان الجزية لم تكن مضروبة حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزا **والذلة** الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان بعد تمنع من غير قهر قاله الراغب **والمسكنة** مفعلة من السكون لان المسكين قليل الحركة والنهوض لما به من الفقر والمسكين مفعيل منه الا ان هذه الميم قد ثبتت في اشتقاق هذه الكلمة قالوا تمسكن يتمسكن فهو متمسكن وذلك كما ثبتت ميم تمندل وتمدرع من الندل والدرع وذلك لا يدل على اصالتها لان الاشتقاق قضى عليها بالزيادة وقال الراغب وقوله ضربت عليهم المسكنة فالميم في ذلك زائدة في اصح القولين وايراد هذا الخلاف [illegible] وضربت مبني للمفعول والذلة قائم مقام الفاعل وباؤا الف باؤ بدل عن واو لقولهم باء يبوء مثل قال يقول قال عليه السلام ابوء بنعمتك علي والمصدر البواء وباء معناه رجع وانشد بعضهم هنا • فآبوا بالنهاب وبالسبايا • وابنا بالملوك مصفدينا • وهذا وهم لان هذا البيت من مادة آب يؤوب فمادته من همزة وواو وباء وباء مادته من باء وواو وهمزة وادعاء القلب فيه بعيد لانه لم يعهد تقدم العين واللام معا على الفاء في مقلوب فهذا من ذاك والبواء الرجوع بالقود وهم في هذا الامر بواء اي سواء قال • الا تنتهي عنا الملوك وتتقي • محارمنا لا يبوء الدم بالدم • اي لا يرجع الدم بالدم في القود وباء بكذا اقر ايضا ومنه الحديث المتقدم اي اقر بها والزمها نفسي وقال • انكرت باطلها وبؤت بحقها • وقال الراغب البواء مساواة الاجزاء في المكان خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزاء وقوله وباؤا بغضب اي حلوا مبوأ ومعه غضب فاستعمال باء تنبيه ان مكانه الموافق يلزم فيه غضب الله فكيف بغيره من الامكنة وذلك نحو فبشرهم بعذاب اليم ثم قال وقول من قال بؤت بحقها اي اقررت فليس تفسيره بحسب مقتضى اللفظ وقولهم حياك الله وبياك اصله بوأك وانما غير لمشاكلة قاله خلف الاحمر وقيل باؤا استحقوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثم جميعا ومن قال انه الرجوع قال لا يقال باء الا بشر **قوله** بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا اي رجعوا مغضوبا عليهم ليس مفعولا به كمررت بزيد وقال الزمخشري هو من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافأته اي صاروا احقاء بغضبه وهذا التفسير ينفي كونه حالا **قوله** من الله الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق بمحذوف اي بغضب كائن من الله ومن لابتداء الغاية مجازا وقيل هو متعلق بالفعل نفسه اي رجعوا من الله بغضب وليس بقوي ذلك بانهم مبتدأ اشير به الى ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والحاق الغضب وبانهم الخبر والباء للسببية اي ذلك مستحق بسبب كفرهم وقال المهدوي الباء بمعنى اللام اي لانهم ولا حاجة الى هذا فان باء السببية تفيد التعليل بنفسها **ويكفرون** في محل نصب خبرا لكان وكان وما في حيزها في محل رفع خبرا لان وان وما في حيزها في محل جر بالباء والباء وما في حيزها في محل رفع خبر المبتدأ كما تقدم **قوله** بآيات الله متعلق بيكفرون والباء للتعدية **قوله** ويقتلون في محل نصب عطفا على خبر كان وقرئ تقتلون بالخطاب التفاتا الى الخطاب الاول بعد الغيبة ويقتلون بالتشديد للتكثير **قوله** الانبياء مفعول به جمع نبي والقراء على ترك الهمز في النبوة وما تصرف منها ونافع المدني على الهمز في الجميع الا موضعين في سورة الاحزاب للنبي ان اراد بيوت النبي الا ان فان قالون حكي عنه في الوصل كالجماعة وسيأتي فاما من همز فانه جعله مشتقا من النبأ وهو الخبر فالنبي فعيل بمعنى فاعل اي منبئ عن الله برسالته ويجوز ان يكون بمعنى مفعول اي انه منبأ من الله باوامره ونواهيه واستدلوا على ذلك بجمعه على نبآء كظريف وظرفاء قال العباس بن مرداس • يا خاتم النبآء انك مرسل • بالحق كل هدى السبيل هداكا • فظهور الهمز فيه يدل على كونه من النبأ واستضعف بعض النحويين هذه القراءة قال ابو علي قال سيبويه بلغنا ان قوما من اهل التحقيق يحققون نبيا وبرية قال وهذا رديء وانما استرداه لان الغالب التخفيف وقال ابو عبيد

الجمهور الاعظم

الجمهور الاعظم من القراء والعوام على اسقاط الهمز من النبي والانبياء وكذلك العرب مع حديث رويناه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبيء الله فهمز فقال النبي لست نبيء الله فهمز ولكن نبي الله ولم يهمز فانكر عليه الهمز وقال ابو عبيدة العرب تبدل الهمز في ثلاثة احرف النبي والبرية والخابية واصلهن الهمز قال ابو عبيدة وفيها حرف رابع الذرية من ذرأ يذرأ ويدل على ان الاصل الهمز قول سيبويه انهم كلهم يقولون تنبأ مسيلمة فيهمزون وهذا لا ينبغي ان يرد به قراءة هذا الامام الكبير اما الحديث فقد ضعفوه قال ابن عطية ومما يقوي ضعفه انه لما انشد العباس يا خاتم النبآء لم ينكره ولا فرق بين الجمع والواحد ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم في المستدرك وقال هو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واذا كان كذلك فليلتمس للحديث تخريج يكون جوابا عن قراءة نافع على ان القطعي لا يعارض بالظني وانما يذكر زيادة فائدة والجواب عن الحديث ان ابا زيد حكى نبأت من ارض كذا اي خرجت منها الى ارض فقوله يا نبيء الله بالهمز يوهم يا طريد الله الذي اخرجه من بلده الى غيره فنهاه عن ذلك لايهامه ما ذكرنا لا لسبب يتعلق بالقراءة ونظير ذلك نهيه للمؤمنين عن قولهم راعنا لما وجدت اليهود بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حضا منه عليه السلام على تحري افصح اللغات في القرآن وغيره واما من لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه من المهموز ولكن خفف وهذا اولى ليوافق الروايتين ولظهور الهمز في قولهم تنبأ مسيلمة وقولهم يا خاتم النبآء والثاني انه اصل آخر بنفسه مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان رتبة النبي مرتفعة ومنزلته ظاهرة بخلاف غيره من الخلق والاصل نبيو وانبواء فاجتمع الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت كميت وانكسر ما قبل الواو في الجمع فقلبت ياء فصار انبياء والواو في النبوة بدل من الهمز على الاول واصل بنفسها على الثاني فهو فعيل بمعنى فاعل اي ظاهر مرتفع او بمعنى مفعول اي رفعه الله على خلقه او يكون مأخوذا من النبي الذي هو الطريق وذلك ان النبي طريق الله الى خلقه به يتوصلون الى معرفة خالقهم وقال الشاعر • لما وردن نبيا واستتب بنا • مسحنفر كخطوط النسخ منسحل • اي طريقا وقال • لاصبح رتما دقاق الحصى • مكان النبي من الكاثب • الرتم بالتاء المثناة من فوق والمثلثة جميعا الكسر والكاثب بالمثلثة اسم جبل وقالوا في تحقير نبوة مسيلمة نبيئة وقالوا في جمعه انبياء قياس مطرد في فعيل المعتل نحو ولي واولياء وصفي واصفياء واما قالون فانما ترك الهمز في الموضعين المذكورين لمدرك آخر وهو انه من اصله في اجتماع الهمزتين من كلمتين اذا كانتا مكسورتين ان يسهل الاولى الا اذا كان قبلها حرف مد فتبدل وتدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل بالسوء الا من الابدال والادغام الا انه روي عنه خلاف في بالسوء الا ولم يرو عنه هنا خلاف لانه التزم البدل لكثرة الاستعمال في هذه اللفظة وبابها في التحقيق لو نبي لعزة النبي بل همزه ولما همز اداه قياس تخفيفه الى ذلك ويدل على هذا الاعتبار انه انما يفعل ذلك حيث يصل اما اذا وقف فانه يهمزه في الموضعين لزوال السبب المذكور فهي تاركة الهمز لفظا آتيا به تقديرا **فان قيل** قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره **والجواب** ان المذكور هنا هو الكفر بآيات الله وهو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء **قوله** بغير الحق في محل نصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قال الزمخشري قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فما فائدة ذكره واجاب بان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا افسدوا في الارض حتى يقتلوا فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم وقيل انما خرج وصفهم بذلك مخرج الصفة لقتلهم بانه ظلم لا حق وهو ابلغ في الشناعة والتعظيم لذنوبهم وقيل هذا التكرير للتأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني برهان وقيل ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله يقتلهم فكأنه تعالى قال القتل الصادر من الله تعالى قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق **فان قيل** كيف جاز ان يخلي بين الكافرين وقتل الانبياء قيل ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمن يقتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم قال ابن عباس والحسن لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال **فصل** ويقدر الحق على عشرة اوجه الاول بمعنى الجرم كقوله تعالى ويقتلون الانبياء بغير حق اي بغير جرم كهذه الاية الثاني بمعنى الصفة قال تعالى الان حصحص الحق اي الصفة التي تعرف بها الثالث بمعنى الصدق قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ومثله ذلك عيسى بن مريم قول الحق اي قول الصدق الرابع بمعنى وجب قال تعالى ولكن حق القول مني اي وجب وكذلك حقت كلمة ربك اي وجبت الخامس بمعنى الولد قال تعالى بشرناك بالحق اي بالولد السادس الحق الحجة قال تعالى فلما جاءهم الحق قالوا هذا سحر مبين اي جاءتهم الحجة وهي اليد والعصا السابع بمعنى القضاء قال تعالى قل رب احكم بالحق اي اقض ومثله وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين الثامن بمعنى التوحيد قال تعالى فلما جاءهم بالحق اي بالتوحيد التاسع الحق الاسلام وذهب الكفر ومثله افمن يهدي الى الحق اي الى الاسلام ومثله انك على الحق المبين العاشر بمعنى القرآن قال تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم اي بالقرآن الحادي عشر الحق هو الله تعالى قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم اي في اتخاذ الولد ومثله وتواصوا بالحق اي بالله **قوله** ذلك بما عصوا مثل ما تقدم وفي تكرير اسم الاشارة قولان احدهما انه مشار به الى ما اشير بالاول اليه على سبيل التأكيد والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يشار به الى الكفر وقتل الانبياء على معنى ان ذلك بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيها وما مصدرية والباء للسببية اي بسبب عصيانهم فلا محل لعصوا لوقوعه صلة واصل عصوا عصيوا تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان هي والواو فحذفت لكونها اول الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها واصل العصيان الشدة اعتصت النواة اشتدت وكانوا يعتدون المراد منه الظلم وتجاوز الحق الى الباطل واصل الاعتداء المجاوزة من عدا يعدو فهو افتعال منه ولم يذكر متعلق العصيان والاعتداء ليعم كل ما يعصى ويعتدى فيه واصل يعتدون يعتديون ففعل به ما فعل بيتقون من الحذف والاعلال وقد تقدم فوزنه يفتعون والواو من عصوا واجبة الادغام في الواو بعدها لانفتاح ما قبلها وليس فيها مد يمنع من الادغام ومثله فقد اهتدوا وان تولوا وهذا بخلاف ما اذا انضم ما قبل الواو فان المد يقوم مقام الحاجز بين المثلين نحو الذين آمنوا وعملوا ومثله الذي يوسوس **فان قيل** ما الفرق بين ذكره الحق هنا معرفا وبين ذكره في آل عمران منكرا في قوله ويقتلون الانبياء بغير حق **والجواب** ان الحق المعلوم الذي يوجب القتل فيما بين الناس هو الذي في قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالمعرف اشارة الى هذا والمنكر فالمراد به تأكيد العموم اي لم يكن هناك حق البتة لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره **فان قيل** ما الفائدة في جمع الانبياء هنا جمع سلامة وفي آل عمران جمع تكسير فالجواب

قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال ابن عباس المراد بالذين آمنوا هم الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري ووفد النجاشي فكانه قال الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من آمن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم اجرهم وقال سفيان الثوري المراد من قوله الذين آمنوا هم المنافقون لانهم آمنوا باللسان دون القلب ثم اليهود والنصارى والصابئين فكانه قال هؤلاء المبطلون كل من آمن منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وقال المتكلمون المراد ان الذين آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله من آمن بالله يقتضي المستقبل فكانه قال ان الذين آمنوا في الماضي وثبتوا عليه في المستقبل **وهادوا** في الفه قولان احدهما انه من واو والاصل هاد يهود اي تاب قال الشاعر • اني امرؤ من حبه هائد • اي تائب وعنه سمي اليهود لانهم تابوا من عبادة العجل قال تعالى انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا قاله ابن عباس وقيل هو من التهويد وهو النطق في سكون ووقار **وانشدوا** وخود من اللائي يسمعن بالضحى •

وريض الغنآ المهود • وقيل من الهوادة وهي الخضوع الثاني انها من يآ . والاصل من هاد يهيد اي تحرك ومنه سمي اليهود لتحركهم وقيل سموا يهود نسبة ليهوذا بالذال
المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فغيرته العرب بالدال المهملة جريا على عادتها في التلعب بالاسمآ الاعجمية فعرب ونسب اليه فقيل يهودي ثم حذفوا اليآ في
الجمع فقيل يهود وكل جمع منسوب الى جنس فرقه باسقاط يآ النسب كقولهم زنجي وزنج ورومي وروم ويقال هاد اذا دخل في اليهودية وتهود اذا انتسب بهم وهود اذا
دعا الى اليهودية قال عليه الصلوة والسلام فابواه يهودانه وقرا ابو السمال ومجاهد هادوا بفتح الدال واسكان الواو وكانها من المفاعلة والاصل هادوا فاعل
كقاتلوا وقيل سموا يهود لميلهم عن دين الاسلام وعن دين موسى فعلى هذا انما سموا يهود ابعد انبيائهم وقال ابن الاعرابي يقال هاد اذا رجع من خير الى شر
ومن شر الى خير وسمي اليهود بذلك لتغليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم نقله النووي في التهذيب عن الواحدي والنصارى جمع واحده نصران ونصرانة
كندمان وندمانة وندامى قاله سيبويه • وانشد فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف • يقال اسجد اذا مال وانشد الطبري على نصران قوله
تطل اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديها وهو نصران شامس • قال سيبويه الا انه لم يستعمل في الكلام الا بيآ النسب وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري
ومهاري وقال الزمخشري اليآ في نصراني للمبالغة كالتي في احمري ونصارى نكرة ولذلك دخلت عليه ال ووصف بالنكرة في قول الشاعر • صدت كما صد عما لا يحل
له • ساقي نصارى قبيل الصبح صوام • وقد جآءت جموع على غير ما يستعمل واحدها وقياسه النصرانيون وسموا بذلك نسبة الى قرية يقال لها ناصرة كان
ينزلها عيسى عليه السلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج ونسب عيسى اليها فقيل عيسى الناصري فلما نسب اصحابه اليه قيل النصارى وقال الجوهري ونصران قرية بالشام
ينسب اليها النصارى اولانهم كانوا يتناصرون • قال الشاعر لما رايت نبطا انصارا • شمرت عن ركبتي الازارا • كنت لهم من النصارى جارا • وقيل لان عيسى عليه السلام
قال للحواريين من انصاري الى الله والصابئين الجمهور على همزه وقرآءة نافع وشيبة والزهري بيا ساكنة غير مهموزة وعن ابي جعفر بيآ بين خالصتين بدل
الهمزة فمن همز جعله من صبا ناب البعير اي خرج وصبات النجوم طلعت وقال ابو علي صبات على القوم اذا طرات عليهم فالصابي التارك لدينه كالصابي الطاري
على القوم فانه تارك لارضه ومنتقل عنها ومن لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه يكون ماخوذا من المهموز فابدل من الهمزة حرف علة اما يآ او واوا فصار
من باب المنقوص مثل قاض وغاز والاصل صابي ثم جمع كما جمع القاضي والغازي الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك
ذلك مطلقا الثاني انه من صبا يصبوا اذا مال لذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه اظهر دينا خلاف دينهم فالصابي كالغازي
اصله صابو فاعل كغاز اصله غازو وانشد ابو عبيد الى ابن عباس ما الصابون الا الخاطيون وانما هي الخاطيون ما الصابئون فقد جمع في قرآءة نافع همز النبيين وترك
همز الصابئين وقد علم ان العكس فيهما افصح   واختلف المفسرون في مذهب الصابئين فقال مجاهد والحسن هم طائفة بين اليهود والمجوس لا توكل
ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وقال السدي هم فرقة من اهل الكتاب وقال اسحاق بن راهويه قال ابن المنذر وقال اسحاق لا باس بذبائح الصابئين لانهم طائفة من اهل
الكتاب وقال ابو حنيفة لا باس بذبائحهم ومناكحة نسائهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام
نقله القرطبي وقال قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة اربعة للشيطان وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون
الملائكة والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وقيل هم قبيلة نحو الشام بين اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم وكان مجاهد
لا يراهم من اهل الكتاب وهو منقول عن ابي حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملائكة ويقرون الزبور ويصلون الى الكعبة اخذوا
من كل دين شيا قال الكلبي هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا وقيل هم الكلدانيون
الذين جآءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب قال ابن الخطيب هو الاقرب لقولهم قولان احدهما ان الله خلق هذا العالم وامر بتعظيم
هذه الكواكب واتخذها قبلة للصلوة والدعا والتعظيم والثاني ان الله تعالى خلق الافلاك والكواكب وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض
فيجب على البشر تعظيمها لانها الالهة المدبرة لهذا العالم **قوله** من آمن وعمل اي صدق ومن في قوله من آمن في موضع نصب بدل من الذين والفآ في قوله
فلهم داخلة بسبب الابهام الذي في من وقيل في موضع رفع بالابتدآ ومعناها الشرط وامن في موضع جزم بالشرط والفآ الجوابية ولهم اجرهم خبر من والجملة كلها خبر ان
والعائد على الذين محذوف تقديره من آمن منهم بالله وحمل الضمير على لفظ من فافرد وعلى المعنى في قوله فلهم اجرهم عند ربهم على المعنى فجمع كقوله • الما ابلي عنكما
عصيتما • وقولا لها عوجي على من تخلفوا • وقال الفرزدق • تعال فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذيب يصطحبان • فراعى المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك عند
قوله ومن الناس من يقول امنا والاجر في الاصل مصدر يقال اجره الله ياجره اجرا وقد يعبر به عن نفس الشي المجازى به والاية الكريمة تحتمل المعنيين والمراد بهذه
العندية ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم **قوله** ولا خوف عليهم فقيل اراد زوال الخوف عنهم في الدنيا وقيل في الاخرة وهو اصح لانه عام في النفي
وكذا قوله ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا لان المكلف في الدنيا لا ينفك من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا او في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم
في الاخرة بالاجر ثم بين صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم
ما الحكمة في قوله تعالى والصابئين هنا منصوبة وفي المائدة والصابئون مرفوعة وقال في الحج والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فقدم
الصابئين على النصارى في اية واخر الصابئين في اخرى فهل في ذلك حكمة ظاهرة قال ابن الخطيب اذا ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على
انفسنا لا على كلام الحكيم **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله الخاسرين هذا هو الانعام العاشر والميثاق انما يكون بفعل الامور
التي توجب الانقياد والطاعة واختلفوا في ذلك الميثاق فقال الاصم هو ما اودع العقول من الدلايل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من اقوى المواثيق
والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبدل بوجه البتة وقال ابو مسلم هو ما روى عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع الى قومه
بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله تعالى فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك
هذا كتاب الله فابوا فرفع الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق لانه اية قاهرة عجيبة تبهر العقول وترد الكذب الى الصدق
والشك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم وان يقوموا بالتوراة فهذا كان
عهدا موثقا وروي عن ابن عباس ان لله ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبيا وهو المراد من هذا
العهد قال ابن الخطيب وهذا ضعيف **فان قيل** لم قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم قال القفال لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال
يخرجكم طفلا اي كل منهم اخذ عليه ما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا والثاني انه لو قال مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد
قوله ورفعنا فوقكم الطور نظيره واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق
كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفعنا عليهم الجبل وعلى تفسير ابي مسلم ليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه
قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا وحكم فوق مثل حكم تحت وقد تقدم الكلام عليه وقال ابو البقا ويضعف ان

يكون حالا من الطور لان التقدير يصير رفعنا الطور عاليا وقد استفيد من رفعناه وفي هذا نظر لان المراد به علو خاص وهو كونه عاليا عليهم لا مطلق العلو حتى يصير
رفعناه عاليا كما قدره وقال ولان الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع ولقائل ان يقول لم لا يكون حالا مقدرة وقد قال هو في قوله بقرة انها حال مقدرة
كما سياتي والطور اسم لكل جبل وقيل لما انبت منها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربي او سرياني قولان وقيل سمي بطور بن اسمعيل عليه السلام وقال العجاج
داني جناحيه من الطور فمر • تقضي البازي اذا البازي كسر • وقال الخليل الطور اسم جبل معلوم لان لام التعريف تقتضي حمله على جبل معهود مسمى بهذا الاسم وهو
جبل المناجاة وقد يجوز ان يقلعه الله الى حيثهم فيجعل فوقهم وان كان بعيدا منهم وقال ابن عباس امر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام
فوقهم كالظلة وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم وقيل خذوا ما اتيناكم اقبلوا ما اعطيناكم والا رضختكم بهذا الجبل واغرقتكم في هذا
البحر واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان لا مهرب عنه قبلوا ذلك وسجدوا خوفا وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فصار سنة في اليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم
قوله خذوا في محل نصب بقول مضمر اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قايلين لكم خذوا
وقد تقدم ان خذ محذوف الفآ وان الاصل اوخذ عند قوله فكلا منها رغدا **قوله** ما اتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي لا نكرة موصوفة والعايد
محذوف اي ما اتيناكموه **قوله** بقوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه فاعل خذوا ويكون حالا مقدرة والمعنى خذوا الذي اتيناكموه حال كونكم
عازمين على الجد بالعمل به والثاني انه ذلك العايد المحذوف والتقدير خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه مشددا فيه اي في العمل به والاجتهاد في معرفته **قوله**
ما فيه الضمير يعود على ما اتيناكم اي اذكروا ما في الكتاب واحفظوه وادرسوه ولا تغفلوا عنه ولا يحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان لانه ليس من فعل العبد فلا يجوز
الامر به وفي حرف ابي واذكروا بالتشديد وكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا ما فيه ومعناها اتعظوا به **قوله** لعلكم تتقون اي كي تتقوا فتنجوا من
الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى **قوله** ثم توليتم تفعل من الولي واصله الاعراض والادبار عن الشي بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامور والاعتقادات
اتساعا ومجازا وذلك اشارة الى ما تقدم من رفع الطور وايتا التوراة قال القفال رحمه الله انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا
التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبيا وكفروا بها وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوايلهم ومنها ما فعله متاخروهم
ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعرضون عنه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت
النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة ثم فعل متاخروهم ما لا خفا به من تخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان
لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة من اخبار الله تعالى عن عناد اسلافهم فلا عجب في انكارهم ما جآء به محمد عليه السلام من الكتاب
والنبوة **قوله** فلولا فضل الله لولا هذه حرف امتناع لوجود والظاهر انها بسيطة وقال ابو البقا هي مركبة من لو ولا ولو قبل التركيب يمتنع بها الشي لامتناع غيره
ولا للنفي والامتناع نفي في المعنى وقد دخل النفي بلا على احد امتناعي لو والنفي اذا دخل على النفي صار ايجابا فمن هنا صار معنى لولا هذه يمتنع بها الشي لوجود غيره وهذا
تكلف ما لا فايدة فيه وتكون لولا ايضا حرف تحضيض فيختص بالافعال وسياتي الكلام عليها ان شآء الله تعالى ولولا هذه تختص بالمبتدا ولا يجوز ان تليها
الافعال فان ورد ما ظاهره ذلك اول كقوله • ولولا يحسبون الحلم عجزا • لما عدم المسيئون احتمالي • وتاويله ان الاصل ولولا ان يحسبوا فلما حذفت ان ارتفع الفعل
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • اي ان احضر والمرفوع بعدها مبتدا خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل مضمر وللفرا حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف
للدلالة عليه وسد شي مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كاين او حاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري في قوله • يذيب
الرعب منه كل عضب • فلولا الغمد يمسكه لسالا • حيث اثبت خبرها بعدها هكذا اطلقوا وبعضهم فصل فقال ان كان خبر ما بعدها كونا مطلقا فالحذف واجب وعليه
جآء التنزيل واكثر الكلام وان كان كونا مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عليه السلام لولا قومك حديثو عهد بكفر وقول الاخر • فلولا
بنوها حولها لخبطتها • وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلبنا اي شجاع وعليه بيت المعري المتقدم وقال ابو البقا ولزم حذف الخبر للعلم
به وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر الخبر كقوله فلولا انه كان من المسبحين فالخبر في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم ولا تعلق لخبر ان بالخبر المحذوف
ولا يغني عنه البتة فهو كغيره سوآء والتقدير فلولا كونه مسبحا حاضر وموجود وايا ما كان فلا يحتاج الى ذكره لهذا والخبر يجب حذفه في صور اخرى تاتي مفصلة ان شآء الله
تعالى في مواضعها وقد تقدم معنى الفضل عند قوله فضلتكم على العالمين **قوله** لكنتم من الخاسرين اللام جواب لولا واعلم ان جوابها ان كان مثبتا
فالكثير دخول اللام كهذه الاية ونظايرها ويقل حذفها قال • لولا الحيا وباقي الدين عبتكما • ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري • وان كان منفيا فلا يخلو اما
ان يكون حرف النفي ما او غيرها ان كان غيرها فترك اللام واجب نحو لولا زيد لم اقم اولن اقوم لئلا يتوالى لامان وان كان ما فالكثير الحذف ويقل الاتيان
بها وهكذا حكم جواب لو الامتناعية وقد تقدم عند قوله ولو شآء الله لذهب بسمعهم ولا محل لجوابها من الاعراب ومن الخاسرين في محل نصب خبرا
لكان ومن للتبعيض **فصل** ذكر القفال في تفسيره وجهان الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين
اي الهالكين وقيل المعذبين ومنه قوله خسر الدنيا والاخرة والثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قال فلولا فضل الله عليكم ورحمته
رجوعا بالكلام الى قوله اي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لو متم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين ببقايكم على تلك الحال
حتى متم **فان قيل** كلمة لولا تفيد انتفآ الشي لوجود غيره فهذا يقتضي انتفآ الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك
لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل
لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول القايل وقد سوى بين اولاده في العطية لولا ابي لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة نصوا على
ان لولا تفيد انتفآ الشي لثبوت غيره واذا ثبت هذا فكلام الكعبي ساقط **قوله تعالى** ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة
خاسئين الى قوله للمتقين لما عدد وجوه انعامه عليهم شرح ما وجه اليهم من التشديدات واللام في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله لقد
وكذلك نظايرها وقد حرف تحقيق وتوقع ويفيد في المضارع التقليل الا في افعال الله تعالى فانها للتحقيق وقد يخرج المضارع الى المضي كقوله قد
اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد • وهي اداة مختصة بالفعل وتدخل على الماضي والمضارع وتحدث في الماضي التقريب من الحال وفي عبارة
بعضهم قد حرف يصحب الافعال ويقرب الماضي من الحال ويحدث تقليلا في الاستقبال والحاصل انها تفيد مع الماضي احد ثلثة معان التوقع والتقريب والتحقيق ومع
المضارع احد اربعة معان التوقع والتقليل والتكثير والتحقيق قال ابن مالك والدالة على التقليل تصرف المضارع الى الماضي وكذلك الدالة على التكثير واما الدالة
على التحقيق فقد تصرفه الى الماضي ولا يلزم فيها ذلك وهي مع الفعل كجز منه فلا يفصل بينهما بغير القسم كقوله • اخالد والله قد والله اوطيت عشوة • وما العاشق
المظلوم فينا بسارق • واذا دخلت على الماضي فيشترط ان يكون متصرفا واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده من جازم وناصب وحرف تنفيس ويكون اسما
بمعنى حسب نحو قدني درهم اي حسبي ويتصل بها نون الوقاية مع يآ المتكلم غالبا وقد جمع الشاعر بين الامرين • قال قدني من نصر الخبيبين قدي • وياتي

المصلة نتعدي في موضع نصب كان قد اي اسم فعل وفي موضع جر ان كانت بمعني حسب والياء في قد في يحتمل ان تكون بمعني حسبي ولهذا ثبتت الوقاية على احد الوجهين
ويحتمل ان يكون اسم فعل وحذف النون المضروب والياء ملك طلاق واكان حرفا جاز حذف الفعل بعدها كقوله . ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا
وكان قد اي قد زالت والقسم محذوف بحكام ياتي مفصلة ان شاء الله تعالى **وعلمتم** بمعني عرفتم فيتعدي لواحد فقط والفرق بين العلم والمعرفة العلم يستدعي
معرفة الذات وما هي عليه من الاحوال نحو علمت زيدا قائما او ضاحكا والمعرفة تستدعي معرفة الذات وقيل لان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل ولذلك
لا يجوز اطلاق المعرفة عليه سبحانه **والذين** اعتدوا الموصول وصلته في محل النصب مفعولا به ولا حاجة الى حذف مضاف كما قدره بعضهم اي احكام الذين اعتدوا
لان المعني عرفتم اشخاصهم واعيانهم واصل اعتدوا اعتديوا افتعلوا بالحذف ووزنه افتعوا وقد عرف تصريفه ومعناه **ومنكم** في محل نصب على الحال من الضمير في
اعتدوا ويجوز ان يكون من الذين اي المعتدين كائنين منكم ومن للتبعيض **في السبت** متعلق باعتدوا والمعني في حكم السبت وقال ابو البقاء وقد قالوا اليوم
السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون في الكلام حذف تقديره في يوم السبت والسبت في الاصل مصدر سبت اي قطع العمل وقال
ابن عطية اما ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة واما من السبت وهو القطع لان الاشياء فيه سبتت وتم خلقها ومنه قولهم سبت راسه اي حلقه وقال الزمخشري
والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وفيه نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت
الخاص المذكور في هذه الاية والاصل فيه المصدر كما ذكرت ثم سمي به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشياء تم وقطع وقد يقال
يوم السبت فيكون مصدرا واذا ذكر معه اليوم او ما اشبهه من اسماء الازمنة مما يتضمن عملا وحدثا جاز نصب اليوم ورفعه نحو اليوم الجمعة اليوم العيد كما يقال اليوم
الاجتماع والعود فان ذكر مع الاحد واخواته وجب الرفع على المشهور وتحقيقه مذكور في النحو **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هؤلاء القوم كانوا في
زمن داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير
ذلك الشهر في كل سبت خاصة يجتمعوا هناك حتى يخرجن خراطيمهن من الماء لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقل البحر فذلك قوله اذ تاتيهم حيتانهم
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فاذا كانت عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الجداول فكانت
الحيتان تدخل الى الحياض فلا تطيق الخروج منها لبعد عمقها وقلة الماء فياخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة
ويخرجونها يوم الاحد فذلك هو اعتداؤهم ففعلوا ذلك زمانا واستغنوا وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد ولم تنزل العقوبة قست قلوبهم وتجرؤا
على الذنب فاستنت الابناء سنة الاباء واتخذوا الاموال وقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا فمشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم عن
ذلك فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا عزا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب فانقسموا ثلاثة اصناف صنف امسكوا ونهوا
وصنف امسكوا ولم ينهوا وصنف انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال الناهون والله لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار ومكثوا على ذلك سنين فلعنهم داود عليه
السلام وغضب الله عز وجل عليهم لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم يخرج منهم احد فلما ابطؤا تسوروا عليهم
الحائط فاذا هم جميعا قردة خاسئين **فان قيل** انهم كانوا قد نهوا عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام **فالجواب**
على مذهب اهل السنة ان ارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب **وقردة خاسئين**
يجوز فيه اربعة اوجه احدها ان يكونا خبرين قال الزمخشري اي كونوا جامعين بين القردة والخسوء وهذا التقدير منه بناء على ان الخبر لا يتعدد فلذلك
قدرهما بمعني خبر واحد من باب هذا حلو حامض وقد تقدم القول فيه الثاني ان يكون خاسئين نعتا لقردة قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث ان القردة غير
عقلاء وهذا جمع العقلاء **فان قيل** المخاطبون عقلاء **فالجواب** ان ذلك لا يفيد لان التقدير عندكم حينئذ كونوا مثل قردة من صفتهم الخسوء ولا تعلق للمخاطبين
بذلك الا انه يمكن ان يقال انهم مشبهون بالعقلاء لقوله لي ساجدين واتينا طائعين الثالث ان يكون حالا من اسم كونوا والعامل فيه كونوا وهذا عند من يجيز
لكان ان تعمل في الظروف والاحوال وفيه خلاف سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى عند قوله اكان للناس عجبا الرابع وهو الاجود ان يكون حالا من الضمير المستكن
في قردة لانه في معني المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال وجمع فعل على فعلة قليل لا ينقاس ومادة القرد تدل على اللصوق والسكون تقول قرد بمكان كذا اي لصق
به وسكن ومنه الصوف القرد اي المتداخل ومنه ايضا القراد هذا الحيوان المعروف ويقال خسأته فخسأ فالمتعدي والقاصي سواء نحو زاد وغاض وقيل يقال
خسأته فخسئ وانخسأ والمصدر الخسء والخسوء وقال الكسائي خسأ الرجل خسأ وخسأ هو خسوءا ففرق بين المصدرين والخسوء الذلة والصغار والطرد والبعد
ومنه خسأت الكلب قال مجاهد وقتادة والربيع وهي لغة كنانة وقال ابو روق يعني خرسا لقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون والمراد من هذا الامر سرعة التكوين
لا نفس الامر وروي عن مجاهد ان الله سبحانه مسخ قلوبهم بمعني بالطبع والختم لا انه مسخ صورهم كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وهذا مجاز ظاهر مشهور
فصل والمقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كان الخطاب لليهود الذين كانوا في زمانه فلما اخبرهم عليه السلام
عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحي والثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عامل به اصحاب السبت فكانه
يقول لهم اما تخافوا ولا تغتروا بالامهال فينزل بكم ما نزل بهم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها
على ادبارها الاية **فان قيل** انهم بعدما صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم **فالجواب** لم
لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا فاهما كان باقيا بعينه وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة
بسبب المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجل وربما كانت متألمة بسبب تلك الاعضاء **فان قيل** اولئك القردة بقوا او هلكوا فان بقوا فالقردة الموجودة في
زماننا هل يجوز ان يكون من نسلهم املا **فالجواب** الكل جائز الا ان الرواية عن ابن عباس انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا
قال ابن عطية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا ينسل ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلاثة ايام قال القرطبي وهذا هو الصحيح
واحتج ابن العربي وغيره على ان الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام فقدت امة من بني اسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا اراها الا الفار الا ترونها اذا وضع لها البان
الابل لم تشربه واذا وضع لها البان الشاء شربته وبقول جابر اتي النبي صلى الله عليه وسلم بضب فابى ان ياكل منها وقال لا ادري لعله من القرون التي مسخت وروى البخاري
عن عمرو بن ميمون انه قال رايت في الجاهلية قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم **قال** ابن العربي فان قيل كيف تعرف البهائم الشرائع حتى ورثوها خلفا عن خلف الى
زمن عمر قلنا انهم كان ذلك لان اليهود غيروا الرجم فاراد الله ان يقيمه في مسوخهم حتى يكون ابلغ في قيام الحجة على ما انكروه وغيروه حتى تشهد عليهم كتبهم واحبارهم
ومسوخهم وليعلموا ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون وقال القرطبي ولا حجة في شيء من ذلك اما حديث الفار والضب فانما قاله حدسا لقوله لعله وهذا ظن وخوف لما
قبل ان يوحي اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل واما حديث القردة ففي بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت انما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخاري لدلالته على ان عمرو
ابن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذي راى الرجم في

الجاهلية

الجاهلية من القردة **فجعلناها** فعل وفاعل ومفعول **نكالا** مفعول ثان لجعل التي بمعني صير والاول هو الضمير وفيه اقوال احدها يعود على المسخة وقيل على القرية
لان الكلام يقتضيها كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان وقيل على العقوبة وقيل على الامة والنكال المنع والنكل اسم القيد من الحديد واللجام لانه يمنع به وسمي العقاب
نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يفعل فعله ويمنع المعاقب ان يعود الى فعله الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليرتدع غيره ونكل عن كذا ينكل نكولا امتنع وفي الحديث ان
الله يحب الرجل النكل اي القوي على الفرس والمنكل ما ينكل به الانسان **قال** وادم على اقفائهم بمنكل . والمعني انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم **لما بين**
يديها وخلفها كالضمير في جعلناها قال ابن الخطيب لما قبلها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه
خبر هذه الواقعة من الاخرين وقيل اراد لما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وما خلفها من بعدهم وقال الحسن عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل
وما بعده **وموعظة** عطف على نكالا وهي مفعلة من الوعظ وهو التخويف وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب والاسم العظة كالعدة والزنة **وللمتقين**
متعلق بموعظة واللام للعلة وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم ويجوز ان تكون اللام مقوية
لان موعظة فرع على الفعل في العمل فهو نظير فعال لما يريد فلا تعلق لها لزيادتها ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف لانها صفة لموعظة اي موعظة كائنة
للمتقين اي يعظ المتقون بعضهم بعضا **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله لعلكم تعقلون في مناسبة هذه القصة لما
قبلها ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لما عدد النعم المتقدمة على بني اسرائيل كانزال المن والسلوى ورفع الطور وغير ذلك ذكر بعده هذه النعمة التي يتبين بها
البري من غيره وذلك من اعظم النعم الثاني انه تعالى لما حكى عنهم التشديدات والتعنت كقولهم ارنا الله جهرة وكقولهم لن نصبر على طعام واحد وغير ذلك من التعنت
ذكر بعده تعنتا اخر وهو تعنتهم في صفة البقرة الثالث ذكرها معجزة للنبي عليه الصلوة والسلام لانه اخبر بهذه القصة من غير تعلم وهو امي لا يقرا ولا يكتب
والجمهور على ضم الراء في يامركم لانه مضارع معرب مجرد عن ناصب وجازم وروي عن ابي عمرو سكونها سكونا محضا واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولان الراء
حرف تكرير فكأنها حرفان وحركتها حركتان وقيل شبهها بعضد فسكن وسطه اجراء للمتصل مجرى المنفصل وهذا كما تقدم في قراءة بارئكم وقد تقدم ذكر من استضعفها
من النحاة وتقدم ذكر الاجوبة عنه وتجوز ابدال همزة يامركم الفا وهذا مطرد وان يامركم هذه الجملة في محل رفع خبرا لان وان وما في حيزها في محل نصب مفعولا بالقول
والقول وما في حيزه في محل جر باضافة الظرف اليه والظرف معمول لفعل محذوف اي اذكر ان تذبحوا بقرة ان وما في حيزها مفعول ثان ليامركم فموضعها
يجوز ان يكون نصبا وان يكون جرا على ما مضى من الخلاف لان الاصل على اسقاط حرف الجر اي بان تذبحوا ويجوز ان يوافق الخليل هنا على ان موضعها نصب لا بعد
الفعل يجوز حذف الياء معه ولو لم تكن الياء في ان تحذف من قولك امرتك الخير **والبقرة** واحد البقر يقع على الذكر والانثى نحو حمامة والصفة تميز الذكر من الانثى تقول بقرة
ذكر وبقرة انثى وقيل بقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس مقابلة الثور نحو ناقة وجمل واتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك لانه يبقر الارض اي يشقها بالحرث
ومنه بقر بطنه والباقر ابو جعفر لشقه العلم والجمع بقر وباقر وبيقور وبقير والبقيرة ثوب يشق فتلقيه المراة في عنقها من غير كمين هذه
الاية متاخرة في المعني دون التلاوة من قوله واذ قتلتم نفسا وسياتي الكلام عنده ان شاء الله تعالى روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا من بني
اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل ان ابن اخيه قتله ليتزوج ابنته وكان امتنع من تزويجها له فقتله ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك
الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك يبينه فاوحى الله اليه ان يامرهم بان يذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم
شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها
فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فاحيا الله القتيل وسمي لهم قاتله وهو الذي ابتدا
بالشكاية فقتلوه قودا **قوله** اتتخذنا هزوا المفعول الثاني لاتتخذنا هو هزوا وفي وقوع هزوا مفعولا ثانيا ثلاثة اقوال احدها انه على حذف مضاف
اي ذوي هزو والثاني انه مصدر واقع موقع المفعول اي مهزوا بنا الثالث انهم جعلوا نفس الهزو مبالغة وهذا اولى وقال الزمخشري وبدا به اتجعلنا مكان هزو وهو قريب
من هذا وفي هزوا ست قراءات المشهور منها ثلاث هزوا بضمتين مع الهمز وهزوا باسكان العين مع الهمز وصلا وهي قراءة حمزة رحمه الله فاذا وقف ابدلها
واوا وليس قياس تخفيفها انما قياسه القاء حركتها على الساكن قبلها وانما اتبع رسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزءا واوا وقفا
لانها لم ترسم فيه واوا كما سياتي وقراءته اصلها الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف كقولهم في عنق عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم حكي
مكي عن الاخفش عن عيسى بن عمر كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا وهي قراءة حفص عن عاصم
كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد
حكم هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها وهزا بالقاء حركة الهمزة على الزاي وحذفها وهو ايضا قياس مطرد وهزوا باسكان العين مع الواو وهزا بتشديد الزاي حكي عن
ابي جعفر وقراءة حفص عن عاصم وقال الثعلبي في تفسيره … هزوا … وهي قراءة ابي عمرو واهل الحجاز والشام واختاره الكسائي
وابي عبيد وابي حاتم وهزوا وكفوا مثقلان بغير همز قال وكلها لغات صحيحة فصيحة معناها الاستهزاء القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى
عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يداعبهم لانه من المحتمل ان يكون عليه
السلام امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزو ويحتمل انه عليه السلام
بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء ونقل القرطبي عن الماوردي
قال انما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه وليعلم باجابتهم ما كان في
نفوسهم من عبادته وهذا المعني علة في ذبح البقرة وليس بعلة في جواب السائل ولكن المعني فيه ان يحيي القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراع
الاشياء من اضدادها **فصل** قال بعضهم ان اولئك القوم الذين كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا الا انهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا
في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك
ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر لوجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب
الكفر والثاني ان معني قوله اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء **قوله** اعوذ بالله تقدم اعوذ به في
الاستعاذة وهذا جواب لاستفهامهم في المعني كانه قال لا اهزا مستعيذا بالله من ذلك فان الهازئ جاهل فلم يستبعد موسى عليه السلام من النبي الذي
نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما تقول اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم المسبب على السبب مجازا ويحتمل ان يكون
المراد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء من امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء وقال
بعضهم ان نفس الهزو قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم **قوله** ان اكون اي من

ان اكون فيه ضحي في الخداع المعروف من الجاهلين خبرها وهو ابلغ من قولك ان اكون جاهلا لان المعنى ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل قوله قالوا ادع لنا ربك يبين
لنا فيبين مجزوم على جواب الامر كقوله ادع لنا ربك يخرج لنا قوله ما هي ما استفهامية في محل رفع بالابتداء تقديره اي شيء هي وما الاستفهامية يطلب بها شرح
الاسم تارة نحو ما العنقاء وماهية المسمى اخرى نحو ما الحركة وقال السكاكي يسأل بها عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن
الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الاية وهي ضمير مرفوع منفصل في محل رفع خبر المبتدأ والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عن الجملة بعده وجاز
ذلك لانه شبيه بافعال القلوب قوله لا فارض ولا بكر لا نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز
ابو البقاء ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وتكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر ونعت وحال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد
ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان فمن ذلك • وانت امرؤ منا خلقت لغيرنا • حياتك لا نفع وموتك فاجع • وقوله
قهرت العدا لا مستعينا بعصبة • ولكن بانواع الخدائع والمكر • فلم يكررها في الخبر ولا في الحال والفارض المسنة الهرمة قال الزمخشري كانها سميت بذلك لانها فرضت
سنها اي قطعتها وبلغت آخرها • قال الشاعر لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا • تساق اليه ما تقوم على رجل • ويقال لكل ما قدم فارض • قال آخر شيب اصداغي فرأسي ابيض
محامل فيها رجال فرض • اي كبار هرمى وقال آخر يا رب ذي ضغن علي فارض • له قروء كقروء الحائض • وقال الراغب سميت فارضا لانها تقطع الارض والفرض في
الاصل القطع وقيل لانها تحمل الاعمال الشاقة وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة فعلى هذا تكون الفارض اسما للمسنة وقيل الفارض التي ولدت بطونا كثيرة فيتسع
جوفها لذلك لان معنى الفارض في اللغة الواسع نقله القرطبي عن بعض المتأخرين ويقال فرضت تفرض بالفتح فروضا وقيل فرضت بالضم ايضا وقال المفضل بن سلمة الفارض
المسنة والبكر ما لم تحمل وقيل ما ولدت بطنا واحدا وذلك الولد بكر ايضا • قال يا بكر بكرين ويا خلب الكبد • اصبحت مني كذراع من عضد • والبكر من الحيوان من لم
يطرقه فحل والبكر بالفتح الفتي من الابل والبكارة بالفتح المصدر وقال المفضل بن سلمة البكر الشابة وقال القفال رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول ومنه الباكورة
لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاء في اول الليل والاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من اناث بني آدم ما لم ينز عليها الفحل
قوله عوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهي التي بين السنين وذلك اقوى ما يكون
واحسنه • قال ابو النجم بين ابكار دعون • وقال الشاعر يصف فرسا • كميت بهيم اللون ليس بفارض • ولا بعوان ذات لون مخصف • فرس اخصف اذا ارتفع البلق من
بطنه الى جنبه ويقال النخلة الطويلة عوان وهي فيما زعموا لغة يمانية حكاه القرطبي وقيل هي التي قد نتجت بعد اخرى ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب
اخرى • قال زهير اذا لقحت حرب عوان مضرة • ضروس تهر الناس انيابها عصل • والعون بسكون الواو الجمع وقد يضم ضرورة كقوله • وفي الاكف اللامعات
سون • ضم الواو ونظيره في الصحيح قذال وقذل وحمار وحمر قوله بين ذلك صفة لعوان فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف اي كائن بين ذلك وبين انما
تضاف لشيئين فصاعدا وجاز ان تضاف هنا الى مفرد لانه يشار به الى المثنى والمجموع كقوله ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك كانه قيل بين ما ذكر من الفارض والبكر
قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يشار به الى مؤنثين وانما هو للاشارة الى المذكر قلت لانه في تأويل ما ذكر وما تقدم قال وقد يجري الضمير مجرى اسم الاشارة في هذا قال ابو عبيدة
قلت لرؤبة في قوله • فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق • ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كأن
ذاك ويلك والذي حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع واحتج بعض العلماء بقوله
عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد قوله ما تؤمرون ما موصولة بمعنى
الذي والعائد محذوف تقديره تؤمرون به فحذفت الباء وهو حذف مطرد فاتصل الضمير فحذف وليس هو نظير كالذي خاضوا فان الحذف هناك غير مقيس ويضعف
ان تكون ما نكرة موصوفة قال ابو البقاء لان المعنى على العموم وهو بالذي اشبه ويجوز ان تكون مصدرية اي امركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير
قال الزمخشري وتؤمرون مبني للمفعول والواو قائم مقام الفاعل ولا محل لهذه الجملة لوقوعها صلة وهذا تجديد للامر وتأكيد وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل
على ان الامر يقتضي الوجوب ويدل على ان الامر على الفور لانه تعالى ذمهم على التأخير بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون واستدل بها بعضهم على ان الامر على التراخي
لانه تعالى لم يعنفهم على التأخير والمراجعة في الخطاب قاله القرطبي عن ابن خويز منداد قوله ما لونها كقوله ما هي وقال ابو البقاء لو قرئ لونها بالنصب لكان له
وجه وهو ان تكون ما زائدة كهي في قوله ايما الاجلين قضيت ويكون التقدير يبين لنا لونها قال الثعلبي وقرأ الضحاك لونها بالنصب واما ما هي فابتداء وخبر لا غير
اذ لا يمكن جعل ما زائدة لان هي لا يصح ان تكون مفعولا ليبين يعني انها بصيغة الرفع وهذا ليس من مواضع زيادة ما فلا حاجة اليه هنا واللون هيئة من الحمرة والسواد
ونحوهما واللون ايضا النوع وهو الدقل نوع من النخل قال الاخفش هو جماعة واحدها لينة وفلان متلون اي لا يثبت على حال • قال الشاعر كل يوم تتلون • غير
هذا بك اجمل وصفراء فاقع لونها يجوز ان يكون فاقع صفة ولونها فاعل به وان تكون خبرا مقدما ولونها مبتدأ مؤخر والجملة صفة ذكرهما ابو البقاء وفي الوجه
الاول نظر وذلك ان بعضهم نقل ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل يكون العمل لصفراء لا لفاقع كما تقول مررت برجل ابيض ناصع لونه فلونه
مرفوع بابيض لا بناصع فالجواب ان ذلك هاهنا ممنوع من جهة اخرى وهو ان صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا للونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامرأة
اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان الصفة كالفعل الا ان يقال انه لما اضيف الى مؤنث اكتسب منه التأنيث فعومل معاملته كما سيأتي ويجوز ان يكون لونها مبتدأ
وتسر خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التأنيث كقوله • مشين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم • وقول الاخر • وتشرق بالقول
الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم • انث فعل المر والصدر لما اضيفا الى مؤنث وقرئ يلتقطه بعض السيارة وقيل لان المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة
فحمل على المعنى في ذلك ويقال اصفر فاقع وابيض ناصع ويقق ولهق ولهاق واخضر ناضر واحمر قاني واسود حالك وحانك وحلكوك ودجوجي
وغربيب وبهيم وقيل البهيم الخالص من كل لون وبهذا يظهر ان صفراء على بابها من اللون المعروف لا سوداء كما قال بعضهم فان الفقوع من صفة الاصفر خاصة وايضا
فانه مجاز بعيد ولا يستعمل ذلك الا في الابل خاصة لقرب سوادها من الصفرة كقوله تعالى كانه جمالات صفر وقال • تلك خيلي منه وتلك ركابي • هن صفر اولادها كالزبيب
فان قيل هلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون فالجواب فائدته التأكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك
جد جده وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها قال الكسائي يقال فقع لونها يفقع ويفقع فقوعا اذا خلصت صفرته والافقاع سوء
الحال وفواقع الدهر بوائقه وفقع باصابعه اذا صوت ومنه حديث ابن عباس نهى عن التفقيع في الصلاة وهي الفرقعة وهي غمز الاصابع حتى تنقض حكاه القرطبي و
هل كانت جميعها صفراء حتى قرونها واظلافها او الصفرة المعتادة على قولين وفي قوله فاقع لطيفة وهي ان وصفها باسم الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار
يعني في الماضي والمستقبل وفي قوله تسر لطيفة وهي انه اتى بصيغة المضارع الذي يقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله الناظرين ايضا لطيفة وهي انه اتى بصيغة
الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين ومجتمعين واختلفوا هل المراد بالنظر نظر البصر والمرئيات او المراد به النظر بعين البصيرة وهي التفكر في المخلوقات قوله
تسر الناظرين جملة في محل رفع صفة لبقرة ايضا وقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن لونها بالتأويلين المذكورين والسرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه

ومنه الس

ومنه السرير الذي يجلس عليه اذا كان لاولي النعمة وسرير الميت تشبيها به في الصورة وتفاؤلا بذلك فمعنى قوله تسر الناظرين اي يعجبهم حسنها وصفاء لونها لان العين
تسر بالنظر الى الشيء الحسن وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه لان الله تعالى يقول صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قوله قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما هي تكرير للسؤال عن حالها وصفتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها وفي مصحف عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما هي وما
لونها قوله ان البقر تشابه علينا البقر اسم جنس كما تقدم وقرأ محمد ذو الشامة الاموي ان الباقر وهو جمع البقر كالجامل لجماعة الجمل قال الشاعر
ما لي رأيتك بعد عهدك موحشا • خلقا كحوض الباقر المتهدم • قال قطرب يقال لجمع البقرة بقر وباقر وباقور وقال الاصمعي الباقر جمع باقرة قال ويجمع بقر على باقورة
حكاه النحاس قال القرطبي والبقر والباقر والبيقور والبقير لغات بمعنى والعرب تذكره وتؤنثه والى ذلك ترجع معاني القراءات في تشابه وتشابه فعل ماض جملة
في محل رفع خبر لان وقرئ تشابه مشددة ومخففة وهو مضارع والاصل تتشابه بتاءين فادغم تارة وحذف منه اخرى وكلا الوجهين مقيس وقرئ يشابه بالياء
من تحت واصله يتشابه فادغم ايضا وتذكير الفعل وتأنيثه جائز لان فاعله اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتأنيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية وقال اعجاز
نخل منقعر فذكر وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان
العرب تذكره واحتج بقول الاعشى • ودع هريرة ان الركب مرتحل • ولا يلتمني فمنه ايها الرجل • ولم يقل مرتحلة وفي تشابه قراءات تشابه بتخفيف الشين وفتح
الهاء والتاء وهي قراءة العامة وتتشابه بتاءين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت وزن تفاعلت وهو في مصحف
ابي كذلك لانه تأنيث البقرة ومتشابه ومتشابهة ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وقرأ ابن ابي اسحاق تشابهت بتشديد الشين
قال ابو حاتم وهذا غلط لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه يطرح تاء التأنيث ووجهها على اشكالها ان يكون
الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والتاء الثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تاء لانه كان يجب
ثبوت علامة التأنيث وجوابه انه مثل ولا ارض ابقل ابقالها الا ان ابن كيسان لا يلتزم ذلك في السعة وقرأ الحسن تشابه بتاء مفتوحة وهاء مضمومة وتخفيف الشين
اراد تتشابه وقرأ الاعرج الا انه بتشديد الشين ومعنى الاية التبس واشتبه قيل انما قالوا ان البقر تشابه علينا اي اشتبه امره علينا فلا نهتدي اليه لان وجوه البقر تتشابه
ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر فتنا كقطع الليل تأتي كوجوه البقر يريد انها يشبه بعضها بعضا ووجوه البقر تتشابه قوله ان شاء الله لمهتدون هذا
شرط جوابه محذوف لدلالة ان وما في حيزها عليه والتقدير ان شاء الله هدايتنا للبقرة اهتدينا ولكنهم اخرجوه في جملة اسمية مؤكدة بحرفي تأكيد مبالغة في طلب الهداية
واعترضوا بالشرط تيمنا بمشيئة الله تعالى ولمهتدون اللام لام الابتداء داخلة على خبر ان وقال ابو البقاء جواب الشرط ان وما عملت فيه عند سيبويه
وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا وخبر ان هو جواب الشرط في المعنى وقد وقع بعده فصار التقدير ان شاء الله اهتدينا وهذا الذي قاله لا يجوز فانه متى وقع جواب الشرط
ما لا يصلح ان يكون شرطا وجب اقترانه بالفاء وهذه الجملة لا تصلح ان تقع شرطا فلو كانت جوابا لزمتها الفاء ولا تحذف الا ضرورة ولا حاجة الى ان يريد ابو البقاء انه دال على الجواب
وسماه جوابا مجازا لانه جعل ذلك مذهبا للمبرد مقابلا لمذهب سيبويه فقال وقال المبرد الجواب محذوف دل عليه الجملة لان الشرط معترض فالاشبه بما ذكره فيصير كقولك
انت ظالم ان فعلت وهذا الذي نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريب مما نقله عن الكوفيين وابي زيد من انه يجوز تقديم جواب الشرط عليه وقد
رد عليهم البصريون بقول العرب انت ظالم ان فعلت اذ لو كان جوابا لوجب اقترانه بالفاء لما ذكرت واصل مهتدون مهتديون فاعل بالحذف وهو واضح وقال الحسن عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب اليه في كل عمل يراد تحصيله قال تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامور اليه والاعتراف بقدرته احتج اهل السنة بهذه الاية على
ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى وعند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة قال ابن الخطيب اما على
اصلنا فان الله تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة فصل احتج المعتزلة بهذه الاية على ان مشيئة الله تعالى محدثة من وجهين
الاول ان دخول حرف ان يقتضي الحدوث الثاني انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئة الاهتداء
ازلية وذكر القفال في تقرير هذه المشيئة وجوها احدها وانا ان شاء الله نهتدي للبقرة المأمور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها المميزة لها عن غيرها
وثانيها وانا ان شاء الله نعرفها اذا قال الزيادة في البيان نهتدي اليها وثالثها وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة اي نرجو انا لسنا على ضلالة
فيما نفعله من هذا البحث ورابعها انا بمشيئة الله نهتدي للقاتل اذا وصفنا هذه البقرة بما تمتاز به عن غيرها قوله انها بقرة لا ذلول الجمهور لا ذلول بالرفع على انها
صفة لبقرة وتوسطت لا للنفي كما تقدم في لا فارض وعلى انها خبر مبتدأ محذوف اي لا هي ذلول والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل رفع صفة لبقرة وقرئ لا ذلول بفتح اللام
على انها لا التي للتبرئة والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثم او هناك وما اشبهه والمعنى على هذه القراءة وكذلك قال الاخفش لا ذلول نعت ولا يجوز نصبه والذلول التي ذلت
بالعمل يقال بقرة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضمها وقد تقدم عند قوله الذلة تثير الارض في هذه الجملة اقوال كثيرة اظهرها انها في محل
نصب على الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل حال اثارتها وقال ابن عطية وهي عند قوم جملة في موضع الصفة لبقرة اي لا ذلول مثيرة وقال ايضا ولا يجوز ان تكون
هذه الجملة في موضع الحال لانها من نكرة اما قوله في موضع الصفة فانه يلزم منه ان البقرة كانت مثيرة للارض وهذا لم يقل به الجمهور بل قال به بعضهم وسيأتي ان شاء
الله تعالى واما قوله لا يجوز ان يكون حالا يعني من بقرة لانها نكرة فالجواب انا لا نسلم انها حال من بقرة بل من الضمير في ذلول كما تقدم او نقول بل هي حال من النكرة
لان النكرة قد وصفت وتخصصت بقوله لا ذلول واذا وصفت النكرة ساغ اتيان الحال منها اتفاقا وقيل انها مستأنفة واستئنافها على وجهين احدهما انها خبر
لمبتدأ محذوف اي هي تثير والثاني انها مستأنفة بنفسها من غير تقدير مبتدأ بل تكون جملة فعلية ابتدئ بها لمجرد الاخبار بذلك وقد منع من القول باستئنافها
جماعة منهم الاخفش علي بن سليمان وعلل ذلك بوجهين احدهما ان بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستأنفا لما صح دخول لا بينه وبين الواو والثاني انها لو كانت
تثير الارض لكانت الاثارة قد اثبتها والله تعالى نفى عنها ذلك بقوله لا ذلول وهذا المعنى هو الذي منع به من ان تكون تثير صفة لبقرة لان الذلول مثيرة وكذا
قال ابو البقاء وجوز على قول من اثبت هذا الوجه يعني كونها تثير ان لا تسقي ان تكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة فقد اجاب بعضهم عن الوجه الثاني بان اثارة الارض
عبارة عن مرحها ونشاطها كقول امرئ القيس • يهيل ويذري تربه ويثيره • اثارة نباث الهواجر مخمس • اي تثير الارض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا وقال ابو
البقاء وقيل هو مستأنف ثم قال وهو بعيد عن الصحة لوجهين احدهما انه عطف عليه قوله ولا تسقي الحرث فنفى المعطوف فيجب ان يكون المعطوف عليه كذلك لانه
في المعنى واحد الا ترى انك لا تقول مررت برجل قائم ولا قاعد بل تقول لا قاعد بغير واو وكذلك يجب ان يكون هنا وذكر الوجه الثاني كما تقدم وجاز ايضا ان يكون
تثير في محل رفع صفة لذلول وقد تقدم خلاف في هل توصف الصفة ام لا فهذه ستة اوجه تلخيصها انها حال من الضمير في ذلول او من بقرة او صفة لبقرة او لذلول
او مستأنفة باضمار مبتدأ او دونه قوله ولا تسقي الحرث مسألة ثلاثية فيها الكلام في هذه كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة او خبرا لمبتدأ محذوف قال
الزمخشري ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة

[illegible]

وساقية وقرئ تسقي بضم التاء من سقى واثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه واثاروا الارض اي الحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القرآن فانه علم الاولين والآخرين
وفي رواية من اراد العلم فليثور القرآن وجملة القول ان البقرة لا يكون بها نقص فائدة الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بذوات يظهر بها النقص قال القرطبي
قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بانها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث قال والوقف هنا حسن **مسلمة** قيل من العيوب مطلقا وقيل من
آثار العمل المذكور وقيل مسلمة من الشية التي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا ضعيف لان قوله لا شية فيها يصير تكرارا **وشية**
مصدر وشيت الثوب اشيه وشيا وشية في نفسها اذا لونه بلونين يا وكذا في الضايع ثم حمل باقي ابنا عليه وعدتها علة ومثلها صلة وعرة وزنه وهي عبارة عن
اللمعة المخالفة اللون ومنه ثوب موشي اي منسوج بلونين فاكثر وثور موشي القوائم اي ابلقها قال من وحش وجرة موشي اكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد
ومنه الواشي النمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب وقال بعضهم ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال الشية وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس
ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلق **قوله** تعالى لا شية فيها خبرها **قوله** **الآن جئت** الآن منصوب بجئت وهو ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع له عند
جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال كقوله فمن يستمع الآن والآن بالتعريف وكان يقتضي الحال الا مع فعل الشرط والامر اللذين هما نص
في الاستقبال وعبر عنه هذا القائل بعبارة توافق مذهبه وهي ان الآن لوقت حضر جميعه او بعضه يريد بقوله او بعضه نحو فمن يستمع الآن نجد له وهو مبني واختلف في علة
بنائه فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة لانه معنى افعل الآن اي هذا الوقت وقيل لانه اشبه الحرف في لزوم لفظ واحد من حيث انه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر لانه
تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف واللام زائدة فيه بدليل بنائه ولم يعهد معرف بال الا معربا فلزم ان تكون الالف واللام غير اللتين في الذي
والتي وبابهما ويعزى هذا للفارسي وهو مردود بان التضمين اختصار فكيف يختص التي فرقا في بنية الكلمة وهو لازم اللفظ فيه لا ينصرف غالبا وقد وقع مبتدا في قوله عليه
السلام فهو يهوي في قعرها الآن حين انتهى فالآن مبتدا وبني على الفتح لما تقدم وحين خبره لاضافته الى غير متمكن ومجرورا في قوله الى الآن لا يبين الك رعوا
وادعى بعضهم اعرابه مستدلا بقوله كانهما ملآن لم يتغيرا وقد مر للدارين من بعد نا عصر يريد من الآن فجره بالكسرة وهذا يحتمل ان يكون بني على الكسر وزعم الفراء
انه منقول من فعل ماض وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال وترك واستصحب بناؤه على الفتح وجعله مثل قوله نهى عن قيل وقال وقوله عليه السلام انهاكم
عن قيل وقال ورد عليه بان ال لا تدخل على المنقول من فعل ماض وبانه كان ينبغي ان يجوز اعرابه كنظائره وعنه قول آخر ان اصله اوان فحذفت الالف ثم قلبت الواو الفا
فعلى هذا الفه عن واو وقد ادخله الراغب في باب اين فتكون الفه عن ياء والصواب الاول وقرئ قالوا الآن بتحقيق الهمزة من غير نقل وهي قراءة الجمهور وقالوا لان بنقل
حركة الهمزة على اللام قبلها وحذف الهمزة وهو قياس مطرد وبه قرا نافع وحمزة باختلاف عنه وقالوا الآن بثبوت الواو ومن قالوا لان انها حذفت لالتقاء الساكنين وقد
تحركت اللام بنقل حركة الهمزة اليها واعتدوا بذلك كما قالوا في الاحمر لحمر وسياتي تحقيق هذا ان شاء الله تعالى في عادا الاولى ويحكى وجه رابع قالوا الآن بقطع همزة الوصل
وهو بعيد **بالحق** يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون باء التعدية كالهمزة كانه قيل اجأت الحق اي ذكرته الثاني ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل جئت اي جئت
ملتبسا بالحق او ومعك الحق **فصل** قال القاضي قولهم الآن جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت
حقا قال ابن الخطيب هذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امرنا حين تميزت من غيرها فلا يكون كفرا **قوله** فذبحوها وما كادوا يفعلون اي ونحو

[illegible]

لو اتى بثم التي تقتضي الترتيب في المهلة فما الفرق وقال من بعد ذلك والبعدية لا تقتضي الترتيب وقلنا بهم لو تركها بستم مع روية الآيات وتعددها والجواب انه اي ثم للاستبعاد
الغاية فقال من بعد ذلك لتحصيل ابتداء القسوة عقيب روية الآيات المعلومة وقال ابو عبيدة معنى قست جفت وقال الواقدي جفت من الشئ فلم تلن وقال المؤرخ غلظت وقيل
اسودت وقال الزجاج القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع والخضوع — او اشد قسوة او هذه كما في قوله او كصيب فكل ما قيل ثمة يمكن القول به هنا فلما قال ابو الاسود
احب محمدا حبا شديدا • وعباسا وحمزة او عليا • اعترضوا عليه في قوله او التي تقتضي الشك فقال كلا واستدل بقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في
ضلال وقال اوكان شاكا من اخبر بهذا وانما قصده رحمه الله الابهام على المخاطب قال ابن الخطيب كلمة او للترديد لا تليق بعلام الغيوب فلابد من التاويل وهو من وجوه
احدها انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون وقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن وقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم ومن نظائره
ولعله يتذكر او يخشى وثانيها ان المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة وثالثها اي في نظركم واعتقادكم اذا اطلعتم على احوال قلوبهم قلتم انها كالحجارة
او اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان او بمعنى بل قال الشاعر • فوالله ما ادري اسلمى تغولت • ام النوم او كل الي حبيب • وخامسها انه على قولك ما اكل الا حلوا او
حامضا اي طعامه لا يخرج عن هذين فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسادسها ان او حرف اباحة اي بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولهم جالس
الحسن او ابن سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا • واشد مرفوع لعطفه على محل كالحجارة اي فهي مثل الحجارة او اشد والكاف يجوز ان
تكون حرفا فتتعلق بمحذوف وان تكون اسما فلا تتعلق بشئ وجوز ان تكون خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشد • وقسوة منصوب على التمييز لان الابهام حصل في نسبة
التفضيل اليهما والمفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقرئ اشد بالفتح ووجهها انه عطفها على الحجارة اي فهي كالحجارة او اشد منها قال الزمخشري
ووجهها الرفع واشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة ويجوز على ما
قاله ان تكون مجرورا بالمضاف المحذوف فترك على حاله كقراءة والله يريد الآخرة اي ثواب الآخرة فيحصل من هذا ان فتحة الدال تحتمل ان تكون للنصب وان تكون للجر وقال
الزمخشري ايضا فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب بمعنى انه مستكمل للشروط من كونه ثلاثيا تاما غير لون ولا عاهة متصرفا
غير مبني للمفعول قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة
وقلوبهم اشد قسوة وهذا كلام حسن الا ان كون القسوة يجوز بناء التعجب منها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع منه بناء البابين
وقرأ ابو حيوة قساوة • فصل انما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة لوجوه احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ووردت هذه الآية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا
القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي متصرفة على مراد الله
تعالى غير ممتنعة وهؤلاء مع ما وصفنا في اتصال الآيات عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا تلين قلوبهم بمعرفة حق الله وثالثها ان الاحجار ينتفع بها
من بعض الوجوه اما قلوبهم فلا نفع فيها البتة • فصل قال القاضي ان كان الدوام على الكفر مخلوقا فيهم فكيف يحسن ذمهم ولو قال ان الذي خلق الصلابة
في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الاحجار الانهار هو القادر على ان ينقلنا عما نحن فيه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكان
حجتهم على موسى اوكد من حجته عليهم وهذا اللفظ قد تكرر مرارا — وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اعلم انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بانه قد يحصل
في الحجارة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شئ من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار • اللام في لما لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم
الخبر وهو من الحجارة وما بمعنى الذي في محل النصب ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وان كان الاصل يقتضي ذلك والضمير في منه يعود
على ما حملا على اللفظ قال ابو البقاء ولو كان في غير القرآن لجاز منها على المعنى وهذا الذي قاله قد قرا به ابي بن كعب والضحاك وقرأ مالك بن دينار ينفجر من الانفجار وقرأ قتادة
وان من الحجارة بتخفيف ان من الثقيلة واتى باللام فارقة بينها وبين ان النافية وكذلك وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط وهذه القراءة تحتمل ان تكون ما فيها في
محل رفع وهو المشهور وان تكون في محل نصب لان ان المخففة يسمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم في قراءة وقال في موضع آخر وان كل لما جميع
الا ان المشهور الاهمال • والتفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور • فصل قال الحكماء الانهار انما تتولد عن
ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض صلبا حجريا احتبست تلك الابخرة ولا يزال يتصل بعضها ببعض حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها
ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا • قوله وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اي وان من الحجارة لما يتصدع فينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا
جاريا • ويشقق اصله يتشقق فادغم وبالاصل قرأ الاعمش وقرأ طلحة بن مصرف لما بتشديد الميم في الموضعين قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وقرأ
ايضا ينشق بالنون وفاعله ضمير ما وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون فاعله ضمير الماء لان يتشقق يجوز ان يحمل الماء على المعنى فيكون معك فعلان فتعمل الثاني منهما
في الماء وفاعل الاول مضمر على شريطة التفسير وعند الكوفيين يعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع ولا بد من حذف عائد من يشقق على
الموصلة دل عليه قوله منه والتقدير فان من الحجارة لما يشقق الماء منه قال ايضا ولو قرئ تتفجر بالتاء جاز قال ابو حاتم يجوز لما تتفجر بالتاء لانه اشبه بتانيث
الانهار وهذا لا يكون في يشقق يعني انه يحمل على المعنى يجوز ما ابكر على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة تتشقق يعني فراعى به معنى ما فانها واقعة على الحجارة
قوله وان منها لما يهبط من خشية الله قال ابو مسلم الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب لان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد
تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لا يليق الا بالقلوب من الحجارة فوجب رجوع الضمير الى القلوب
دون الحجارة وفيه تفكيك الضمائر وقال جمهور المفسرين الضمير عائد الى الحجارة قال ويجوز ان يكون حقيقة على معنى ان الله خلق فيها قابلية لذلك وان المراد من ذلك
جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره قوله تعالى وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القرآن على
جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وروي ان حنين الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ولما اتى الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول
المبعث انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الحجارة فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قال مجاهد ما تردى حجر من راس جبل ولا يتفجر نهر
من حجر ولا يخرج منه ماء الا من خشية الله نزل بذلك القرآن ومثله عن ابن جريج وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ان حجرا كان يسلم علي في الجاهلية اني لاعرفه
الآن وروي انه عليه الصلاة والسلام قال قال لي ثبير اهبط اني اخاف ان تقتلوك على ظهري فيعذبني الله فناداه حراء الي يا رسول الله وقوله تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات والارض الآية وانكرت المعتزلة ذلك ولا يلتفت اليهم لانه لا دليل لهم الا مجرد الاستبعاد وقال بعض المفسرين الضمير عائد الى الحجارة والحجارة لا تعقل ولا
تفهم فلابد من التاويل فقال بعضهم اسناد الهبوط اليها استعارة كقوله • لما اتى خبر الزبير تواضعت • سور المدينة والجبال الخشع • وقوله من خشية الله اي ذلك
الهبوط لو وجد من العاقل لكان به خاشيا لله وهو كقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في مختار
لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قوله • بخيل يضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر • فجعل ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك

عن نفسها كالتجوز منها المحاق الوجه الثاني من التاويل قوله من خشية الله اي من الحجارة ما ينزل وما يتشقق ويزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله
بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من هباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل الخشية في قلوب
العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب ما تحصل خشية الله في القلوب الوجه
الثالث قال الجبائي الحجارة البرد يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد
او بما يوجب الخشية لله كما تقول نزل القرآن بتحريم كذا وبايجاب كذا قال القاضي هذا التاويل ترك الظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه ماء في
الحقيقة • قوله من خشية الله منصوب المحل متعلق بيهبط ومن للتعليل وقال ابو البقاء في موضع نصب بيهبط كما تقول يهبط بخشية الله فجعلها بمعنى الباء المعدية
وهذا فيه نظر لا يخفى • وخشية مصدر مضاف للمفعول تقديره من ان يخشى الله — وما الله بغافل قد تقدم في قوله وما هم بمؤمنين قال القرطبي بغافل
في موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة تميم في موضع رفع • قوله عما تعملون متعلق بغافل وما موصولة اسمية والعائد محذوف اي يعملونه او مصدرية فلا
يحتاج اليه اي عن عملكم ويجوز ان يكون واقعا موقع المفعول ويجوز ان لا يكون وقرئ يعملون بالياء والتاء — والمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية
قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم وهو كقوله وما كان ربك نسيا وهذا وعيد وتخويف كبير • فان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قال
القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم
قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون قال القرطبي هذا استفهام
فيه معنى الانكار كانه ايأسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود ويقال طمع فيه طمعا وطماعية مخففا فهو طمع على وزن فعل واطمعه فيه غيره ويقال في التعجب طمع الرجل
بضم الميم اي صار كثير الطمع والطمع رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي بارزاقهم وامراة مطماع تطمع ولا تمكن • فصل لما ذكر قبائح افعال اسلاف
اليهود شرع في قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام قال القفال ان فيما ذكر الله تعالى في سورة البقرة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها
من المقاصد احدها الدلالة على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يكون الا بالوحي فاما اهل الكتاب فكانوا يعلمونها فلما
سمعوها من محمد عليه الصلاة والسلام من غير تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما شاهدوا اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار
ولم يكونوا سمعوا مثل هذه الاخبار الا من علماء اهل الكتاب فيكون تعلمهم الى الطاعة اقرب وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم
من انواع النعم كالانجاء من آل فرعون بعد استعبادهم ونصيرهم بان جعلهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التوراة والصفح عن الذنوب
التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسالة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء من الحجر وانزال المن والسلوى وتظليل الغمام من حر
الشمس فذكرهم بهذه النعم كلها وثالثها اخبار النبي عليه الصلاة والسلام بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وعنادهم وبلوغهم ما لم يبلغه احد من
الامم قبلهم لانهم بعد مشاهدتهم الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بمدة يسيرة فلما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر خطاياهم
ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا وسالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى وامتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى عليه السلام واخذ منهم
المواثيق ان يؤمنوا به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ولما شاهدوا
احياء الموتى ازدادوا قسوة وكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم مع نبيهم الذي اعزهم الله به فغير بديع ما يعاملون به محمدا عليه الصلاة والسلام
فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمن النبي عليه الصلاة والسلام من
نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها الاحتجاج على من انكر الاعادة من مشركي
العرب مع اقراره بالابتداء كما في قوله كذلك يحيي الله الموتى • فصل اعلم ان المراد تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه
من قلة القبول فقال افتطمعون ان يؤمنوا لكم قال الحسن هو خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين قال القاضي وهو اليق بالظاهر لانه عليه الصلاة والسلام
وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وقال ابن عباس انه خطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام خاصة لانه الداعي
وهو المقصود بالاستجابة واللفظة وان كانت للعموم لكن حملناها على الخصوص لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله تعالى
هذه الآية وسبب هذا الاستبعاد ما ذكرناه اي تطمعون ان يؤمنوا مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام الذي كان هو السبب في خلاصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات
المتوالية على يديه ومع ظهور انواع العذاب على المتمردين فاي استبعاد في عدم ايمان هؤلاء — ان يؤمنوا ناصب ومنصوب وعلامة النصب حذف النون والاصل في ان
وموضعها نصب او جر على ما عرف وعدي يؤمنوا باللام لتضمنه معنى ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم قاله الزمخشري • فان قيل ما معنى الاضافة في قوله يؤمنوا لكم و
الايمان انما هو لله فالجواب ان الايمان وان كان لله فهم للداعين اليه كما قال فامن له لوط لما امن بنبوته وصدقه ويجوز ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم
في دعائهم • قوله وقد كان فريق منهم الواو للحال قال بعضهم وعلامتها ان يصلح موضعها اذ والتقدير افتطمعون في ايمانهم والحال انهم كانوا يحرفون كلام
الله تعالى • وقد مقربة للماضي من الحال سوغت وقوعه حالا • ويسمعون خبر كان • ومنهم في محل نصب خبر لكان وهذا ضعيف قال سيبويه واعلم ان ناسا من
ربيعة يقولون منهم بكسرها اتباعا لكسرة الميم ولم يكن المسكن حاجزا حصينا عندهم • والفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كرهط وقوم وجمعه في ادنى العدد افرقة وفي الكثير
افرقاء • ويسمعون في موضع نصب خبر كان ويجوز ان يكون الخبر منهم ويكون يسمعون نعتا لفريق وفيه بعد • وكان وما في حيزها في محل نصب على ما تقدم وقرئ كلم الله وهو اسم
جنس واحده كلمة وفرق النحاة بين الكلام والكلم بان الكلام شرطه الافادة والكلم شرطه التركيب من ثلاث فصاعدا لانه جمع في المعنى واقل الجمع ثلاثة فيكون بينهما عموم و
خصوص من وجه ويطلق الكلام مصدرا واسم مصدر خلاف ما ذكره تدل على التاثير ومنه الكلم وهو الجرح والكلام يؤثر في المخاطب • قال • وجرح اللسان كجرح اليد •
ويطلق الكلام لغة على الخط والاشارة كقوله • اذا كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر • وعلى النفساني قال الاخطل • ان الكلام لفي الفؤاد
وانما • جعل اللسان على الفؤاد دليلا • قيل ولم يوجد هذا البيت في ديوان الاخطل واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ المركب المفيد بالوضع • وثم للتراخي
اما في الزمان او الرتبة • والتحريف الامالة والتحويل واصله من الانحراف عن الشئ ويقال قلم محرف اذا قط ما يلاده • قوله من بعد ما عقلوه متعلق بيحرفونه
وما يجوز ان تكون موصولة اسمية اي ثم يحرفون الكلام من بعد المعنى الذي فهموه وعرفوه ويجوز ان تكون مصدرية والضمير في عقلوه يعود حينئذ على الكلام اي
من بعد تعقلهم اياه • قوله وهم يعلمون جملة حالية وفي العامل فيها قولان احدهما عقلوه ولكن يلزم منه ان يكون حالا مؤكدة لان معناها قد فهم من قوله عقلوه والثاني
وهو الظاهر انه يحرفونه اي يحرفونه حال علمهم بذلك • فصل قال بعضهم الفريق من كان في زمن موسى عليه السلام لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين
سمعوا كلام الله هم اهل الميقات قال ابن عباس هذه الآية نزلت في السبعين المختارين ذهبوا مع موسى عليه السلام الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا
الى قومهم ادى الصادقون كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال

القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم فرجعوا
ان يكون موسى يعيد لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمعت من كلام الله على لسان موسى كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله وفيهم من قال المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يغيروا اية الرجم وصفة محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعلمون انهم كاذبون
وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدي ايضا اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم من قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذي
تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التوراة والقرآن يجوز
ان يقال سمع كلام الله **فان قيل** كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين **اجاب** القفال
بما يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من علمائهم وهم قوم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه

فصل قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة فايمان من اخبر الله تعالى عنه بانه لا يؤمن ممتنع
فحينئذ تعود الوجوه المذكورة للقدرية والجبرية قال القاضي قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكانت
لا يتغير حال الطمع بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول وللمؤمنين لان الايمان موقوف على خلقه تعالى فيهم ولذا له موقوف على الخلقه
فيهم وايضا اعظامه تعالى لكذبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته واضافة التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ان ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا

فصل قال ابو بكر الرازي الاية تدل على ان العالم المعاند ابعد من الرشد واقرب الى اليأس من الجاهل لان تعمد التحريف مع العلم بما فيه من العذاب يكون اشد
قسوة واعظم جناية انما فعلوا ذلك لضرب من الاغراض كما قال تعالى فاشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال ابن الخطيب ويجب ان
يكونوا قليلين لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدونه لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم الحق من الباطل وان كثر العدد **فان قيل** عقلوه وهم يعلمون تكرار **اجاب**
القفال بوجهين احدهما من بعد ما عقلوا مراد الله تعالى منه فاولوه تاويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثاني انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التاويل
الفاسد يكسبهم العذاب والعقوبة من الله تعالى واعلم ان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبيره على عنادهم فلما كان عنادهم اعظم
كان ذلك في التسلية اقوى **قوله تعالى** وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند
ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون روي عن ابن عباس ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجد نعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء كعب بن الاشرف وكعب
بن اسيد ووهب بن يهودا وغيرهم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به قال القفال رحمه الله فتح الله عليكم ماخوذ من قولهم فتح الله
على فلان في علم كذا اي فتح عليه ذلك وسهل له طلبه قال الكلبي بما قضى الله عليكم في كتابكم ان محمدا حق وقوله صدق ومنه قيل للقاضي الفتاح بلغة اليمن وقال الكسائي
بما بينه الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اي انزلنا وقال ابو عبيدة والاخفش بما من الله عليكم به واعطاكم من نصركم على عدوكم وقيل بما فتح
الله عليكم اي انزل من العذاب لغيركم وبهم ويقولون نحن اكرم على الله منكم وقال مجاهد والقاسم بن ابي بزة هذا قول يهود قريظة بعضهم لبعض حين سبهم النبي عليه الصلاة
والسلام فقال يا اخوان القردة والخنازير وعبدة الطاغوت فقالوا من اخبر محمدا بهذا ما خرج هذا الا منكم وقيل الاعلام والتبيين بمعنى اذن لكم صفة محمد عليه
الصلاة والسلام قد تقدم الكلام على نظير واذا لقوا في اول السورة وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة كاشفة عن احوال
اليهود والمنافقين والثاني ان تكون في محل نصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي وقد كان فريق والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم كيت وكيت وقرا
ابن السميقع وهو بمعنى لقوا على بمعنى فعل نحو ساق وطارق النعل واصل خلا خلو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وتقدم معنى خلا والى في اول السورة
قوله بما فتح الله متعلق بالتحديث قبله وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي فتحه الله واجاز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة او مصدرية اي بفتحه
والعائد محذوف ايضا او بفتح الله عليكم وفي جعلها مصدرية اشكال من حيث ان الضمير في قوله بعد ليحاجوكم به عائد على ما وهو الظاهر وما المصدرية حرف
لا يعود عليها ضمير على المشهور خلافا للاخفش وابي بكر بن السراج الا ان يتكلف فيقال الضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله اتحدثونهم او من قوله فتح اي ليحاجوكم بالتحديث
الذي حدثتموهم او بالفتح الذي فتحه الله عليكم والجملة من قوله اتحدثونهم في محل نصب بالقول قال القرطبي ومعنى فتح حكم والفتح عند العرب القضاء والحكم ومنه قوله
تعالى ربنا افتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وقوله وهو خير الفاتحين اي الحاكمين والفتاح القاضي بلغة اليمن يقال بيني وبينك الفتاح قيل ذلك لانه ينصر المظلوم على
الظالم والفتح النصر ومنه قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا وقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح **قوله** ليحاجوكم اي ليخاصموكم ويحتجوا بقولكم عليكم وهذه اللام تسمى
لام كي بمعنى انها للتعليل كما ان كي كذلك لا بمعنى انها تنصب ما بعدها باضمار كي كما سياتي وهي حرف جر وانما دخلت على الفعل لانه منصوب بان المصدرية مقدرة بعدها فهو
معها بتاويل المصدر اي للمحاجة فلم تدخل الا على اسم لكنه غير صريح والنصب بان المضمرة لا بكي خلافا لابن كيسان والسيرافي وان ظهرت بعدها نحو قوله تعالى لكيلا تاسوا
لان ان ام الباب فادعاء اضمارها اولى من غيرها وقال الكوفيون النصب باللام نفسها وان ما يظهر بعدها من كي وان انما هو على سبيل التاكيد وللام حجاج موضع غير هذا
ويجوز اضمار ان واظهارها بعد هذه اللام الا في صورة واحدة وهي اذا وقع بعدها لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا يكون للناس وذلك لما يلزم من توالي لامين فيثقل اللفظ
والمشهور في لغة العرب كسر هذه اللام لانها حرف جر وفيها لغة شاذة وهي الفتح قال الاخفش لان الفتح الاصل قال خلف الاحمر هي لغة بني العنبر وهذه اللام متعلقة بقوله
اتحدثونهم وذهب بعضهم الى انها متعلقة بفتح وليس بظاهر لان المحاجة ليست علة للفتح وانما هي ناشئة عن التحديث اللهم الا ان يقال تتعلق به على انها لام العاقبة
وهو قول قيل به فصار المعنى ان عاقبة الفتح ومآله صار الى ان حاجوكم او تقول ان اللام لام العلة على بابها وانما تعلقت بفتح لانه سبب التحديث والسبب والمسبب
في هذا واحد والحجة الكلام المستقيم على الاطلاق ومن ذلك محجة الطريق وحاججت فلانا فحججته اي غلبته ومنه الحديث فحج آدم موسى وذلك لان المحجة هي الطريق
السالك الموصلة الى المراد والضمير في به يعود على ما من قوله بما فتح الله وقد تقدم انه يضعف القول بكونها مصدرية وانه يجوز ان يعود على احد المصدرين المفهومين
من اتحدثونهم وفتح **قوله** عند ربكم ظرف معمول لقوله ليحاجوكم بمعنى ليحاجوكم يوم القيامة فيكون ذلك زائدا في ظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف فكنى عنه
بقوله عند ربكم قاله الاصم وغيره وقال الحسن عند بمعنى في اي ليحاجوكم في ربكم اي فيكونوا احق به منكم وقيل ثم مضاف محذوف اي عند ذكر ربكم وقال القفال رحمه الله
يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله ليحاجوكم عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في
حكم الله نظيره تاويل بعض العلماء قوله فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضائه ان القاذف اذا لم يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان
كان في نفسه صادقا وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله اي بما فتح الله من عند ربكم ليحاجوكم وهو نعته عليه السلام واخذ ميثاقه بتصديقه ورجحه بعضهم وقال هو الصحيح
لان الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا وفي هذا نظر من جهة الصناعة وذلك ان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر كما تقدم فيلزم الفصل به بين العامل
وهو فتح وبين معموله وهو عند وذلك لا يجوز لانه اجنبي منهما **قوله** افلا تعقلون في هذه الجملة قولان احدهما انها مندرجة في حيز القول اي اذا خلا بعضهم ببعض

قالوا اتحدثونهم بما يرجع وبالا عليكم وصرتم محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق وهذا اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب والثاني انه من
خطاب الله تعالى للمؤمنين فكانه قدح في ايمانهم لقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم قال الحسن فعلى هذا لا محل لها ومفعول تعقلون يجوز ان يكون مرادا ويجوز ان لا يكون
قوله او لا يعلمون ان الله تقدم ان مذهب الجمهور ان النية بالواو التقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة همزة الاستفهام وان مذهب الزمخشري تقدير فعل
بعد الهمزة ولا للنفي وان الله يعلم في محل نصب وفيها حينئذ تقديران احدهما انها سادة مسد مفعول ان جعلنا علم بمعنى عرف والثاني انها سادة مسد المفعولين
ان جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد تقدم ان هذا مذهب سيبويه والجمهور وان الاخفش يدعي انها سدت مسد الاول والثاني محذوف **وما** يجوز ان تكون بمعنى
الذي وعائدها محذوف اي ما يسرونه ويعلنونه وان تكون مصدرية اي يعلم سرهم وعلانيتهم والسر والعلانية متقابلان وقال ابن محيصن تسرون وتعلنون
بالتاء على الخطاب في الاية قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون ان الله يعلم السر والعلانية فخشوا ان يحتج عليهم به والثاني انهم ما علموا بذلك فرغبهم
بهذا القول في ان يتفكروا ويعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى كلا القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق
وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر او لا يعلم
كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك زاجرا له عن ذلك الفعل قال القاضي الاية تدل على امور منها انه تعالى لو كان هو الخالق لافعال العباد
فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين ومنها انها تدل على ان الاتي بالمعصية
مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما **قوله تعالى** ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون اعلم انه تعالى لما وصف اليهود بالعناد
وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون
المنافقين والفرقة الرابعة هم المذكورون هنا وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد فبين تعالى ان المتمسكين من الايمان ليس سبب
ذلك واحدا بل لكل قسم منهم سبب وقال بعضهم هم بعض اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك هم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها
فصاروا اميين وعن علي رضي الله عنه هم المجوس **قوله** منهم خبر مقدم فيتعلق بمحذوف واميون مبتدأ موخر ويجوز على راي الاخفش ان يكون فاعلا بالظرف قبله
وان لم يعتمد وقد تبين على ماذا يعتمد فيما تقدم **واميون** جمع امي وهو من لا يكتب ولا يقرا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال امه
التي ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه لان النساء ليس من شغلهن الكتابة والثاني انه بحاله التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم ينتقل وقيل نسبة الى
الامة وهي القامة والخلقة بمعنى انه ليس له من الناس الا ذلك وقيل نسبة الى الامة على سذاجتها قبل ان تعرف الاشياء كقولهم عامي اي على عادة العامة وعن ابن عباس
قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا الى ام الكتاب وقرا ابن ابي عبلة اميون بتخفيف الياء كانه استثقل
توالي تضعيفين وقيل الامي من لا يقر بكتاب ولا رسول **قوله** لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين **قوله** الا اماني
هذا استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهذا هو المنقطع ولكن شرطه ان يتوهم دخوله بوجه ما كقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن
وقول النابغة • حلفت يمينا غير ذي مثنوية • ولا علم الا حسن ظن بصاحب • لان بذكر العلم يستحضر الظن ولهذا لا يجوز صهلت الخيل الا الحمار واعلم ان المنقطع على ضربين
ضرب يصح توجه العامل عليه نحو جاء القوم الا الحمار وضرب لا يتوجه نحو ما مثل به النحاة ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فالاول فيه لغتان لغة الحجاز وجوب
نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز فيه بعد النفي وشبهه النصب والاتباع والاية الكريمة من الضرب الاول فيحتمل نصبها وجهين احدهما على الاستثناء المنقطع والثاني
انه بدل من الكتاب والا في المنقطع تقدر عند البصريين بلكن وعند الكوفيين ببل وظاهر كلام ابي البقاء انه نصب على المصدر بفعل محذوف فانه قال الا اماني استثناء
منقطع لان الاماني ليس من جنس العلم وتقدير الا في مثل هذا بلكن اي لكن يتمنونه اماني فيكون عنده من باب الاستثناء المفرغ المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا وفيه
نظر **والاماني** جمع امنية بتشديد الياء فيهما وقال ابو البقاء يجوز تخفيفها فيهما وقرا ابو جعفر بتخفيفها حذف احدى الياءين تخفيفا قال الاخفش هذا كما يقال
في جمع مفتاح مفاتح ومفاتيح قال النحاس الحذف في المعتل اكثر وانشد قول النابغة • وهل يرجع التسليم او يكشف العمى • ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع • وقال ابو
حاتم كل ما جاء واحده مشددا من هذا النوع فلك في الجمع الوجهان واصلها يرجع الى ما قال الاخفش ووزن امنية افعولة من مني يمني اذا قدر وقرا • دانت بمثل كتاب
الله اول ليلة • تمني داود الزبور على رسل • وقال كعب بن مالك • تمني كتاب الله اول ليلة • واخره لاقى حمام المقادر • وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
اي قرا وتلا والاصل على هذا امنوية فاعلت اعلال ميت وسيد وقد تقدم والامنية الكذب والاختلاق قال اعرابي لابن ابي داب في شيء حدث به اهذا شيء رويته
ام تمنيته اي اختلقته وقيل ما يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل ما يقدره ويحرزه من مني اذا كذب او تمنى او قدر كقوله • لا تامنن وان امسيت في حرم • حتى تلاقي
ما يمني لك الماني • اي يقدر لك المقدر قال الراغب والمني القدر ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو الاجل المقدر للحيوان والتمني تقدير شيء في النفس وتصوره
فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بناء على روية واصل لكن لما كان اكثره عن تخمين كان الكذب املك له فاكثر التمني تصور ما لا حقيقة له والامنية الصورة
الحاصلة في النفس من تمني الشيء ولما كان الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدأ للكذب فعبر به عنه ومنه قول عثمان رضي الله عنه ما تغنيت ولا
تمنيت منذ اسلمت وقال الزمخشري والاشتقاق من مني اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا فجعل
بين هذه المعاني قدرا مشتركا وهو واضح وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي
تمنيهم وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه
ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث او الاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا **قوله** وان
هم الا يظنون ان نافية بمعنى ما واذا كانت نافية فالمشهور انها لا تعمل عمل ما الحجازية واجاز بعضهم ذلك ونسبه لسيبويه وانشد ان هو مستوليا على احد
الا على اضعف المجانين • فهو اسمها ومستوليا خبرها فقوله هم في محل رفع بالابتداء لا اسم ان لانها لا تعمل على المشهور ولا للاستثناء المفرغ ويظنون في محل الرفع خبر لقوله
هم وحذف مفعولي الظن للعلم بهما او اقتصارا وهي مسالة خلاف **فصل** الاية تدل على بطلان التقليد قال ابن الخطيب وهو مشكل لان التقليد في
الفروع جائز عندنا **قوله** فويل للذين يكتبون ويل مبتدا وجاز الابتداء به وان كان نكرة لانه دعاء عليهم والدعاء من المسوغات سواء كان له نحو سلام عليكم
كهذه الاية والجار بعده الخبر فيتعلق بمحذوف وقال ابو البقاء ولو نصب لكان له وجه على تقدير الزمهم الله ويلا واللام للتبيين لان الاسم لم يذكر قبل المصدر
يعني ان اللام بعد المنصوب للبيان فيتعلق بمحذوف وقوله لان الاسم لم يذكر قبل يعني انه لو ذكر قبل ويل فقلت الزم الله زيدا ويلا لم تحتج الى تبيين بخلاف
ما لو تاخر وعبارة الجرمي توهم وجوب الرفع في المقطوع عن الاضافة ونص الاخفش على جواز النصب فانه قال ويجوز النصب على اضمار فعل اي الزمهم الله ويلا واعلم ان
ويلا واخواته وهي ويح وويس وويب وويله وعوله من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها وتلك الافعال واجبة الاضمار لا يجوز اظهارها البتة لانها
جعلت بدلا من اللفظ بالفعل واذا فصل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع نحو ويل له وان اضيف نصب على ما تقدم وان كانت عبارة الجرمي توهم وجوب الرفع عند قطعه

عن الاضافة فانه قال اذا دخلت اللام رفعت فقلت ويل له وويح له كأنه يريد على الاكثر ولم تستعمل العرب منه فعلا لاعتلال عينه وفائه وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل
اذا دعا بالويل وهذا لا يرد لانه مثل قولهم سوفت ولوليت اذا قلت له سوف ولو ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعي الويل التفجع والويح الترحم وقال سيبويه
ويل لمن وقع في الهلكة وويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل ويل وويح وويس وويب بمعنى واحد او بينها فرق خلاف وقد تقدم ما فرق به سيبويه
في بعضها وقال قوم ويل في الدعاء عليه وويح وما بعده ترحم عليه وزعم الفراء ان اصل ويل وي اي حزن كما تقول وي لفلان اي حزن له فوصلته العرب باللام وقدرتها منه
فاعربوها وهذا غريب جدا ويقال الويل والويلة بالتاء قال امرؤ القيس • له الويل ان امسى ولا ام عامر لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا • وقال ايضا • ويوم دخلت الخدر
خدر عنيزة • فقالت لك الويلات انك مرجلي • فويلات جمع ويلة لا جمع ويل كما زعم ابن عطية لان جمع المذكر بالالف والتاء لا ينقاس قال ابن عباس
الويل العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه قال صديد اهل جهنم وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر
اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال سعيد بن المسيب واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره وقال ابن بريدة جبل من قيح ودم وقيل صهريج في جهنم وحكى
الزهراوي عن آخرين انه باب من ابواب جهنم وعن ابن عباس الويل المشقة من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة **قوله** بايديهم متعلق بيكتبون ويبعد جعله حالا من الكتاب
والكتاب هنا بمعنى المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على بابه وهذا من باب التأكيد فان الكتابة لا تكون بغير اليد ونظيره ولا طائر يطير بجناحيه يقولون
بافواههم وقيل فائدته تحقيق انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يأمروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر بفعله ولم يباشره نحو بنى الامير المدينة فاتى بذلك
رفعا لهذا المجاز وقيل فائدته بيان جرأتهم ومجاهرتهم فان المباشر للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشره وهذان القولان قريبان من التأكيد فان اصل التأكيد رفع
توهم المجاز وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند انفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم **والايدي** جمع يد والاصل ايدي
بضم الدال كفلس وافلس في القلة فاستثقلت الضمة قبل الياء فقلبت كسرة للتجانس نحو بيض جمع ابيض والاصل بيض بضم الباء كحمر جمع احمر وهذا رأي سيبويه اعني انه يقر الحرف
ويغير الحركة ومذهب الاخفش عكسه وسيأتي تحقيق مذهبهما عند ذكر معيشة ان شاء الله تعالى واصل يد يدي بسكون العين وقيل يدي بتحريكها فتحرك حرف العلة وانفتح
ما قبله فقلب الفا فصار يدا كرحى وعليه التثنية يديان وعليه ايضا قوله • يا ربما ديات ما نوشدا • الاذراع العنز وكف اليدا • والمشهور في تثنيتها عدم رد
لامها قال تعالى بل يداه مبسوطتان تبت يدا ابي لهب وقد شذ الرد في قوله يديان بيضاوان عند محلم قد يمنعانك ان تضام وتضهدا • واياد جمع ايد نحو كلب واكلب
واكالب والايدي في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى فقدره الزمخشري يكتبون الكتاب المحرف وقدره غيره حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا وانما احوج الى
هذا الاضمار لان الانكار لا يتوجه على من كتب الكتاب بيده الا اذا حرفه وغيره **قوله** ليشتروا اللام لام كي وقد تقدم والضمير في به يعود على ما اشاروا اليه بقولهم
هذا من عند الله وثمنا مفعوله وقد تقدم تحقيق دخول الباء على غير الثمن عند قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا • فليلتفت اليه واللام متعلقة بيقولون اي يقولون
ذلك لاجل الاشتراء وابعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله **قوله** مما كتبت ايديهم متعلق بويل او بالاستقرار في الخبر ومن للتعليل
وما موصولة اسمية والعائد محذوف ويجوز ان تكون نكرة موصوفة والاول اقوى والعائد ايضا محذوف اي كتبته ويجوز ان تكون مصدرية اي من كتبهم وويل لهم
مما يكسبون مثل ما تقدم وقيل وانما كرر الويل ليفيد ان الهلكة متعلقة بكل واحد من الفعلين على حدته لا بمجموع الامرين وانما قدم قوله كتبت على يكسبون لان الكتابة مقدمة
ونتيجتها كسب المال فالكسب مسبب فجاء النظم على هذا **فصل** هذا الوعيد مرتب على امرين على الكتابة الباطلة لقصد الاضلال وعلى ان المكتوب من
عند الله فالجمع بينهما منكر عظيما وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا تنبيه على امرين الاول انه يدل على نهاية شقاوتهم لان العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا بحرمه الاجر
العظيم الابدي في الاخرة والثاني انما فعلوا ذلك طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال بالباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطون من المال
كان عن محبة ورضى وقوله فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون دليل على انهم يعذبون بامرين احدهما لان الذي كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذا
اخذهم المال عليه فلذلك كرر ذلك الويل واختلفوا في قوله يكسبون هل المراد سائر معاصيهم او ما كانوا يأخذون على الكتابة والتحريف والاقرب من نظم الكلام
انه راجع الى الكسب المذكور على وجه الكتابة والتحريف وان كان من حيث العموم انه يشمل الكل **فصل** قال القاضي دلت الاية على ان كتابتهم ليست خلقا لله
تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه بقولهم هذا من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان العبد يكتسب الى ان نسبة ذلك الفعل
الى الخالق اقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحق الحمد على قولهم انها من عند الله ولما لم يكن
كذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله كما تقدم في مسألة الداعي [illegible]
كلمتهم وما كلهم وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه وسلم فغيروها
وكان صفته فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم قرؤا ما كتبوا عليهم
فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه وقال ابو مالك نزلت هذه الاية في الكاتب الذي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيغير ما يملي عليه وهو ما روى الثعلبي باسناده
عن انس ان رجلا كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم وكان قد قرأ البقرة وآل عمران وكان النبي صلى الله عليه وسلم يملي غفورا رحيما فيكتب عليما حكيما فيقول له النبي
صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت ويملي عليه عليما حكيما فيكتب سميعا بصيرا فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت قال فارتد ذلك الرجل عن الاسلام
ولحق بالمشركين فقال انا اعلمكم بمحمد ان كنت اكتب ما شئت فمات ذلك الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لا تقبله قال فاخبرني ابو طلحة انه اتى الارض
التي مات فيها فوجده منبوذا فقال ابو طلحة ما شأن هذا قالوا قد دفناه مرارا فلم تقبله الارض **قوله تعالى** وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون قوله الا اياما معدودة استثناء مفرغ واياما منصوب على الظرف بالفعل
قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل يحصرها العد لان العد يحصر القليل واصل ايام ايوام لانه جمع يوم نحو قوم واقوام فاجتمع الياء والواو وسبقت
احداهما بالسكون فوجب قلب الواو ياء وادغام الياء في الياء مثل هين وميت ذكروا في الايام المعدودة وجهين الاول ان لفظة الايام لا تضاف
الا الى العشرة فما دونها ولا تضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احدى عشرة ويشكل على هذا قوله تعالى كتب عليكم الصيام الى ان قال اياما معدودات
وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احمله على اقل
الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله على الاكثر ولفظ الجمع فاما حمله على اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم الا اذا
جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها روي عن ابن عباس ومجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما واحدا
وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام وروي عن ابن عباس انه قدر هذه الايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل فيها وهي مدة
غيبة موسى عليه السلام عنهم وقال الحسن وابو العالية قالت اليهود ان ربنا عتب علينا في امر فاقسم ليعذبنا اربعين يوما فلن تمسنا النار الا اربعين يوما تحلة
القسم فكذبهم الله تعالى بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا وقالت طائفة ان اليهود قالت في التوراة ان جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم سنة

حتى يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن عباس وعن ابن عباس زعم اليهود انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة الى ان ينتهي الى شجرة
الزقوم فتذهب جهنم وتهلك **فان قيل** قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقال في مكان آخر اياما معدودات والموصوف في المكانين واحد وهو ايام
فالجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء
يقال جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات
وفي ايام معلومات **فصل** ذهب الحنفية الى ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام اقرائك فمدة
الحيض تسمى اياما واقل عدد يسمى اياما ثلاثة واكثره عشرة على ما بينا وعليه الاشكال المتقدم **قوله** اتخذتم الهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع و
استغني عن همزة الوصل الداخلة على اتخذتم كقوله افترى على الله اصطفى وبابه وقد تقدم القول في تصريف اتخذتم وخلاف ابي علي فيها ويحتمل ان تكون هنا
متعدية لواحد وقال ابو البقا وهو بمعنى جعلتم المتعدية لواحد ولا حاجة الى جعلها بمعنى جعل في تعديها لواحد بل المعنى هل اخذتم من الله عهدا ويحتمل ان تتعدى
لاثنين الاول عهدا والثاني عند الله مقدما عليه فعلى الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني يتعلق بمحذوف ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام في لام قل
قبلها فتحذف وتفتح الهمزة وهي لغة مطردة قرأ بها نافع في رواية ورش عنه **قوله** فلن يخلف الله هذا جواب الاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم وهل هذا
بطريق تضمين الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد الاستفهام واخواته قولان تقدم تحقيقهما واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال فلن يخلف متعلق
بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وقال ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض بين اثناء الكلام كأنه يعني بذلك ان قوله ام تقولون
معادل لقوله اتخذتم فوقعت هذه الجملة بين المتعادلين معترضة والتقدير اي هذين واقع اتخاذكم العهد ام قولكم بغير علم فعلى هذا لا محل لها من الاعراب وعلى
الاول محلها الجزم **قوله** ام تقولون ام هذه يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون متصلة فتكون للمعادلة بين الشيئين اي اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد
فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون للتقرير ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقد علم انهما على هدى وانهم في ضلال
وقد عرف شروط المتصلة اول السورة ويجوز ان تكون منقطعة فتكون غير عاطفة وتقدر ببل والهمزة والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام للانكار لانه قد وقع القول
منهم بذلك هذا هو المشهور في ام المنقطعة وزعم جماعة انها تقدر ببل وحدها دون همزة استفهام فيعطف ما بعدها على ما قبلها في الاعراب واستدل عليه
بقولهم • ان لنا ابلا ام شاء • وقول الاخر • فليت سليمى في الممات ضجيعتي • هنالك ام في جنة ام في جهنم • تقديره بل في جهنم ولو كانت همزة الاستفهام
مقدرة بعدها لوجب الرفع في شاء وجهنم على انهما خبر لمبتدأ محذوف وليس لقائل ان يقول هي في هذين الموضعين متصلة لما عرفت من شرطها ان تتقدمها
الهمزة لفظا او تقديرا ولا يصلح ذلك هنا **قوله** ما لا تعلمون ما منصوبة بتقولون وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف
اي ما لا تعلمونه فالجملة لا محل لها على القول الاول ومحلها النصب على الثاني ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية **فصل** الاية تدل على امور احدها ان القول بغير
دليل باطل الثاني ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او النفي الا بدليل سمعي الثالث تمسك منكرو القياس ومنكرو خبر الواحد بهذه الاية
قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما لا نعلم **والجواب** انه دلت الدلائل على وجوب العمل عند حصول الظن المستفاد من القياس
او من خبر الواحد فكان وجوب العمل عنده معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم **قوله تعالى** بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون بلى حرف جواب كنعم وجير واجل واي الا ان بلى جواب لنفي متقدم سواء دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو قول القائل
ما قام زيد فتقول بلى اي قد قام وتقول اليس زيد قائما فتقول بلى اي هو قائم قال تعالى الست بربكم قالوا بلى ويروى عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا وقال بعضهم
ان بلى قد تقع جوابا للنفي متقدم وقد تقع جوابا للاستفهام اثبات كما قال عليه الصلاة والسلام للذي سأله عن عطية اولاده اتحب ان يتساووا في البر
قال بلى وقوله عليه السلام للرجل الذي لقيه بمكة قال بلى فاما قوله • اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تداني • نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها
النهار كما علاني • فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره وبهذا يقال فكيف نقل عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا مع
ان النفي صار ايجابا وقيل قوله نعم ليس جوابا لالست انما هو جواب لقوله فذاك بنا تداني فقوله تعالى بلى رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم
فيها خالدون قاله الزمخشري يريد ان ابدا في مقابلة قولهم الا اياما معدودات وهو تقدير حسن والبصريون يقولون ان بلى حرف بسيط وزعم الكوفيون ان اصلها
بل التي للاضراب زيدت عليها الياء ليحسن الوقف عليها وضمنت الياء معنى الايجاب قيل تدل على رد النفي والياء تدل على الايجاب يعنون بالياء الالف وانما سموها
ياء لانها تمال وتكتب بالياء **من** يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة بمعنى الذي والخبر قوله فاولئك وجاز دخول الفاء في الخبر لاستكمال الشروط ويؤيد
كونها موصولة ذكر قسيمها موصولة وهو قوله والذين كفروا ويجوز ان تكون شرطية والجواب قوله فاولئك وعلى كلا القولين فمحلها الرفع بالابتداء لكن اذا قلنا انها
موصولة كان الخبر فاولئك وما بعده بلا خلاف ولا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة واذا قلنا انها شرطية جاء في خبرها
الخلاف المشهور اما الشرط او الجزاء او كلاهما حسب ما تقدم ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل جزم بالشرط **وسيئة** مفعول به واصلها سيوئة لانها
من ساء يسوء فوزنها فيعلة فاجتمع الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم وراعى لفظ من مرة فافرد في قوله كسب وبه وخطيئته
والمعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقرأ نافع واهل المدينة خطيئاته بجمع السلامة والجمهور خطيئته بالافراد ووجه القراءتين
ينبني على معرفة السيئة والخطيئة وفيهما اقوال احدها انهما عبارتان عن الكفر بلفظين مختلفين الثاني السيئة الكفر والخطيئة الكبيرة الثالث عكسه فوجه
قراءة الجماعة على الاول والثالث ان المراد بالخطيئة الكفر وهو مفرد وعلى الوجه الثاني ان المراد به جنس الكبيرة ووجه قراءة نافع على الوجه الاول والثالث ان المراد بالخطيئة
انواع الكفر المتجددة في كل وقت وعلى الوجه الثاني ان المراد به الكبائر وهي جماعة وقيل المراد بالخطيئة نفس السيئة المتقدمة فسماها بهذين الاسمين تقبيحا لها
كأنه قال واحاطت به خطيئته تلك اي السيئة ويكون المراد بالسيئة الكفر او يراد بهم العصاة ويكون المراد بالخلود المكث الطويل ثم بعد ذلك يخرجون وقوله فاولئك
اعادها الى آخره تقدم نظيره وقرئ خطاياه تكسيرا وهذه مخالفة لسواد المصحف فانه رسم خطيئته بلفظ التوحيد وتقدم القول في تصريف خطايا
فصل قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول
جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار
لا جرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان تكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز
بالماء وذلك هنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحيط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات
فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط العسكر
بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص فكأنه تعالى قال من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **فان قيل** هذه الاية

وردت في حق اليهود **قلنا** العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب هذا وجه استدلال المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر وقد اختلف اهل القبلة فيه
فمنهم من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهم جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي
ومنهم من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة ولكنا نتوقف في حق كل
احد على التعيين ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل نقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية
فيشتمل البحث على مسألتين احداهما القطع بالوعيد والاخرى انه اذا ثبت الوعيد فهل يكون على صفة الدوام ام لا اما المعتزلة فانهم استدلوا بالعمومات الواردة
وهي على قسمين احدها صيغة من في معرض الشرط والثاني صيغة الجمع واما صيغة من في معرض الشرط فانها تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فكل اية وردت
في القرآن بصيغة من في الوعيد فقد استدلت المعتزلة بها قالوا انها تفيد العموم من وجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص
او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك لما احسن من المتكلم ان يعطي الجزاء لكل من
اتى بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا
ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما بطلان كونها موضوعة للاشتراك فمن وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل والثاني انه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء
على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال له اردت الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال فيقال له اردت العرب
او العجم فاذا قال اردت العرب فيقال له ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يأتي على جميع الاقسام الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول
بالاشتراك باطل الوجه الثاني صحة الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل الوجه الثالث انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن
الزبعرى لاخصمن محمدا صلى الله عليه وسلم ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى استدل بصيغة العموم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
واما صيغ الجمع فهي انواع احدها الجمع المعرف بالالف واللام كقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم فانها تفيد العموم ويدل عليه وجوه احدها قول ابي بكر رضي الله عنه الائمة
من قريش فلولا صحة تلك الحجة لما هو بقال مانعي الزكوة قال له عمر رضي الله عنه اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا
الله فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه الصلوة والسلام قال الا بحقها الثاني ان هذا
الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان لا يفيد الاستغراق كقوله تعالى الملائكة كلهم اجمعون وما كان كذلك وجب ان يكون المؤكد في قوله الاستغراق لان هذه
الالفاظ مسماة بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل الثالث صحة الاستثناء منه الرابع ان المعرف يقتضي الكثرة فوق المنكر لانه يصح
انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس ومعلوم ان المنتزع منه اكثر من المنتزع النوع الثاني صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي كقوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الذين توفاهم
الملائكة ظالمي الذين كسبوا السيئات الذين يكنزون الذهب والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيئات فلو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد لم يكن له الى التوبة حاجة
النوع الثالث لفظة ما كقوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة النوع الرابع لفظة كل كقوله ان كل نفس ظلمت النوع الخامس ما يدل على انه سبحانه لا بد وان يفعل ما
به وهو قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي جعل العلة في ازاحة العذر تقدم الوعيد اي لم يبق لاحد علة وقوله ما يبدل القول لدي
صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه وكذا الكلام في الصيغ الواردة في الحديث **والجواب** من وجوه احدها انا لا نسلم ان صيغة من في معنى الشرط
للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من
دخل داري اكرمته ويقال ايضا كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم لكان ادخال لفظة كل عليها تكريرا وادخال لفظة بعض عليها
نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف الثاني ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله تعالى تارة للاستغراق واخرى للبعض فان اكثر العمومات مخصوصة والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل فلا بد من جعلها حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيد الثالث
ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال سلمنا انها تفيده ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع قطعا
لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى
العموم افادة ظنية فهذه المسألة ليست من المسائل الظنية سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في
جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال انا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة متوقفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة
ومما يؤكد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد
امرين اما لان هذه الصيغة موضوعة للشمول اولانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون
لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص واياما كان فلم لا يجوز مثله هاهنا سلمنا انه لا بد من بيان الخصوص لكن ايات العفو مخصصة لها
والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة
بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة
على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد
المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم **فان قيل** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **قلنا** هب انه كذلك ولكن لما
راينا كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون قوية والله اعلم فهذا اصل
البحث في دلائل الفريقين واما دلائل الفريقين من الكتاب والسنة فكثيرة ففيها على هذه الاصول حجة من قال بالعفو في حق البعض الايات الدالة على كونه تعالى
عفوا رحيما عفوا غافرا غفارا وهذا لا يحسن الا في حق من يستحق العقاب **فان قيل** لم لا يجوز حمله على تاخير العقاب كقوله في قصة اليهود ثم عفونا عنكم
والمراد تاخير العقاب الى الاخرة وكذا قوله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وكذا قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير **فالجواب**
العفو اصله الازالة من عفا اثره كما قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق فان الغريم اذا اخر المطالبة
لا يقال انه عفا عنه بل اذا اسقطه يقال انه عفا عنه الثانية قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا يتناول صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة قبل
التوبة لان الغفران للتائبين واصحاب الصغائر واجب عندهم غير معلق على المشيئة **فان قيل** لا نسلم ان تلك المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة لان
المغفرة اسقاط العقاب وهو اعم من اسقاطه دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد فيجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر
عقاب الشرك في الدنيا المرتشا ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا المرتشا فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على الدوام

فلم يكن

فلم لا يمكن حمله على مغفرة صاحب الصغيرة وايضا فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لصحة ادخال لفظ كل وبعض على البدل فيقال ويغفر ما دون ذلك ولو سلم
العموم سلمنا انه للعموم لكنا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة **والجواب** انا اذا حملنا المغفرة على التاخير وجب ان يكون عقاب المشركين في الدنيا
اكثر والا لم يكن في التفصيل فائدة وليس كذلك لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج وقوله لم قلتم ان قوله ما دون ذلك لا
يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم بانه يغفرها ففي كل صورة يتحقق
فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران الثالثة التمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة فلما وقع التعارض فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان عمومات
الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر وثانيها قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ترك العمل به في حسنات الكفار فبقي معمولا به في الباقي وثالثها تضعيف الحسنة
كما قال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد فقال والله يضاعف لمن يشاء وفي جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ورابعها
قال في اية الوعد خالدين فيها ابدا وعد الله حقا والمعاني في الايات كثيرة وخامسها القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا رحيما كريما عفوا رحمن والامجاد
في هذا قد بلغت حد التواتر وكل ذلك يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد سادسها
ان الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات باقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بقبيح متوسط والسيد اذا اتى عبده باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة
رجح الولي تلك المعصية على الطاعة العظيمة لعد لئيما قال يحيى بن معاذ الهي توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين لا يهدم معصية ساعة الهي لما
كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعة فيقتضي العدل ان الايمان لا يضر معه قد شرط في هذه الاية شرطين احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة
تلك السيئة بالعبد وذلك يدل على انه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق وعتاق انه لا يجب
بوجود احدهما **قوله تعالى** والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القرآن اية وعيد الا وذكر
بجنبها اية وعد وذلك لفوائد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على
الايمان وثانيها ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه والاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده
كمال الحكمة فيصير ذلك سببا للعرفان دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان لانه لو دل الايمان على العمل الصالح لعد الايمان تكرارا اجاب
القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فردا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا
وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمن معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله امن دليلا
على صدور كل تلك الاعمال منه **فصل** هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانه اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة
ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب
الجنة **فان قيل** قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الاعمال الصالحة ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات
فلا يندرج تحت الاية **قلنا** قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بلى انه اذا اتى بالكبيرة
لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر
في الاية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي
القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون اذ معطوف
على الظرف الذي قبله وقد تقدم ما فيه من كونه منصوبا او لا اذ كرنا في محل خفض اي واذكر وقت اخذنا ميثاقهم او نحو ذلك لا تعبدون قرا ابن كثير وحمزة
والكسائي بالياء والباقون بالتاء فمن قرا بالغيبة فلان الاسماء الظاهرة حكمها حكم الغيبة ومن قرا بالخطاب فهو التفات وحكمته انه ادعى لقبول المخاطب
الامر والنهي الواردين عليه وجعل ابو البقاء قراءة الخطاب على اضمار القول قال فقرا بالتاء على تقدير قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن وفي هذه
الجملة المنفية من الاعراب ثمانية اوجه احدها انها مفسرة لاخذ الميثاق وذلك انه تعالى لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرائيل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى
بهذه الجملة مفسرة له ولا محل لها حينئذ من الاعراب الثاني انها في محل نصب على الحال من بني اسرائيل وفيها حينئذ وجهان احدهما انها حال مقدرة بمعنى
اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا والثاني انها حال مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه
الى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك على الصحيح خلافا لمن اجاز مجيئها من المضاف اليه
مطلقا لا يقال المضاف اليه معمول في المعنى لميثاق لان ميثاقا اما مصدر او في حكمه فيكون ما بعده اما فاعلا او مفعولا وهو جائز لان من شرط عمل
المصدر غير الواقع موقع الفعل ان ينحل لحرف مصدري وفعل وهنا لا ينحل لهما لو قدرت واذ اخذنا ان نواثق بني اسرائيل او ان يواثقنا بنو اسرائيل
لم يصح الا ترى انك لو قلت اخذت علم زيد لم يتقدر بقولك اخذت ان يعلم زيد ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية ان
يقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورده وانكر على من اجازه الثالث ان يكون جواب القسم محذوف ودل عليه لفظ الميثاق اي استحلفناهم او قلنا
لهم بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائي والفراء والمبرد الرابع ان يكون على تقدير حذف حرف الجر وحذف ان والتقدير اخذنا
ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مطرد مع ان وان كما تقدم ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول طرفه
الا ايها ذا الزاجري احضر الوغى ◦ وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ◦ وحكي عن العرب مر يحفرها اي بان يحفرها والتقدير عن ان احضر وبان يحفرها
وفيه نظر فان اضمار ان لا ينقاس انما يجوز في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو الصحيح خلافا للكوفيين واذا حذفت ان فالصحيح جواز
النصب والرفع وروي مر يحفرها واحضر الوغى بالوجهين وهذا راي المبرد والكوفيين خلافا لابي الحسن حيث التزم رفعه وايد الزمخشري هذا الوجه
الرابع بقراءة عبد الله لا تعبدوا على النهي قال الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها قال والذي يؤكد كونه نهيا قوله واقيموا الصلوة
الخامس ان تكون في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره قائلين لهم لا تعبدون الا الله ويكون خبرا في معنى النهي ويؤيده قراءة ابي المتقدمة
وبهذا يتضح عطف وقولوا عليه وبه قال الفراء السادس ان ان الناصبة مضمرة كما تقدم ولكنها وما في حيزها في محل نصب على انها بدل من ميثاق وهذا
قريب من القول الاول من حيث ان هذه الجملة مفسرة للميثاق وفيه النظر المتقدم اعني حذف ان في غير المواضع المقيسة السابع ان تكون منصوبة بقول محذوف
وذلك القول ليس حالا بل مجرد اخبار والتقدير وقلنا لهم ذلك ويكون خبرا في معنى النهي قال الزمخشري كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا يريد الامر وهو
ابلغ من صريح الامر والنهي كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وينصره قراءة ابي وعبد الله لا تعبدوا ولا بد من ارادة القول
الثامن ان يكون التقدير ان لا تعبدون وهي ان المفسرة لان في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل ابهاما كما تقدم وفيه معنى القول ثم حذفت ان المفسرة

ذكره الزمخشري دني ادعاء حذف حرف التعبير نظر لا يخفي قوله لا الله استثناء مفرغ لان ما قبله مفتقر اليه وقد تقدم تحقيقه اذ لا وفيه التفات من التكلم الي الغيبة
اذ لو جري الكلام علي نسقه لقيل لا تعبدون الا ايانا لقوله اخذنا وفي هذا الالتفات من الدلالة علي عظم هذا الاسم والتفرد به ما ليس في المضمر ايضا الاسماء
لو اقعة ظاهرة فناسب ان يجاور الظاهر الظاهر فصل هذا الميثاق يدل علي تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالي امر بعبادته ونهي عن عبادة غيره وذلك
مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه كما نعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك
العبادة التي لا سبيل الي معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدون الا الله متضمن كما اشتمل عليه علم الكلام والفقه والاحكام وقال مكي هذا الميثاق هو
الذي اخذ عليهم حين اخرجوا من ظهر آدم كالذر وبالوالدين احسانا فيه خمسة اوجه احدها ان تتعلق الباء باحسانا علي انه مصدر واقع موقع فعل الامر
والتقدير واحسنوا بالوالدين والباء ترادف الي في هذا المعني تقول احسنت به واليه بمعني ويمكن ان يكون علي هذا الوجه ثم مضاف محذوف اي واحسنوا ببر
الوالدين بمعني احسنوا اليهما قال ابن عطية ويعترض علي هذا بانه يتقدم علي المصدر معموله وهذا الاعتراض لا يتم علي مذهب الجمهور فان مذهبهم جواز تقدم
معمول المصدر عليه تقول ضربا زيدا وان شئت زيدا ضربا سواء عندهم ان جعلنا العمل للفعل المقدر ام للمصدر لنيابته عنه فان التقدير عندهم جائز وانما يمتنع
تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل كما تقدم وانما يتم علي مذهب ابي الحسن فانه منع تقديم معمول المصدر النائب عن الفعل وخالف الجمهور في
ذلك الثاني انها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز ان يقدر فعل امر مراعاة لقوله لا تعبدون فانه في معني النهي كما تقدم كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا
بالوالدين ويجوز ان يقدر خبرا مراعاة للفظ لا تعبدون والتقدير وتحسنون وبهذين الاحتمالين قدر الزمخشري وينتصب احسانا حينئذ علي المصدر المؤكد
لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر من حيث ان حذف عامل المؤكد منصوص علي عدم جوازه وفيه بحث الثالث ان يكون التقدير واستوصوا بالوالدين فالباء تتعلق
بهذا الفعل المقدر وينتصب احسانا حينئذ علي انه مفعول به الرابع تقديره ووصيناهم بالوالدين فالباء متعلقة بالمحذوف ايضا وينتصب احسانا حينئذ
علي انه مفعول من اجله اي لاجل احساننا الي الموصي بهم من حيث ان الاحسان متسبب عن وصيتنا بهم او الموصي لما يترتب من الثواب منا لهم اذا احسنوا اليهم الخامس
ان تكون الباء وما عملت فيه عطفا علي قوله لا تعبدون اذا قيل بان ان المصدرية مقدرة فتنسبك منها وما بعدها مصدر ينعطف عليه هذا المجرور والتقدير اخذنا
ميثاقهم بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وبر الوالدين او باحسان الي الوالدين فتتعلق الباء حينئذ بالميثاق لما فيه من معني الفعل فان الظرف وشبهه يعمل فيه
روائح الافعال وينتصب احسانا حينئذ علي المصدر من ذلك المضاف المحذوف وهو البر لانه بمعناه او الاحسان الذي قدرناه والظاهر من هذه الاوجه هو الثاني
لعدم الاضمار اللازم في غيره ولان ورود المصدر نائبا عن فعل الامر مطرد شائع وانما قدم المعمول اهتماما به وتنبيها علي انه اولي بالاحسان اليه ممن ذكر معه
والوالدان الاب والام يقال لكل واحد منهما والد قال • عجبت لمولود وليس له اب • وذي ولد لم يلده ابوان • وقيل لا يقال في الام والد بالتاء وانما قيل فيهما
والدان تغليبا للمذكر فصل والاحسان الانعام علي الغير وقيل بل هو اعم من الانعام وقيل هو النافع لكل شي قال ابن الخطيب انما اردف عبادة الله
بالاحسان الي الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله علي العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره علي شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما
الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان
مؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالي لا يطلب علي انعامه علي العبد
عوضا البتة وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان علي الانعام علي الولد عوضا ورابعها ان الله تعالي لا يمل من الانعام علي العبد ولو اتي العبد باعظم الجرائم
فانه لا يقطع عنه مواد النعم وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهما ان كان الولد مسيئا الي الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف
في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالي يتصرف في بضاعة العبد فيصونها عن الضياع ويضاعفها
كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء فلما تشابها من هذه الحيثيات
وان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة الي نعم الله تعالي بل النعم كلها من الله تعالي لا جرم ذكر الاحسان الي الوالدين عقيب ذكر الله تعالي فصل اتفق اكثر
العلماء علي انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم
المرتب علي الوصف مشعر بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالي وقضي ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالي فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذه نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما الي ان قال وقل رب ارحمهما كما
ربياني صغيرا مع بيان السبب في وجوب هذا التعظيم وايضا قوله تعالي وان جاهداك علي ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا
صريح في الدلالة وذي القربي وما بعده عطف علي المجرور بالباء وعلامة الجر فيه الياء لانه من الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر بالياء بشرط
ان تكون مكبرة وهل اعرابها بالحروف او بغيرها عشرة مذاهب للنحويين وذي من الاسماء اللازمة للاضافة لفظا ومعني الي اسماء الاجناس الظاهرة ليتوصل بذلك الي وصف
النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافته الي المضمر ممنوعة الا في ضرورة او نادر كلام كقوله • صبحنا الخزرجية مرهفات • ابان ذوي ارومتها ذووها •
انشد الكسائي • انما يعرف المعروف في الناس ذووه • وعلي هذا قولهم اللهم صل علي محمد وذويه واضافته الي العلم قليلة جدا وهي علي ضربين واجبة وذلك اذا
اقترنا وضعا نحو ذي يزن وذي رعين وجائزة وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي عمرو اي صاحب هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها الي ضمير المخاطب كقوله
وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما رجوناه • قدما من ذويك الافاضل • ويجي ذو موصولة بمعني الذي وفرعه المشهور حينئذ بناؤها ولها احكام كثيرة والقربي
مصدر كالرجعي والعقبي ويطلق علي قرابة الصلب والرحم قال طرفة • وظلم ذوي القربي اشد مضاضة • علي الحر من وقع
الحسام المهند • وقال ايضا • وقربت بالقربي وجدك انه • متي يك امر للنكيثة اشهد • والمادة تدل علي الدنو ضد البعد فصل اعلم ان حق
ذوي القربي كالتابع لحق الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين فلذلك اخر الله تعالي ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب في تاكيده فالسبب في هذا الحق
ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجب رعاية حقوق الاقارب فصل قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصي لاقارب
زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد دون الاجداد وقيل لا تدخل الاصول والفروع وقيل
يدخل الكل قال الشافعي يرتقي الي اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر اصحابه في مثاله انه لو اوصي لاقارب الشافعي فانا نصرفه الي بني شافع
دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينسب في المشهور الي شافع دون عبد مناف قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا
يصرف الا الي اولاد الشافعي ولا يرتقي الي بني شافع لانه اقرب من يعرف باقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية
العرب علي الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام قوله واليتامي وزنه فعالي والفه للتانيث
وهو جمع يتيم كنديم وندامي ولا ينقاس هذا الجمع وقال ابن الخطيب جمعه ايتام ويتامي واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او احدهما ودرة يتيمة

اذا لم يكن لها نظير وقيل اليتم الابطاء ومنه صبي يتيم اي يبطئ عنه البر وقيل هو التغافل لان الصبي يتغافل عما يصلحه وقال الاصمعي اليتم في الادميين من قبل
فقد الاباء وفي غيرهم من قبل فقد الامهات وقال الماوردي ان اليتم في الناس ايضا من قبل الامهات والاول هو المعروف عند اهل اللغة ويسمي يتيما الي ان يبلغ
يقال يتم ييتم يتما مثل كرم يكرم وعظم يعظم عظما ويتم ييتم يتما مثل سمع يسمع سمعا فهاتان لغتان مشهورتان حكاهما الفراء ويقال ايتمه الله ايتاما اي فعل به ذلك
وعلامة الجر في القربي واليتامي مقدرة في الالف وان كانت للتانيث لان ما لا ينصرف اذا اضيف ودخلته ال جر بالكسرة وهل يسمي حينئذ منصرفا او منجرا
ثلاثة اقوال الفصل في الثالث بين ان يكون احد سببيه العلمية فيسمي منصرفا نحو بعمركم ولا فيسمي منجرا نحو بالاحمر والقربي واليتامي من هذا الاخير
فصل ورعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع بنفسه ولا بمولاه وخلوه عن شي يقوم به حتي يحتاج الي من ينفعه فالانسان
قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا علي الانفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة
واشار بالسبابة والوسطي وقال عليه السلام ما قعد يتيم مع قوم علي قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان وقال عليه السلام من ضم يتيما من بين المسلمين الي
طعامه وشرابه حتي يغنيه الله عز وجل غفرت له ذنوبه البتة الا ان يعمل عملا لا يغفر قوله والمساكين جمع مسكين وسمي به جمعا لا نظير له في الاحاد وجمعا
علي منتهي صيغة الجموع وهو من العلل القائمة مقام علتين وسياتي تحقيقه قريبا ان شاء الله وتقدم القول في اشتقاقه عند ذكر المسكنة واختلف فيه هل هو بمعني
الفقير او اسوأ حالا منه لقوله مسكينا ذا متربة اي لصق جلده بالتراب وهو قول ابي حنيفة وغيره بخلاف الفقير فان له شيئا ما قالوا انما الفقير الذي كانت حلوبته
وفق العيال فلم يترك له سبد او احسن حالا لان الله جعل لهم ملكا ما قال اما السفينة فكانت لمساكين وهو قول الشافعي وغيره انما تاخر درجتهم
عن اليتامي لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الي مخالطته اكثر من الميل الي مخالطة اليتامي وايضا المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح
معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم علي المسكين قال عليه السلام الساعي علي الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله قال ابو هريرة احسبه
قال وكالقائم لا يفتر عن صلوة ولا يفطر قال ابن المنذر كان طاوس يري السعي علي الاخوات افضل من الجهاد في سبيل الله قوله وقولوا للناس حسنا هذه
الجملة عطف علي قوله لا تعبدون والمعني كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين وقولوا او علي احسنوا المقدر كما تقدم تقريره في قوله وبالوالدين احسانا
واجاز ابو البقاء ان يكون معمولا لقول محذوف تقديره وقلنا لهم قولوا وقرا حمزة والكسائي حسنا بفتحتين وقري حسنا بضمتين وحسني من غير تنوين كحبلي
واحسانا من الرباعي فاما قراءة حسنا بالضم والاسكان ففيها اوجه احدها وهو الظاهر انه مصدر وقع صفة لمحذوف تقديره وقولوا للناس قولا حسنا
اي ذا حسن الثاني ان يكون وصف به مبالغة كانه جعل القول نفسه حسنا الثالث انه صفة علي وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو كالحلو والمر فيكون بمعني
حسن بفتحتين فيكون فيه لغتان حسن وحسن كالبخل والبخل والحزن والحزن والعرب والعرب الرابع انه منصوب علي المصدر من المعني فان المعني وليحسن قولكم
حسنا واما قراءة حسنا بفتحتين فصفة لمحذوف تقديره قولا حسنا كما تقدم في احد وجهي حسنا واما حسنا بضمتين فضمة السين للاتباع للحاء فهو بمعني حسنا
بالسكون وفيه الاوجه المتقدمة واما حسني بغير تنوين فمصدر كالبشري والرجعي قال النحاس في هذه القراءة ولا يجوز هذا في العربية لا يقال من هذا شي الا بالالف
واللام نحو الكبري والفضلي هذا قول سيبويه وتابعه ابن عطية علي هذا فانه قال ورده سيبويه لان افعل وفعلي لا يجي الا معرفة الا ان يزال عنها معني التفضيل ويبقي مصدرا
كالعقبي فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهي وناقشه ابو حيان وقال في كلامه ارتباك لانه قال لان افعل وفعلي لا يجي الا معرفة وهذا ليس بصحيح اما
افعل فله ثلاثة استعمالات احدها ان تكون معه من ظاهرة او مقدرة او مضافا الي نكرة ولا يتعرف في هذين بحال الثاني ان يدخل عليه ال فيتعرف بها الثالث ان
يضاف الي معرفة فيتعرف علي الصحيح واما فعلي فلها استعمالان احدهما بالالف واللام والثاني الاضافة لمعرفة وفيها الخلاف السابق وقوله الا ان يزال عنها
معني التفضيل ويبقي مصدرا ظاهر هذا ان فعلي انثي افعل اذا زال عنها معني التفضيل تبقي مصدرا وليس كذلك بل اذا زال عن فعلي انثي افعل معني التفضيل صارت
بمنزلة الصفة التي لا تفضيل فيها الا تري الي تاويلهم كبري بمعني كبيرة وصغري بمعني صغيرة وايضا فان فعلي مصدرا لا ينقاس انما جاءت منها الفاظ كالبشري
والبشري ثم اجاب الشيخ عن هذا الثاني بما معناه ان الضمير في قوله عنها عائد الي حسني لا الي فعلي انثي افعل ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان يزال عن
حسني التي قرا بها ابي معني التفضيل ويصير المعني الا ان يعتقد ان حسني مصدر لا انثي افعل وقوله وهو وجه القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة بها وخرج
هذه القراءة علي وجهين احدهما المصدر كالبشري وفيه الاوجه المتقدمة في حسنا مصدرا الا انه يحتاج الي اثبات حسني مصدرا من قول العرب حسن حسني
كقولهم رجع رجعي اذ مجي فعلي مصدرا لا ينقاس والوجه الثاني ان تكون صفة لموصوف محذوف اي وقولوا للناس حسنا كلمة حسني او مقالة حسني وفي الوصف بها
حينئذ وجهان احدهما التفضيل ويكون قد شذ استعمالها غير معرفة بال ولا مضافة الي معرفة كما شذ قوله • وان دعوت الي جلي ومكرمة يوما • سراة كرام الناس
فادعينا • وقوله في سعي دنياه طالما قد مدت والوجه الثاني ان تكون لغير التفضيل بل بمعني حسنة نحو كبري في معني كبيرة اي وقولوا للناس مقالة حسنة كما قالوا
يوسف احسن اخوته في معني حسن اخوته انتهي وقد علم بهذا فساد قول النحاس واما من قرا احسانا فهو مصدر وقع صفة لمصدر محذوف اي قولا احسانا
وفيه التاويل المشهور فاحسانا مصدر من احسن الذي همزته للصيرورة اي قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض اي صارت ذات عشب فان قيل لم خوطبوا بقولوا
بعد الاخبار فالجواب من ثلاثة اوجه احدها انه علي طريقة الالتفات كقوله تعالي حتي اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني فيه حذف اي قلنا لهم قولوا
الثالث الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلنا لا تعبدوا وقولوا قال بعضهم انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا بدليل
انه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول معهم حسنا وايضا قوله تعالي لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والقائلون بهذا القول منهم من زعم ان
هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق علي ظاهره ولا حاجة الي التخصيص
ويدل عليه ان موسي وهارون مع علو منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذا محمد صلي الله عليه وسلم امر بالرفق وترك الغلظة بقوله ادع الي سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين
واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وذمهم قلنا لا نسلم انه يجب لعنهم وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي
يشتهونه بل القول الحسن هو الذي يحسن انتفاعهم به وهم اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك نافعا في حقهم فكان قولا حسنا كما ان تغليظ
الوالد لولده في القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن
بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه اليه ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقول بوجوب القول الحسن
معهم واما تمسكهم بقوله تعالي لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فجوابه انه لا يجوز ان يكون المراد كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه
السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس فصل ظاهر الاية يدل علي ان الاحسان الي ذي القربي واليتامي والمساكين كان واجبا عليهم في
دينهم وكذا القول الحسن لان اخذ الميثاق يدل علي الوجوب وكذا ظاهر الامر للوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس انه

قال ان الزكوة انما كرحق وهذا ضعيف لانه لا اختلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم تجب علينا الزكوة
حتى انه ان لم يندفع حاجته بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوبه بكلمة الناس بطرق لا يتضررون منه قال ابن عباس معنى الآية قولوا لهم لا اله
الا الله وقال ابن جريج قولوا للناس صدقا في امر محمد عليه السلام ولا تغيروا صفته وقال سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابو العالية قولوا لهم
الطيب من القول وجازوهم باحسن ما تحبون ان تجازوا به وهذا حض على مكارم الاخلاق وعلى ان يكون كلام الانسان للناس لينا كما قال تعالى لموسى وهرون
فقولا له قولا لينا وقال عليه السلام لعائشة لا تكوني فحاشة فان الفحش لو كان رجلا لكان رجل سوء ويدخل في هذه الآية المؤمن والكافر **قوله** واقيموا
الصلوة واتوا الزكوة تقدم نظيره قال ابن عطية زكوتهم هي التي كانوا يضعونها فتنزل النار على ما تقبل ولم تنزل على ما لم يتقبل ولم تكن كزكوتنا قال القرطبي وهذا يحتاج
الى نقل **قوله** ثم توليتم الا قليلا قال الزمخشري على طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب فلا التفات
البتة ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل بذلك وانه يراد بقوله
تعالى الا قليلا منكم قبل تغيير بهم الذين اسلموا في زمانه عليه السلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا على القراءتين قال ابن الخطيب الآية تحتمل
ثلاثة اوجه احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرائيل لانه تعالى ساق الكلام الاول في اظهار النعم باقامة الحجة ثم بين من بعدها انهم تولوا الا قليلا
منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه فان اول الكلام في المتقدمين فالظاهر يقتضي ان آخره ايضا فيهم الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر وثانيها انه خطاب للحاضرين
في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وثالثها ان يكون المراد بقوله ثم
توليتم من تقدم لانه تعالى لما بين ان الله انعم عليهم بتلك النعم ثم تولوا عنها فان ذلك دال على نهاية قبح افعالهم وبقوله وانتم معرضون مختصا بمن كان في زمان النبي
صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ الميثاق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلايل النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم
في هذا الاعراض بمثابة اوليك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم وجوابه هذا ياتي آخر الآية عند جواب ابي البقا **قليلا** منصوب على الاستثناء لانه من موجب
قال القرطبي والاستثناء عند سيبويه منصوب لانه مشبه بالمفعول وقال محمد بن يزيد هو مفعول حقيقة لان معناه استثنيت قليلا وروي عن ابي عمرو الا قليل
بالرفع وفيه ستة اقوال اصحها ان رفعه على الصفة بتاويل الا وما بعدها بمعنى غير وقد عقد سيبويه رحمه الله في كتابه لذلك بابا فقال هذا باب ما يكون
فيه الا وما بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقليل بها الاصوات الا بغامها
وسوى بين هذا وبين قراءة لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر برفع غير وجوز في نحو ما قام القوم الا زيد بالرفع البدل والصفة وخرج على
ذلك قوله • وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان • كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارق اخوه كما قال الشماخ • وكل خليل غير هاضم نفسه • لوصل خليل
صارم او معارز • وانشد غيره • لدم ضايع تغيب عنه اقربوه الا الصبا والجنوب • وقوله • وبالصريمة منهم منزل خلق • عاف تغير الا النوي والوتد • والفرق بين
الوصف بالا والوصف بغيرها ان الا يوصف بها المعارف والنكرات والظاهر والمضمر وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس فانه في قوة النكرة وقال المبرد
شرطه صلاحية البدل في موضعه الثاني انه عطف بيان قال ابن عصفور انما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وفيه نظر الثالث انه مرفوع بفعل محذوف
كانه قال امتنع قليل الرابع ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه الخامس انه توكيد للضمير المرفوع
ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقا قال وسيبويه واصحابه يسمونه نعتا ووصفا يعني التوكيد وفي هذه الاوجه التي ذكرها ما لا يخفى ولكنا قد قيلت السادس انه بدل
من الضمير في توليتم قال ابن عطية وجاز ذلك مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل وهذا الذي ذكره من جواز البدل
منعه النحويون لا يجيزون قام القوم الا زيد على البدل قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فيؤول الى قولك قام الا زيد وهو ممتنع واما قوله انه في تاويل النفي فما من
موجب الا يمكن فيه ذلك الا ترى ان قولك قام القوم الا زيد في قوة لم يجلسوا الا زيد فكل موجب اذا اخذت نفي نقيضه او ضده كان كذلك فلم تعتبر العرب هذا في كلامها
وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة كما تقدم تقريره صفة لقليلا فهي في محل نصب ورفع على حسب القراءتين والظاهر ان القليل مراد
به الاشخاص لوصفه بقوله منكم وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم
والاول اقوى انتهى وهذا قول بعيد جدا وممتنع **وانتم معرضون** جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من فاعل توليتم وفيها قولان احدهما انها حال
مؤكدة لان التولي والاعراض مترادفان وقيل مبينة فان التولي بالبدن والاعراض بالقلب قاله ابو البقا وقال بعده وقيل توليتم يعني آباءهم وانتم معرضون يعني
انفسهم كما قال واذ نجيناكم من آل فرعون يعني آباءهم انتهى وهذا يؤدي الى ان تكون جملة قوله وانتم معرضون لا تكون حالا لان فاعل التولي في الحقيقة ليس هو صاحب
الحال والله اعلم وكذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ثم توليتم عن اخذ ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل التولي والاعراض ماخوذان من سلوك الطريق وهو انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على بديه سمي ذلك توليا وان سلك في عرض الطريق سمي اعراضا وجاءت الحال
جملة اسمية مصدرة بانتم لانه آكد وفي جر المسند اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم عادتكم التولي عن الحق والاعراض عنه **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم
لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله وما الله بغافل عما تعملون هذا الخطاب كالذي قبله وقوله
لا تسفكون دماءكم كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب سوا وتسفكون من اسفك الرباعي وقرا طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة بضم الفاء وهي لغة وابو نهيك
تسفكون بضم التاء وفتح السين وتشديد الفاء ولا تخرجون معطوف **فان قيل** الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فاي فايدة في النهي عنه **والجواب** من اوجه
احدها ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعدون قتل النفس تخلصا من عالم الفساد واللحاق بعالم النور والصلاح وكثير ممن صعب عليه الزمان
وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجأ الى ترك القتل صح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه
اذا اتصل به نسبا ودينا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه لانه يقتص منه فعلى هذا قام السبب مقام المسبب وهو قريب من
قولهم القتل انفى للقتل • وقال • سقيناهم كاسا سقونا بمثلها • ولكنهم كانوا على الموت اصبرا • وقيل لا تسفكوها بارتكابكم ما يوجب سفكها كالارتداد والزنا ونحو
ذلك وهو قريب مما قبله ورابعها لا تعرضوها المقاتلة من يغلبكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكوا دماءكم باقدامكم على مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين لانفسكم
قوله ولا تخرجون انفسكم فيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من
ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة **من دياركم** متعلق بتخرجون ومن لابتداء الغاية وديار جمع دار والاصل دور لانها من دار يدور دورا والاصل
دوار وانما قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها واعتلالها في الواحد وهذه قاعدة مطردة في كل جمع على فعال صحيح اللام قد اعتل عين مفرده او
سكن حرف علة نحو دار وديار وثوب وثياب ولذلك صحوا لاعتلال لامه وطوال لتحرك عين مفرده وهو طويل فاما طيال في طوال فشاذ وحكم المصدر
حكم هذا نحو قام قياما وصام صياما وكذلك صح لواذ لصحة فعله في قولهم لاوذ واما ديار فهو من لفظ الدار واصله ديوار فاجتمع اليا والواو فاعل

علي القاعدة المعروفة فوزنه فيعال لا فعال اذ لو كان فعالا لقيل دوار كصوام وقوام اذ لا مجمع لقوم من الابنية وقال الخليل كل موضع حله الناس وان لم
يكن ابنية وقيل سميت دارا لدورها على سكانها كما سمي الحايط حيطا لاحاطته على ما يحويه والنفس ماخوذة من النفاسة فنفس الانسان اشرف ما فيه **قوله**
ثم اقررتم قال ابو البقا فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان
يكون ثم جاءت لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه كقوله ثم الله شهيد **قوله** وانتم تشهدون كقوله وانتم معرضون وفيها وجوه احدها اقررتم بالميثاق ثم
اعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه
كان شايعا بينهم مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها المراد بهذا الاقرار هو الرضا بالامر والصبر
عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته **فان قيل** قال اقررتم وانتم تشهدون
والمعنى واحد **الجواب** من ثلاثة اوجه احدها اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم
بعد ذلك تشهدون بعلو بكم الثالث انه للتاكيد **قوله** ثم انتم هولاء تقتلون فيه سبعة اقوال احدها وهو الظاهر ان انتم في محل رفع بالابتدا وهولاء
خبره وتقتلون حال العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال منه لتتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قايما وها انا ذا قايما
فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله
تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قايما ونحوه والى هذا المعنى نحا الزمخشري فقال ثم انتم هولاء استبعاد لما اسند اليهم من القتل
والاجلاء بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم والمعنى ثم انتم بعد ذلك هولاء الشاهدون يعني انكم قوم آخرون غير اوليك المقرين تنزيلا لتغير الصفة
منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هولاء واعترضه ابو حيان فقال والظاهر ان المشار اليه بقوله
انتم هولاء هم المخاطبون اولا فليسوا قوما آخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قايما
ولا في نحو ها انتم هولاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير واجيب بان هذا الايراد بعيد غير واضح الثاني ان انتم ايضا مبتدا وهولاء خبره ولكن بتاويل حذف
مضاف تقديره ثم انتم مثل هولاء وتقتلون حال ايضا العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غايبين لان المراد بهم اسلافهم على هذا وقد يقال
انه نزل الغايب منزلة الحاضر الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه ابن الباذش ان انتم خبر مقدم وهولاء مبتدا موخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى استويا
تعريفا وتنكيرا لم يجز تقدم الخبر وان ورد ما يوهم فمتاول الرابع ان انتم مبتدا وهولاء منادى حذف منه حرف الندا وتقتلون خبر المبتدا وفصل بالندا بين المبتدا
وخبره وهذا لا يجيزه جمهور البصريين انما قال به الفرا وجماعة وانشدوا • ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم • هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا • اي
يا هذا وهذا لا يجوز عند البصريين ولذلك لحن المتنبي في قوله • هذي برزت لنا فهجت رسيسا • ثم انثنيت وما شفيت نسيسا • والبيت كلام طويل الخامس
ان هولاء موصول بمعنى الذي وتقتلون صلته وهو خبر عن انتم اي انتم الذين تقتلون وهذا ايضا ليس راي البصريين انما قال به الكوفيون • وانشدوا • عدس
ما لعباد عليك امارة • نجوت وهذا تحملين طليق • اي والذي تحملين وسياتي تمامه ان شا الله عند قوله وما تلك بيمينك يعني وما التي السادس ان هولاء منصوب على الاختصاص باضمار
اعني فانتم مبتدا وتقتلون خبره اعترض بينهما بجملة الاختصاص واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات
ولا باسما الاشارة والمستقرا من لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اي نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرف بال نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف
او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث وقد يجي علما كقوله • بنا تميما يكشف الضباب • واكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم وقد يجي بعد ضمير مخاطب كقولهم بك
الله نرجو الفضل السابع ان يكون انتم هولاء على ما تقدم من كونهما مبتدا وخبرا والجملة من تقتلون مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هولاء الاشخاص
الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا ذكره الزمخشري في سورة آل عمران في قوله ها انتم هولاء حاججتم
ولم يذكره هنا وسياتي بعضه هناك ان شا الله تعالى **قوله** تظاهرون هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل تخرجون وفيها خمس قراءات تظاهرون
بتشديد الظا والاصل تتظاهرون فادغم لقرب التا من الظا وتظاهرون مخففا والاصل كما تقدم الا انه خفف بالحذف وهل المحذوف الثانية وهو الاولى
لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة او الاولى كما زعم هشام • وقد تعاطون جميعا حولنا دركم • فكلكم يا بني حمدان مزكوم • اراد تتعاطون
فحذف وتظهرون بتشديد الظا والها وتظاهرون من تظاهر وتتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وكلها ترجع الى معنى المعاونة والتناصر
من المظاهرة كان كل واحد منهم يسند ظهره الى الآخر ليتقوى به فيكون له كالظهر قال • تظاهرتم استاه بيت تجمعت • على واحد لا زلتم قرن واحد **فصل**
قال ابن الخطيب الآية تدل على ان الظلم كما هو محرم فاعانة الظالم على ظلمه محرمة **فان قيل** اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوايق والموانع
وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى **والجواب** انه
تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه له ويدعوه له فظهر الفرق **والاثم**
في الاصل الذنب وجمعه آثام ويطلق على الفعل الذي يستحق به صاحبه الذم واللوم وقيل هو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب فالاثم في الآية يحتمل ان يكون
مرادا به احد هذه المعاني ويحتمل ان يتجوز به عما يوجب الاثم اقامة للسبب مقام المسبب كقوله • شربت الاثم حتى ضل عقلي • كذاك الاثم يذهب بالعقول •
ونعبر عن الخمر بالاثم لما كان سببا عنها **والعدوان** التجاوز في الظلم وقد تقدم في يعتدون وهو مصدر كالكفران والغفران والمشهور ضم فايه وفيه
لغة بالكسر **قوله** وان ياتوكم اسارى تفدوهم ان شرطية وياتوكم مجزوم بها بحذف النون والمخاطب مفعول واسارى حال من الفاعل في ياتوكم وقرا الجماعة
غير حمزة اسارى وقرى اسارى بفتح الهمزة وقراءة الجماعة تحتمل اربعة اوجه احدها انه جمع جمع كسلان لما جمعهما من عدم النشاط والتصرف فقالوا
اسرى واسارى بفتح الهمزة ككسلان وكسالى وسكران وسكارى كما انه قد شبه كسلان وسكران به فجمعا جمعه الاصلي الذي هو على فعلى فقالوا كسلى
وسكرى كقولهم اسير واسرى قال سيبويه فقالوا في جمع كسلان كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى ووجه الشبه ان الاسير يدخل على الكره
كما يدخل الكسل قال بعضهم والدليل على اعتبار هذا المعنى انهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا على فعلى فقالوا مرضى وموتى وهلكى لما جمعها المعنى الذي في جرحى
وقتلى الثاني ان اسارى جمع اسير وقد وجدنا فعيلا يجمع على فعالى قالوا شيخ قديم وشيوخ قدامى وفيه نظر فان هذا شاذ لا يقاس عليه الثالث انه جمع اسير
وانما ضمت الهمزة من اسارى وكان اصلها الفتح كنديم وندامى كما ضمت الكاف والسين من كسالى وسكارى وكان الاصل فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشى الرابع
انه جمع اسرى الذي هو جمع اسير فيكون جمع الجمع واما قراءة حمزة فواضحة لان فعلى ينقاس في فعيل نحو جريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى واما اسارى بالفتح
فقد تقدم انها اصل اسارى بالضم عند بعضهم ولم يعرف اهل اللغة فرقا بين اسارى واسرى الا ما حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انه قال ما كان في
الوثاق فهم الاسارى وما كان في اليد فهم الاسرى ونقل بعضهم عنه الفرق بمعنى آخر فقال ما جاء مستاسرا فهم الاسرى وما صار في ايديهم فهم الاسارى وحكى

القاموس عن ثعلب انه لما سمع هذا الفرق قال هذا كلام المجانين وهي جرأة منه على ابي عمرو وحكي عن المبرد انه يقال اسير واسرى كشهيد وشهدا والاسير مشتق من الاسار
وهو القيد الذي يربط به المحمل فسمي الاسير اسيرا لانه يربط به ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط والاسر الخلق في قوله وشددنا اسرهم واسرة
الرجل من يتقوى بهم والاسر احتباس البول وكل ما اسر واصابه ذلك وقالت العرب اسر قتبه اي شده • قال الاعشي • وقيدني الشعر في بيته • كما قيد الاسرات
الحمارا • يريد انه بلغ في الشعر نهاية حتى صار له كالبيت الذي لا يبرح عنه **قوله** تفدوهم قرأ نافع وعاصم والكسائي تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك
حذفت نون الرفع وقرأ الباقون تفدوهم وهل القراءتان بمعنى واحد فيكون معنى فاعل مثل معنى فعل المجرد نحو عاقبت وسافرت او بينهما فرق خلاف مشهور
واختلف الناس في ذلك الفرق ما هو فقيل معنى فداه اي اعطي فيه فداء من مال وفاداه اعطي فيه اسيرا مثله • وانشد • ولكنني فاديت ابني بعدما • علا الراس
منها كبرة ومشيب • تعيدين مرضيين لم يك فيهما • لبن عوضا للناظرين معيب • وهذا القول يرده قول العباس رضي الله عنه فاديت نفسي وفاديت
عقيلا • ومعلوم انه لم يعط اسيرا في مقابلة نفسه ولا ولده وقيل تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفدوهم تعطوا فديتهم وتفادوهم تطلبوا
من اعدائكم فدية الاسير الذي في ايديكم ومنه • قفي فادي اسيرك ان قومي • وقومك لا ارى لهم اجتماعا • والظاهر ان تفادوهم على بابه من اثنين
وذلك ان الاسير يعطي المال والآسر يعطي الاطلاق وتفدوهم على بابه من غير مشاركة وذلك ان احد الفريقين يفدي صاحبه من الآخر بمال او
غيره والفعل على الحقيقة من واحد والفدا ما يفتدى به فاذا كسر اوله جاز فيه وجهان المد والقصر فمن المد قول النابغة • مهلا فداء لك الاقوام
كلهم • وما اثمر من مال ومن ولد • ومن القصر قوله • فدى لك من رب طريفي وتالدي • واذا فتح فالقصر فقط ومن العرب من يكسر فدى مع لام الجر
خاصة نحو فدى لك ابي وامي يريدون الدعاء له بذلك وفدا وفادى يتعديان لاثنين احدهما بنفسه والآخر بحرف جر تقول فديت وفاديت الاسير
بمال وهو محذوف في الآية الكريمة قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الاخراج يعني انه
لا يناسب ما تاتيه الاخراج من دارهم ان تحسنوا اليه بالفدا **فصل** قال السدي ان الله اخذ على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا
ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه وكانت قريظة حلفاء الاوس والنضير
حلفاء الخزرج وكانوا يقتتلون في حرب سمير فيقاتل بنو قريظة وحلفاؤهم النضير وحلفاؤهم فكانوا اذا غلبوا خربوا ديارهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له
حتى يفدوه وان كان الاسير من عدوهم فعيرتهم العرب كيف تقاتلونهم وتفدونهم قالوا انا امرنا ان نفديهم فيقولون فلم تقاتلونهم قالوا انا نستحيي ان يستذل
حلفاؤنا فعيرهم الله فقال ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وفي الآية تقديم وتاخير ونظمها وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم
والعدوان وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفدوهم وكان الله اخذ عليهم اربعة عهود ترك القتل وترك الاخراج وترك المظاهرة
عليهم مع اعدائهم وفداء اسرائهم فاعرضوا عن الكل الا الفدا فقال الله عز وجل افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال مجاهد يقول ان وجدته
في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك **قوله** وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها ان يكون هو ضمير الشان والقصة فيكون في محل رفع بالابتدا
ومحرم خبر مقدم وفيه ضمير قائم مقام الفاعل واخراجهم مبتدا مؤخر والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل رفع خبر الضمير الشان ولم يحتج هنا الى عائد
على المبتدا لان الخبر نفس المبتدا وعينه وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده وقد تقدمت وليس لنا من الضمائر
ما يفسر بجملة غير هذا الضمير ومن شرطه ان يؤتى به في مواضع التعظيم وان يكون معمولا للابتدا او نواسخه فقط وان يفسر بجملة مصرح بجزئيها ولا يتبع بتابع
من التوابع الخمسة ويجوز تذكيره وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل فيذكره باعتبار الامر والشان ويؤنثه باعتبار القصة فتقول هي هند قائمة ولا يثنى ولا
يجمع ولا يحذف الا في مواضع تذكر ان شاء الله والكوفيون يسمونه ضمير المجهول وله احكام كثيرة الوجه الثاني ان يكون هو ضمير الشان ايضا ومحرم خبره واخراجهم
مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم المهدوي وانما فروا من الوجه الاول لان عندهم ان الخبر المحتمل ضميرا مرفوعا لا يجوز
تقديمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد على ان يكون قائم خبرا مقدما وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفته ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الا مع
ما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان الثالث ان يكون هو كناية عن الاخراج وهو مبتدا ومحرم خبره واخراجهم بدل منه وهذا على القول
بجواز ابدال الظاهر من المضمر قبله ليفسره واستدل من اجاز ذلك بقوله • على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم • فحاتم بدل من الضمير
في جوده • الرابع ان يكون هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون ومحرم خبره واخراجهم بدل من الضمير المستتر في محرم الخامس كذلك الا ان اخراجهم بدل
من هو نقل هذين الوجهين ابو البقاء وفي هذا الاخير نظر وذلك انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا بما دل عليه وهي
اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم للملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره بشيئين الا ان يقال هذان الشيئان في الحقيقة شيء واحد فيحتمل ذلك السادس اجاز
الكوفيون ان يكون هو عمادا وهو الذي يسميه البصريون ضمير الفصل قدم مع الخبر لما تقدم والاصل واخراجهم هو محرم عليكم واخراجهم مبتدا ومحرم خبره
وهو عماد فلما قدم الخبر قدم معه قال الفراء لان الواو هنا تطلب الاسم فكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد جائز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين
احدهما ان الفصل عندهم من شرطه ان يقع بين معرفتين او بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة في امتناع دخول ال كما ... من ومثل واخواتها
والثاني ان الفصل عندهم لا يجوز تقديمه مع ما اتصل به وليس هذا موضع البحث في هذه المسالة السابع قال ابن عطية وقيل في هو ضمير الامر والتقدير
والامر محرم عليكم واخراجهم في هذا القول بدل من هو قال ابو حيان وهذا خطأ من وجهين احدهما تفسير ضمير الامر بمفرد وذلك لا يجيزه بصري ولا كوفي
اما البصري فلاشتراطه جملة واما الكوفي فلا بد ان يكون المفرد قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو ظننته قائما الزيدان والثاني
انه جعل اخراجهم بدل من ضمير الامر وقد تقدم انه لا يتبع بتابع الثامن قال ابن عطية ايضا وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفيين وليست هنا التي هي
عماد ومحرم على هذا ابتداء واخراجهم خبر قال ابو حيان والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب يكون اخراجهم مبتدا مؤخرا ومحرم خبر مقدم قدم معه
الفصل كما تقدم وهو الموافق للقواعد ولا بد منه لان الاخبار بمعرفة عن نكرة من غير ضرورة التاسع نقله ابن عطية ايضا عن بعضهم ان هو الضمير المقدر
في محرم قدم واظهر قال الشيخ وهذا ضعيف جدا اذ لا ضرورة تدعو الى انفصال هذا الضمير بعد استتاره وتقديمه وايضا فانه يلزم خلو اسم المفعول
من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم ... ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول خاليا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ثم يبقى هذا الضمير
لا يدرى ما اعرابه اذ لا يجوز ان يكون مبتدا ولا فاعلا مقدما واجيب عن قوله يلزم خلوه من ضمير فقط اذ هو ضمير مرفوع به فلم يخل منه غاية ما في الباب انه
انفصل للتقديم وقوله لا يدرى ما اعرابه قد ذكره وهو الرفع بالفاعلية وقوله والفاعل لا يقدم ممنوع فان الكوفي يجيز تقديم الفاعل فيحتمل ان يكون هذا القائل
يرى ذلك فلا شك ان هذا قول رديء منكر لا ينبغي ان يجوز مثله في الكلام فكيف في القرآن فالشيخ معذور والعجب من ابن عطية كيف يورد هذه الاشياء حاكيا
لها ولا يعقبها بنكير وهذه الجملة يجوز ان تكون محذوفة من الجمل المذكورة قبلها وذلك انه قد تقدم ذكر اربعة اشياء كلها محرمة وهي قوله تقتلون

انفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون فيكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم عليكم قتلها وكذا مع البواقي ويجوز ان يكون خص الاخراج بذكر التحريم وان كانت
كلها حراما لما فيه من معرة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان فيه قطعا للشر والاخراج من الديار اصعب الاربعة عند
الاعداء **والمحرم** الممنوع وان التحريم هو المنع من كذا والحرام الشيء الممنوع منه يقال حرام عليك وحرم عليك وسياتي تحقيقه في الانبياء ان شاء الله تعالى
فصل اختلف العلماء في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قال ابن عباس وقتادة وابن جريج اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان لانه ذمهم على
المناقضة اذا اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض **فان قيل** هب ان ذلك الاخراج كان معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر **فالجواب** لعلهم صرحوا
بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه الثاني ان المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة
في امرهما سواء **قوله** فما جزاء من يفعل ذلك يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون نافية وجزاء مبتدا والا خزي خبره وهو استثناء مفرغ وبطل عمل ما عند
الحجازيين لانتقاض النفي بالا وفي ذلك خلاف وتفصيل وتلخيصه ان خبرها الواقع بعد الا جمهور البصريين على وجوب رفعه مطلقا سواء كان هو الاول
او منزلا منزلته او صفته او لم يكن وتاولوا قوله • وما الدهر الا منجنونا باهله • وما صاحب الحاجات الا معذبا • على الناصب لمنجنونا ومعذبا محذوفا اي
يدور دوران منجنون ويعذب معذبا تعذيبا واجاز يونس النصب مطلقا وان كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع ما زيد الا اخوك فان كان الثاني منزلا منزلة
الاول نحو ما انت الا عمامة تحسينا والارداف تزيينا فاجاز الكوفيون نصبه وان كان صفة نحو ما زيد الا قائم فاجاز الفراء نصبه ايضا والثاني ان تكون استفهامية
في محل رفع بالابتداء وجزاء خبره والا خزي بدل من جزاء نقله ابو البقاء والجزاء المقابلة خيرا كان او شرا **ومن** موصولة او نكرة موصوفة **يفعل** لا محل
لها على الاول ومحلها الجر على الثاني **منكم** في محل نصب على الحال من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف اي يفعل ذلك حال كونه منكم **والخزي** الهوان والذل
والمقت يقال خزاه الله اي امقته وابعده ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا فهو خزيان وامراة خزيا والجمع خزايا وقال ابن السكيت الخزي الوقوع في بلية وخزي
الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه الله موقعا يستحيا منه فاصله على هذا الاستحياء **قوله** في الحيوة يجوز فيه
وجهان احدهما ان يكون في محل رفع لانه صفة لخزي فيتعلق بمحذوف اي خزي كائن في الحيوة والثاني ان يكون محله النصب على انه ظرف للخزي فهو منصوب
به تقديرا **والدنيا** فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا تحذف منها ال الا ضرورة كقوله • يوم ترى النفوس ما اعدت • في سعي دنيا
طالما قد مدت • وياؤها عن واو وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعلى صفة لامها واو تبدل ياء نحو العليا والدنيا فاما قولهم القصوى عند غير تميم
والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله • اداراً بحزوى هجت للعين عبرة • فماء الهوى يرفض او يترقرق • وقد استعملت استعمال الاسماء
فلم يذكر موصوفها قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصور والممدود والدنيا مونثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان الحجاز
وبني اسد يلحقونها ونظائرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها ويقلبون ياءها واوا
واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو ياء لاستثقالهم الواو مع الضمة **فصل** اختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن هو الجزية
والصغار وهو ضعيف لان الجزية لم تكن ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على خطاب الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيصح الثاني خزي
قريظة القتل والسبي وخزي بني النضير الجلاء والنفي عن منازلهم الى اذرعات واريحا من الشام وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال ابن الخطيب هو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله
خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى **قوله** يردون قرئ بالغيبة على المشهور وفيه وجهان احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتؤمنون
فخرج من ضمير الخطاب الى الغيبة والثاني انه لا التفات فيه بل هو راجع الى قوله من يفعل وقرأ الحسن تردون بالخطاب وفيه الوجهان المتقدمان الالتفات نظرا
لقوله من يفعل وعدم الالتفات نظرا لقوله افتؤمنون وكذلك وما الله بغافل عما تعملون قرئ في المشهور بالغيبة والخطاب والكلام فيهما كما تقدم **فان قيل** عذاب
الدهري الذي ينكر الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب **فالجواب** المراد منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا
فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة **قوله تعالى** اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينصرون قد تقدم اعراب نظائرها الا ان بعضهم ذكر وجوها مردودة لا بد من التنبيه عليها فاجاز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا خبره
فلا يخفف عنهم العذاب خبرا ثانيا لاولئك قال ودخلت الفاء في الخبر لاجل الموصول المشبه بالشرط وهذا خطأ فان قوله فلا يخفف لم يجعله خبرا للموصول
حتى يدخل الفاء في خبره انما جعله خبرا عن اولئك واين هذا من ذلك واجاز ايضا ان يكون الذين مبتدا ثانيا وفلا يخفف خبره ودخلت لكونه خبرا للموصول والجملة خبرا
للموصول والجملة خبرا عن اولئك قال ولم يحتج هنا الى عائد لان الذين هم اولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا ايضا خطا لما تقدم او وجه احدها خلو الجملة من
رابط وقوله لان الذين هم اولئك لا يفيد فان الجملة المستغنية لا بد ان تكون نفس المبتدا واما تنظيره بهذا زيد منطلق فليس بصحيح فان هذا مبتدا وزيد
خبره ومنطلق خبر ثان ولا يجوز ان يكون زيد مبتدا ثانيا ومنطلق خبره والجملة خبر عن الاول لخلوها من الرابط الثاني ان الموصول هنا القوم معينون وليس عاما
فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره الثالث ان صلته ماضية لفظا ومعنى فلم يشبه فعل الشرط في الاستقبال فلا يجوز دخول الفاء في الخبر فتعين ان يكون
اولئك مبتدا والموصول بصلته خبره وفلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه
اتحاد الزمان يجوز ان تقول جاء الذي قتل زيدا وسيقتل عمرا غدا وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات وقيل دخلت الفاء
بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم **فصل** حمل بعضهم عدم التخفيف على عدم الانقطاع لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله
آخرون على الشدة لا على الدوام والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كل الاوقات فاذا وصف عذابهم
بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرنا **قوله** ولا هم ينصرون يجوز في هم وجهان احدهما ان يكون في محل رفع بالابتداء وما بعده خبره ويكون
قد عطف جملة اسمية على جملة فعلية وهي فلا يخفف والثاني ان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر وتكون المسالة من باب الاشتغال
فلما حذف الفعل انفصل الضمير ويكون كقوله • وان هو لم يحمل على النفس ضيمها • فليس الى حسن الثناء سبيل • ويترجح على الاول لكونه قد عطف جملة فعلية
على مثلها وهو من المواضع المرجح فيها الحمل على الفعل في باب الاشتغال وليس المرجح كونه تقدمها لا النافية فانها ليست من الادوات المختصة بالفعل ولا الاولى
به خلافا لابن السيد حيث زعم ان لا النافية من المرجحات لاضمار الفعل وهو قول مرغوب عنه ولكنه قوي من حيث البحث فقوله ينصرون لا محل لها على هذا
لانه مفسر ومحله الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر **فصل** حمله بعضهم على نفي النصرة في الآخرة والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا قال ابن
الخطيب والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل
فيسير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات **قوله تعالى** ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا

عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس إلى قوله وفريقا تقتلون روي عن ابن عباس أن التوراة لما نزلت من الله على موسى يحملها فلم يطق ذلك فبعث
لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام فحملها قوله وقفينا من بعده بالرسل التضعيف في قفينا ليس للتعدية إذ لو كان كذلك
لتعدى إلى اثنين لأنه قبل التضعيف متعد إلى واحد نحو قفوت زيدا ولكنه ضمن معنى جئنا كأنه قيل وجئنا من بعده بالرسل فإن قيل يجوز أن يكون متعديا لاثنين
على معنى أن الأول محذوف والثاني بالرسل والباء فيه زائدة تقديره وقفيناه من بعده الرسل فالجواب أن كثرة مجيئه في القرآن كذلك يبعد هذا التقدير
وسيأتي لذلك مزيد بيان في المائدة إن شاء الله تعالى وقفينا أصله قفونا ولكن لما وقعت الواو رابعة قلبت ياء واشتقاقه من قفوته إذا اتبعت قفاه ثم اتسع فيه
فأطلق على كل تابع وإن بعد زمان التابع من زمان المتبوع قال أمية قالت لأخت له قصيه عن جنب • وكيف تقفو ولا سهل ولا جبل • والقفا مؤخر العنق ويقال
له القافية أيضا ومنه الحديث يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم والقفي والقفاوة ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد إكرامه وقفوت الرجل قذفته بالفجور
وفلان قفوتي أي تهمتي وقفوتي أي خيرتي قال ابن دريد كأنه من الأضداد قاله القرطبي ومنه قافية الشعر لأنها يتلو بعضها بعضا ومعنى قفينا أي أتبعنا كقوله
ثم أرسلنا رسلنا تترى ومن بعده متعلق به وكذلك بالرسل وهو جمع رسول بمعنى مرسل وفعل غير مقيس في فعول بمعنى مفعول وسكون العين لغة الحجاز وبها
قرأ الحسن والضم لغة تميم وبها قرأ السبعة إلا أبا عمرو فيما أضيف إلى نا وكم وهم فإنه قرأ بالسكون لتوالي الحركات فصل هؤلاء الرسل يوشع وشمويل
وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل وإلياس ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم روي أن بعد موسى إلى أيام عيسى كانت الرسل متواترة ويظهر بعضهم
في أثر بعض والشريعة واحدة إلى أيام عيسى عليه السلام فإنه جاء بشريعة مجددة والدليل على ذلك قوله وقفينا من بعده بالرسل لأنه يقتضي على حد واحد
في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها وقال القاضي إن الرسول الثاني لا يجوز أن يكون على شريعة الأول بحيث لا يؤدي إلا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع أن
تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الأول لأن الرسول إذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهته إلا ما قد علم من قبل ويمكن أن يعلم من قبل
كما لا يجوز أن يبعث الله تعالى رسولا لا شريعة معه أصلا فكذا ههنا فثبت أنه لا بد وأن يكون إما قد أتى بشريعة جديدة إن كانت الأولى محفوظة أو محيية
لبعض ما اندرس من الشريعة الأولى والجواب لم لا يجوز أن يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل التعبد بتلك الشريعة السالفة لنوع آخر من الألطاف
لا يعلمه إلا الله قوله عيسى علم أعجمي فلذلك لم ينصرف وقد تكلم النحويون على وزنه واشتقاقه على تقدير كونه عربي الوضع فقال سيبويه وزنه
فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الأربع كياء معزى بالياء لا للتأنيث وقال الفارسي الألف ليست للتأنيث كذكرى بدلالة صرفهم
له في النكرة وقال عثمان بن سعيد الصيرفي وزنه فعلل فالألف عنده أصلية بمعنى أنها منقلبة عن أصل ورد ذلك عليه ابن الباذش بأن الياء والواو لا يكونان
أصليين في بنات الأربعة فمن قال إن عيسى مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة كأبي البقاء وغيره ليس بمصيب لأن الأعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف
وقال الزمخشري وقيل عيسى بالسريانية أيشوع قوله ابن مريم ابن عطف بيان أو بدل ويجوز أن يكون صفة إلا أن الأول أولى لأن ابن مريم جرى مجرى
العلم له والوصف بابن أحكامه مخصة سيأتي إن شاء الله تعالى وتقدم اشتقاق ابن وأصله ومريم أصله بالسريانية صفة بمعنى الخادم ثم سمي به فلذلك
لم ينصرف وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطتهن قال رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه • وياء الزير عن واو
لأنه من زار يزور فقلبت للكسرة قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتقا كاشتقاق بين القسامين ووزنه عند النحويين مفعل لا فعيل قال الزمخشري لأن فعيلا بفتح
الفاء لم يثبت في الأبنية كما ثبت نحو عثير وعليب فقد أثبت بعضهم فعيلا وجعل منه نحو ضهيد اسم مكان ومدين على القول بأصالة ميمه وضهيا بالقصر
وهي المرأة التي لا تحيض أو لا ثدي لها كأنها مشتقة من ضاهأت أي شابهت لأنها شابهت الرجال في ذلك ويجوز مدها قاله الزجاج وقال ابن جني وأما
ضهيد وعثير فمصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل وصحة الياء في مريم على خلاف القياس إذ كان من حقها الإعلال بنقل حركة الياء إلى الراء ثم قلب الياء
ألفا نحو مباع من البيع ولكنه شذ كما شذ مزيد ومدين وقال أبو البقاء ومريم علم أعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم لكان مريما بسكون الياء وقد جاء في
الأعلام بفتح الياء نحو مزيد وهو على خلاف القياس والبينات قيل هي المعجزات المذكورة في سورة آل عمران والمائدة وقيل الإنجيل وقيل أعم من ذلك
قوله وأيدناه معطوف على قوله وآتينا عيسى وقرأ الجمهور أيدناه على فعلناه وقرأ مجاهد وابن محيصن ويروى عن أبي عمرو آيدناه على أفعلناه
والأصل فيه أأيدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب إبدال الثانية ألفا نحو آمن وبابه وصحت العين وهي الياء كما صحت في أغيلت وأغيمت وهو تصحيح شاذ
إلا في فعل التعجب نحو ما أبين وأطول وحكي عن أبي زيد أن تصحيح أغيلت مقيس فإن قيل لم لا أعل أيدناه كما أعل نحو أقمنا حتى لا يلزم حمله على الشاذ
فالجواب أنه لو أعل بأن ألقيت حركة العين على الفاء فيلتقي ساكنان العين واللام فيحذف العين لالتقاء الساكنين فيجتمع همزتان مفتوحتان فيجب قلب الثانية
واوا نحو أوادم فتحركت الواو بعد فتحة فيقلب ألفا فيصير اللفظ آدناه لأدى ذلك إلى إعلال الفاء والعين فلأجل ذلك رفض نحو أقمناه وأقمناه فإنه
ليس فيه إلا إعلال العين فقط قال أبو البقاء فإن قلت فلم لم تحذف الياء التي هي عين كما حذفت من نحو أسلناه من سال يسيل قيل لو فعلوا ذلك لتوالى إعلالان
أحدهما قلب الهمزة الثانية ألفا ثم حذف الألف المبدلة من الياء لسكونها وسكون الألف قبلها فكان يصير اللفظ آدناه فتحذف الفاء والعين وليس أسلناه
كذلك لأن هناك حذف العين فقط وقال الزمخشري في المائدة أيدتك على أفعلتك وقال ابن عطية على فاعلتك ثم قال ويظهر أن الأصل في القراءتين أفعلتك
ثم اختلف الإعلال والذي يظهر أن أيد فعل لمجيء مضارعه على يؤيد بالتشديد بزنة أفعل لكان مضارعه يؤيد كيكرم وأما آيد بالمد فيحتاج في نقل مضارعه إلى
سماع فإن سمع يؤايد كيقاتل فهو فاعل وإن سمع يؤيد كيكرم فهو أفعل ذكر جميع ذلك أبو حيان في المائدة ثم قال إنه لم يظهر كلام ابن عطية في قوله اختلف الإعلال
وهو صحيح إلا أن قوله الذي يظهر أن أيد في قراءة الجمهور فعل لا أفعل إلى آخره فيه نظر لأنه يسوغ جواز شيء آخر وذلك متعذر فكيف يتوهم أن أيد بالتشديد
في قراءة الجمهور بزنة أفعل هذا ما لا يقع والأيد القوة قال عبد المطلب الحمد لله الأعز الأكرم • أيدنا يوم زحوف الأشرم • والصحيح أن فعل وأفعل ههنا
بمعنى واحد وهو قويناه وقد فرق بعضهم بينهما فقال أما المد فمعناه القوة وأما القصر فمعناه التأييد والنصر وهما في الحقيقة ليس بفرق وقد أبدلت
بعض العرب ياء أيد على أفعل الياء جيما فقال آجد أي قواه قال الزمخشري يقال الحمد لله الذي آجدني بعد ضعف وأجدني بعد فقر وهذا كما أبدلوا من ياء أيد
جيما فقالوا لا أفعل ذلك جد الدهر أي يد الدهر وهو إبدال لا يطرد ومن إبدال الياء جيما قول الراجز خالي عويف وأبو علج المطعمان اللحم بالعشج يريد وأبو علي
وبالعشي قوله بروح القدس متعلق بأيدناه وقرأ ابن كثير القدس بإسكان الدال والباقون بضمها وهما لغتان الضم للحجاز والإسكان لتميم وقد تقدم
وقرأ أبو حيوة القدوس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال ومعناه الطهارة والبركة والروح في الأصل اسم للجزء الذي تحصل به الحياة في الحيوان قاله الراغب والله أعلم
فصل اختلفوا في روح القدس هنا على وجوه أحدها أنه جبريل عليه السلام لقول حسان • وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفاء • قال
الحسن القدس هو الله عز وجل وروحه جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس وقيل سمي جبريل روح القدس للطافته ولمكانه من الوحي الذي هو سبب حياة القلوب
وقال النحاس وسمي جبريل روحا وأضيف إلى القدس لأنه كان بتكوين الله عز وجل له روحا من غير ولادة والد ولده وقيل المراد بروح القدس الإنجيل كما قال في

القرآن روحا من أمرنا لأن الدين يحيى به وقال ابن عباس وسعيد بن جبير هو الاسم الأعظم الذي كان يحيي به الموتى وقيل هو الروح الذي نفخ فيه والقدس
والقدوس هو الله فنسب روح عيسى إلى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله قاله الربيع وغيره كقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى هذا المراد به الروح
الذي يحيى به الإنسان واعلم أن إطلاق الروح على جبريل وعلى الإنجيل وعلى الاسم الأعظم مجاز قوله أفكلما جاءكم رسول الهمزة هنا للتوبيخ والتقريع
والفاء للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم وتقدم تحقيق ذلك وأن الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف جملة يعطف
عليها وهذه الجملة يجوز أن تكون معطوفة على ما قبلها من غير حذف شيء كأنه قال ولقد آتينا يا بني إسرائيل أنبياءكم ما آتيناهم فكلما جاءكم رسول ويجوز
أن يقدر قبلها محذوف أي ففعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول وقد تقدم الكلام في كلما عند قوله كلما أضاء والناصب لها هنا استكبرتم وجاء يتعدى بنفسه
تارة كهذه الآية وبحرف الجر أخرى نحو جئت إليه ورسول فعول بمعنى مفعول أي مرسل وكون فعول بمعنى المفعول قليل جاء منه الركوبة والحلوبة أي
المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة قال الزمخشري وأنشد لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا أرسلتهم برسول • أي برسالة
ومنه عنده إنا رسول رب العالمين قوله بما لا تهوى أنفسكم متعلق بقوله جاءكم وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط
والتقدير بما لا تهواه وتهوى مضارع هوي بكسر العين ولامه من ياء لأن عينه واو وباب طويت وشويت أكثر من باب قوة وحوة ولا دليل في هوي لانكسار العين
وهو مثل شقي من الشقاوة وقوله في تثنية مصدره هويان لا دليل على قولك ومعنى تهوى تحب وتختار وأصل الهوى الميل سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في النار
ولذلك لا يستعمل غالبا إلا فيما لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر
ولم يهو ما قلت وعن عائشة رضي الله عنها والله ما أرى ربك إلا يسارع في هواك وجمعه أهواء قال تعالى بأهوائهم ولا يجمع على أهوية وإن كان قد جاء ندى
وأندية قال الشاعر في ليلة من جمادى ذات أندية • لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا • وأما هوى يهوي بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع فمعناه
السقوط والهوي بفتح الهاء ذهاب في انحدار والهوي ذهاب في صعود وسيأتي تحقيق ذلك وأسند الفعل إلى الأنفس دون المخاطب فلا يقال بما لا تهوون تنبيها
على أن النفس يسند إليها الفعل السيئ غالبا لأن النفس لأمارة بالسوء بل سولت لكم أنفسكم فطوعت له نفسه قتل أخيه واستكبرتم بمعنى تكبرتم قوله ففريقا
كذبتم الفاء عاطفة جملة كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم ليتفق رؤوس الآي وكذا وفريقا تقتلون ولا بد من محذوف أي فريقا منهم والمعنى أنه نشأ
عن استكبارهم مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب ومبادرة آخرين بالقتل وقدم التكذيب لأنه أول ما يفعلونه من الشر ولأنه مشترك بين المقتول وغيره فإن
المقتولين قد كذبوهم أيضا وإنما لم يصرح به لأنه ذكر أقبح منه في الفعل وجيء بيقتلون مضارعا إما لكونه مستقبلا لأنهم كانوا يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولذلك سحروه وسموا له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان انقطاع أبهري وإما فيه من مناسبة رؤوس الآي والفواصل
وإما أن يراد به الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب وأجاز الراغب أن يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وأيدناه
ويكون أفكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الإنكار والأظهر الأول وإن كان ما قاله محتملا فصل هذه نهاية الذم لليهود من بني إسرائيل كأنه قال
إنا هو رسول بخلاف ما يهوون كذبوه وإن تهيأ لهم قتله قتلوه لإرادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترأس على عامتهم وأخذ أموالهم بغير حق وكانت الرسل
تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وبعضهم كان يستكبر على الأنبياء استكبار إبليس على آدم عليه السلام
فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه السلام قالوا يا محمد لا مثل عيسى كما تزعم فعلت ولا كما تقص علينا من الأنبياء فعلت فأتنا بما أتى به عيسى عليه السلام إن كنت صادقا
فقال الله عز وجل أفكلما جاءكم يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم وتعظمتم عن الإيمان به ففريقا كذبتم مثل عيسى ومحمد عليهما السلام وفريقا
تقتلون أي قتلتم مثل زكريا ويحيى وشعيا وسائر من قتلوا من الأنبياء عليهم السلام قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم
فقليلا ما يؤمنون قلوبنا غلف مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب بالقول قبله وقرأ الجمهور غلف بسكون اللام وفيها وجهان أحدهما وهو الأظهر أن يكون
جمع أغلف كأحمر وحمر وأصفر وصفر والمعنى على هذا أنها خلقت وجبلت مغشاة لا يصل إليها الحق فلا نفهمه ونظيره وقالوا قلوبنا في أكنة قاله مجاهد وقتادة
استعارة من الأغلف الذي لم يختتن والثاني أن يكون جمع غلاف ويكون أصل اللام الضم فخفف نحو حمار وحمر وكتاب وكتب إلا أن تخفيف فعل إنما يكون في
المفرد غالبا نحو عنق في عنق وأما فعل الجمع فقال ابن عطية لا يجوز تخفيفه إلا في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وقد نص غيره على جوازه وهي قراءة ابن عباس
والأعرج ويروى عن أبي عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز أن يكون فعل في هذه القراءة جمع أغلف لأن تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز إلا في شعر والمعنى
على هذه القراءة أن قلوبنا أوعية للعلم فهي غير محتاجة إلى علم آخر وهو قول ابن عباس وعطاء وقال الكلبي معناه أوعية لكل علم فهي لا تسمع حديثا إلا وعته إلا حديثك
لا نعقله ولا نعيه ولو كان فيه خير لفهمته وقيل غلف أي كالغلاف الذي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك والتغليف كالتغشية في المعنى فصل قالت
المعتزلة هذه الآية تدل على أنه ليس في قلوبهم ما لا يمكنهم معه الإيمان لا غلف ولا كن ولا سد على ما تقوله المجبرة لأنه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود
صادقين في هذا القول فلا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وإنما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق وقالوا هذا يدل على أن معنى قوله تعالى وجعلنا
على قلوبهم أكنة وإنا جعلنا في أعناقهم أغلالا وجعلنا من بين أيديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الإيمان بل المراد إما منع الألطاف وتشبيه حالهم
في إصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظيره ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا
قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الأمر على ما تقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين وإذا كان الأمر كذلك لم
يذموا قال ابن الخطيب واعلم أنا بينا في تفسير الغلف ثلاثة أوجه فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا أن المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم إن الآية
تدل على أن ذلك القول مذموم فإن قيل إنما لعنهم بسبب هذه المقالة فالجواب من وجوه أحدها أنه تعالى بل لعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين أن من حالهم أنهم ملعونون
بسبب كفرهم وثانيها لعل المراد من قولهم قلوبنا غلف أنهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار يعني ليست قلوبنا في غلف ولا في غطاء بل أفهاما قوية
وخواطر منيرة ثم إنا تأملنا في دلائلك فلم نجد فيها شيئا قويا فلما ذكروا هذا الصرف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول وثالثها لعل قلوبهم
لم تكن في أغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم إلا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا أن قلوبهم
غلف فكان كفرهم عنادا فلا جرم لعنهم الله تعالى بذلك الكفر قوله بل لعنهم بل حرف إضراب والإضراب راجع إلى ما تضمنه قولهم من أن قلوبهم غلف فرد الله
عليهم ذلك بأن سببه لعنهم بكفرهم السابق والإضراب على قسمين إبطال وانتقال فالأول نحو ما قام زيد بل عمرو والانتقال كهذه الآية ولا تعطف بل إلا المفرد
ويكون في الإيجاب والنفي والنهي ويزاد قبلها لا تأكيدا واللعن الطرد والبعد ومنه صار لعين أي بعيد قال الشماخ ذعرت به القطا ونفيت عنه • مقام
الذئب كالرجل اللعين • أي البعيد وكان وجه الكلام أن تقول مقام الذئب اللعين كالرجل والباء في بكفرهم للسببية متعلقة بلعنهم وقال الفارسي إنه
به التقديم أي وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم فتكون الباء متعلقة بقالوا ويكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه بعد ومجوزا أن يكون حالا من المفعول في لعنهم

اي لعنهم كافرين اي ملتبسين بالكفر لقوله وقد دخلوا بالكفر **قوله** فقليلا ما يؤمنون في نصب قليلا ستة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي ايمانا قليلا يؤمنون لانهم كانوا يؤمنون بالله ويكفرون بالرسل الثاني انه حال من ضمير ذلك المصدر المحذوف اي فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته وقد تقدم انه مذهب سيبويه وتقدم تقريره الثالث انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا آخره الرابع انه على اسقاط الخافض والاصل فبقليل يؤمنون فلما حذف حرف الجر انتصب ويعزى لابي عبيدة الخامس ان يكون حالا من فاعل يؤمنون اي فجمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل قال معناه ابن عباس وقتادة والاصم وابو مسلم قال ابن الخطيب وهو الاولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى دالة ان الصحيح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم وقال المهدوي ذهب قتادة الى ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وانكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل واجيب بانه لا يلزم الرفع مع القول بالمعنى الذي ذهب اليه قتادة لما تقدم من ان نصبه على الحال وافى بهذا المعنى وما على هذه الاقوال كلها مزيدة للتاكيد السادس ان تكون ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا ومثله قليلا ما تشكرون قليلا ما تذكرون كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا وهذا قول الواقدي وهو قوي من جهة المعنى وانما يضعف من جهة تقدم ما في حيزها عليها قاله ابو البقاء واليه ذهب ابن الانباري الا ان تقديم ما في حيز ما عليها اجازه بعض البصريين واجازه الكوفيون قال ابو البقاء لا يجوز ان تكون ما مصدرية ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل به فان الناصب له وهذا بخلاف كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فان ما هناك يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا منصوب بكان وقال الزمخشري ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به النفي فصحيح لكن في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قمت قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم قل رجل يقول ذلك وقل ما يقوم زيد واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض هنا ليس بصحيح انتهى واجيب بان ما قاله الزمخشري من ان معنى القليل هنا النفي قد قال به الواحدي قبله كما تقدم معناه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعل اصلا **قوله تعالى** ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم الى قوله فلعنة الله على الكافرين اتفقوا على ان هذا الكتاب يعني ما هو معهم وما ذاك الا القرآن **قوله** من عند الله فيه وجهان احدهما انه في محل رفع صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن من عند الله والثاني ان يكون في محل نصب لابتداء غاية المجيء قاله ابو البقاء وقد رد ابو حيان هذا الوجه فقال لا يقال انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما يعني انه ليس معمولا للموصوف ولا للصفة فلا يغتفر الفصل به بينهما والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية وعلى هذا يقال قد وجد صفتان احداهما صريحة والاخرى مؤولة وقد قدمت المؤولة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع وان زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والذي حسن تقديم غير الصريحة ان الوصف بكينونته من عند الله آكد وان وصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله وقرا ابن ابي عبلة مصدقا نصبا وكذلك هو في مصحف ابي ونصبه على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه كتاب **فان قيل** كيف جاءت الحال من النكرة **فالجواب** انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة وهي من عند الله كما تقدم على ان سيبويه اجاز مجيئها منها بلا شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشري والثاني انه الضمير الذي تحمله الجار والمجرور لوقوعه صفة والعامل فيها اما الظرف واما ما يتعلق به على الخلاف المشهور ولهذا عزي بعضهم على سيبويه في قوله لمية موحشا طلل يلوح كانه خلل ان موحشا حال من طلل وساغ ذلك لتقدمه فقال لا حاجة الى ذلك اذ يمكن ان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله لمية الواقع خبرا لطلل وجوابه في موضع غير هذا واللام في لما معهم مقوية لتعدية مصدق لكونه فرعا **وما** موصولة والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اي موافقا لما معهم من التوراة فيما يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت فانهم عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعلمنا انه لم يرد الموافقة في دلالة القرآن لان جميع كتب الله كذلك فلم يبق الا الموافقة فيما ذكرناه **قوله** وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جوابا لما مرتبا على المجيء مقيدا في مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليس معطوفة على الفعل بعد لما لان لما الاولى قدر جوابها محذوفا قبل تفسيره يستفتحون يدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث **ومن قبل** متعلق بيستفتحون والاصل من قبل ذلك فلما قطع بني على الضم ويستفتحون في محل نصب على خبر كان واختلف النحويون في جواب لما الاولى والثانية فذهب الاخفش والزجاج الى ان جواب الاولى محذوف تقديره ولما جاءهم كتاب كفروا به وقدره الزمخشري كذبوا به واستهانوا بمجيئه وهو حسن نظيره ولو ان قرآنا سيرت به الجبال اي لكان هذا القرآن وذهب الفراء الى ان جوابها الفاء الداخلة على لما وهو عنده نظير فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ولا يجوز ان تكون الفاء ناسقة اذ لا يصلح موضعها الواو وكفروا جواب لما الثانية على القولين وقال ابو البقاء في جواب لما الاولى وجهان احدهما جوابها لما الثانية وجوابها وهذا ضعيف لان الفاء مع لما الثانية ولما لا تجاب بالفاء الا ان يعتقد زيادة الفاء على ما يجيزه الاخفش قال الثانيه بالذين ولو قيل براي الاخفش في زيادة الفاء من حيث الجملة فانه لا يمكن هاهنا لان لما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك على ان يكون لما قعد جواب جاء والله اعلم وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى وكررت الثانية لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب وتاكيده كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم مخرجون وهو حسن لولا ان الفاء تمنع من ذلك وقال ابو البقاء بعد ان حكى وجهها اول والثاني ان كفروا جواب الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل الثانية تكرير وهو قول المبرد وهو في الحقيقة ليس مغايرا للوجه الذي ذكره قبله من كون كفروا جوابا لهما **فصل** اختلفوا في هذا الاستفتاح فقال ابن عباس وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل مبعثه ... كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمان مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويستفتحون عنه على الذين كفروا ... مشركي العرب وقيل ان اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يستفتحون اي يسالون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم ... انصرنا بالنبي الامي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة فكانوا ينصرون وكانوا يقولون لاعدائهم من المشركين قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاءهم ما عرفوا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم من غير بني اسرائيل وعرفوا نعته وصفته كفروا به بغيا وقيل نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قرؤا وذكر محمد في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله هذا المبعوث وهذه الآية تدل على انهم كانوا عارفين بنبوته **فان قيل** التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه السلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم

يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **فالجواب** ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا وان محمدا عليه السلام فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل كانت كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار قال ابن الخطيب فاما كفرهم فيحتمل انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وهذا فيه نظر فانهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب ويحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار ويحتمل ان يكونوا ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** فلعنة الله على الكافرين جملة من مبتدا وخبر متسببة عما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل وفي تعليق اللعنة قد استعلى عليهم وشملهم وقال على الكافرين ولم يقل عليهم اقامة للظاهر مقام المضمر لينبه على السبب المقتضي لذلك وهو الكفر **قوله تعالى** بئسما اشتروا به انفسهم الى قوله مهين بئس فعل ماض غير متصرف معناه الذم ولا يعمل الا في معرف بالالف واللام او فيما اضيف الى ما هما فيه او في مضمر مفسر بنكرة او في ما على قول سيبويه وفيه لغات بئس بكسر العين وتخفيف هذا الاصل وبيس بكسر الفاء اتباعا للعين وتخفيف هذا الاتباع وهو اشهر الاستعمالات ومثلها نعم في جميع ما تقدم من الاحكام واللغات قال ابن الخطيب ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول على الاصل اعني فتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول الثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين كما يقال فخذ بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين الا انهم جوزوه هاهنا لكون حرف الحلق مستثقلا لما جاوره الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ الرابع ان يسكن حرف الحلق وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرتا كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة شعر كما انشد المبرد • ففداء لبني قيس على ما اصاب الناس من سرور وضر • ما اقلت قدماي انهم نعم الساعون في الامر المبر • وهما فعلان من نعم ينعم وبئس يباس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التانيث فيهما فيقال نعمت وبئست وزعم الفراء والكوفيون انهما اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليهما في قول حسان • السنا بنعم الجار يولف بيته • من الناس ذا مال كثير ومعدما • وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة وقول بعضهم نعم السير على بئس العير وقوله صبحك الله بخير باكر • بنعم طير وشباب فاخر • وخرجه البصريون على حذف موصوف قامت صفته مقامه تقديره ما هي بولد مقول فيه نعم الولد واعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر على وجهين الاول كقولك الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق الثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد فاما قوله • فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم • وصاحب الركب عثمان بن عفانا • فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود فالمراد واحد فاذا اتى بالركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب كان نقضا للغرض اذ كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لم يعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤنة الاضمار فانهم اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدا مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به واما الراجع الى المبتدا فان الرجل لما كان شائعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار كالذكر الذي يعود اليه والوجه الآخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد **فصل** ولا بد بعد هذين الفعلين من مخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة فاما **ما** الواقعة بعد بئس كهذه الآية فاختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيب حبذا نقله ابن عطية عنه ونقل عنه المهدوي انه يجوز ان تكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين انها لا محل لها وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب صفة لها وفاعل بئس مضمر تفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل مصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري ويجوز على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له في محل رفع تقديره بئس شيئا شيء او كفر اشتروا به كقوله • لنعم الفتى اضحى باكناف حايل • اي فتى اضحى وان يكفروا بدلا من ذلك المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان ما منصوبة المحل ايضا لكنه قدر بعدها ما اخرى موصولة بمعنى الذي وجعل الجملة من قوله اشتروا صلتها وما هذه الموصولة هي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم فلا محل لاشتروا على هذا ويكون ان يكفروا على هذا القول خبرا لمبتدا محذوف كما تقدم فتلخص في الجملة الواقعة بعدها على القول بنصبها ثلاثة اقوال احدها انها صفة لها فتكون في محل نصب او صلة لما المحذوفة فلا محل لها او صفة للمخصوص بالذم فتكون في محل رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال سيبويه هي معرفة تامة التقدير بئس الشيء والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي شيء اشتروا به انفسهم وعزي هذا القول ايضا للكسائي وذهب الفراء والكسائي ايضا الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة بعدها صلتها ونقله ابن عطية عن سيبويه وهو احد قولي الفارسي والتقدير بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا فان يكفروا هو المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله ابن عطية عن سيبويه وهم عليه ونقل المهدوي وابن عطية عن الكسائي ايضا ان ما يجوز ان تكون مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فتكون ما وما في حيزها في محل رفع قال ابن عطية وهذا معترض بان بئس لا تدخل على اسم معين متعرف بالاضافة للضمير قال ابو حيان وهذا لا يلزم الا اذا نص انه مرفوع ببئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض وابو البقاء جعل فاعل بئس مضمرا فيها فانه جوز في ما ان تكون مصدرية فانه قال والرابع ان تكون مصدرية اي بئس شراؤهم وفاعل بئس على هذا مضمر لان المصدر هاهنا مخصوص ليس بجنس يعني فلا يكون فاعلا لكن يبطل هذا القول عود الضمير في به على ما والمصدرية لا يعود عليها لانها حرف عند الجمهور في الشراء هاهنا قولان احدهما انه بمعنى البيع بيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار ملك السلعة على ثمنها فاذا اختار الايمان الذي فيه نجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما والوجه الثاني ان المكلف اذا كان يخاف

ما ينجيهم من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب
ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئس ما اشتروا به انفسهم **قوله** ان يكفروا قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص
بالذم فيه الاوجه الثلاثة انه اما مبتدا وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قام مقامه اذ الالف واللام في فاعل نعم وبئس للجنس ولان الجملة نفس
المبتدا واما خبر لمبتدا محذوف واما مبتدا وخبره محذوف وتقدم انه يجوز ان يكون بدلا او خبر المبتدا محذوف حسب ما تقدم واجاز الفراء ان تكون في محل
جر بدلا من الضمير في به اذا جعلت ما تامة **قوله** بما انزل الله متعلق بيكفروا وقد تقدم ان كفر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى **وما** موصولة
بمعنى الذي والعائد محذوف وتقديره انزله وضعف جعلها نكرة موصوفة وكذلك جعلها مصدرية والمصدر قائم مقام المفعول اي بانزال يعني بالمنزل
قوله بغيا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول من اجله وهو مستوف لشروط النصب والناصب له قولان احدهما وهو الظاهر انه يكفروا اي علة
كفرهم البغي وهذا تنبيه على ان كفرهم بغيا وحسدا وليس لاجل هذا القول الجوهري بان يكون كفرهم جهلا والمراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب لليهود وكانوا
مؤمنين بنبي فبين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده وهذا لا يليق الا باليهود لانهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة
المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجد في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد والقول الثاني ان الناصب له قوله بغيا اشتروا واليه نحى كلام الزمخشري فانه قال وهو
علة اشتروا والوجه الثاني انه منصوب على المصدر بفعل محذوف يدل عليه ما تقدم اي بغوا بغيا والثالث انه في موضع حال وفي صاحبها القولان المتقدمان
اما فاعل اشتروا واما فاعل يكفروا وتقديره اشتروا باغين ويكفروا باغين **والبغي** اصله الفساد من قولهم بغى الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل هو
شدة الطلب ومنه قوله تعالى ما نبغي وقال الراجز انشد والباغي يحب الوجدان قلائصا مختلفات الالوان ومنه البغي للزانية لشدة طلبها
له وقال القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتادة والسدي وهو مفعول من اجله وهو في الحقيقة مصدر **قوله** ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول
من اجله والناصب له بغيا اي علة البغي انزال الله فضله على محمد عليه السلام والثاني انه على اسقاط الخافض والتقدير بغيا على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل
فيجي فيه الخلاف المشهور اي في موضع نصب او جر والثالث انه في محل جر بدلا من ما في قوله بما انزل الله بدل اشتمال اي بما انزل الله فيكون كقول امرئ القيس افمن ذكر
سلمى ان نات نوص فتقصر عنها خطوة وتبوص نوص تقدم تنفر وبوص تفوت فلا تدركها وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا
الا ما وقع الاجماع على تشديده في الحجر وما ننزله الا وقد خالفا هذا الاصل اما ابو عمرو فانه شدد على ان ينزل اية في الانعام واما ابن كثير فانه شدد
في الاسراء وننزل من القرآن حتى تنزل علينا كتابا والباقون بالتشديد في جميع المضارع الا حمزة والكسائي فانهما خالفا هذا الاصل فخففا وينزل
الغيث اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتضعيف للتعدية وقد تقدم هل بينهما فرق وتحقيق كل من القولين وقد ذكر القراء مناسبات الاجماع
على التشديد في تلك المواضع ومخالفة كل واحد اصله لما ذا بما يطول ذكره والاظهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات **قوله** من فضله من لابتداء الغاية وفيه قولان
احدهما انه صفة لموصوف محذوف وهو مفعول به اي ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون في محل نصب والثاني ان من زائدة وهو راي الاخفش وحينئذ فلا
تعلق له والمجرور بها هو المفعول اي ينزل الله فضله **قوله** على من يشاء متعلق بينزل ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة والعائد على الموصول او الموصوف
محذوف لاستكمال الشروط المجوزة للحذف والتقدير على الذي يشاؤه او على رجل يشاؤه وقدر ابو البقاء مجرورا فانه قال يشاء يجوز ان تكون موصوفة او
موصولة ومفعول يشاء محذوف اي يشاء نزوله عليه ويجوز ان يكون يشاء يختاره ويصطفيه انتهى وقد عرفت ان العائد المجرور لا يحذف الا بشروط وليست
موجودة هنا فلا حاجة الى هذا التقدير **قوله** من عباده فيه قولان احدهما انه حال من الضمير المحذوف الذي هو عائد على الموصول والموصوف
والاضافة تقتضي التشريف والثاني ان تكون صفة لمن بعد صفة على القول بكونها نكرة قاله ابو البقاء وهو ضعيف لان البداءة بالجار والمجرور على الجملة من باب
النعت عند اجتماعهما اولى لكونه اقرب الى المفرد فهو في محل نصب على الاول وجر على الثاني وفي كلا القولين يتعلق بمحذوف وجوبا لما تقرر **قوله** فباءو بغضب
الباء للحال اي رجعوا مصطحبين بغضب اي مغضوبا عليهم وقد تقدم ما يقال في الشيء وقد تقدم ذلك **قوله** على غضب في محل جر لانه صفة لقوله بغضب اي كائن
على غضب اي بغضب مترادف **فصل** في تفسير الغضبين وجوه احدها لا بد من اثبات سببين للغضبين احدهما تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل
عليه والاخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه قاله الحسن والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة وقال ابن عباس ومجاهد الغضب الاول بتضييعهم
التوراة وتبديلهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عطاء وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة
لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وقال ابو مسلم المراد به تاكيد الغضب
وتكثيره لاجل ان الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وقال السدي الغضب الاول بعبادتهم العجل والثاني كتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وجحدهم
نبوته **قوله** مهين صفة لعذاب واصله مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن
قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء والاهانة الاذلال والخزي وقال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيهما
اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم والله اعلم **قوله تعالى** واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا
الى قوله مؤمنين واذا قيل لهم يعني اليهود امنوا بما انزل الله يعني بكل ما انزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الاية على ان لفظة ما تفيد العموم الذي
تفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض ورد البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما
صح هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم انه تعالى
اخبر عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو القرآن والانجيل واورد هذه الحكاية على سبيل الذم لهم ولا ... بما انزل الله الا ولهم طريق الى معرفة
كونه منزلا من عند الله واذا علموا كونه منزلا من عند الله لزمهم الايمان به فاما ايمانهم بالبعض دون البعض متناقض وقد يجاب بوجهين احدهما ان العموم انما
استفيد من عموم العلة وهو كونه منزلا من عند الله لان كل ما انزل الله يجب الايمان بكونه منزلا من عند الله لا لكون ما يقتضي العموم الثاني انا لا نمنع ان ما قد
تستعمل للعموم لان ذلك مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في كونها هل هي موضوعة للعموم او لا فالقائل انها ليست موضوعة للعموم يقول بانها انما استعملت للعموم ههنا
مجازا **فان قيل** الاصل في الاستعمال الحقيقة **فالجواب** انها لو كانت للعموم حقيقة لما جاز ادخال لفظة كل عليها **فان قيل** انما دخلت كل للتوكيد
فالجواب ان الاصل في المؤكد ان ياتي بعدما يوكده لا قبله **قوله** ويكفرون بما وراءه هذه الجملة فيها وجهان احدهما ان تكون استئنافية استؤنفت للاخبار
بانهم يكفرون بما وراءه ولا محل لها من الاعراب والثاني ان يكون خبر المبتدا محذوف اي وهم يكفرون ... نصب على الحال والعامل فيها قالوا اي قالوا نؤمن
حال كونهم كافرين بكذا ولا يجوز ان يكون العامل فيها نؤمن قال ابو البقاء اذ لو كان كذلك لكان لفظ الحال ونكفر اي ونحن نكفر يعني مكان تجب المطابقة ولا
بد من اضمار هذا المبتدا لما تقدم من ان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وهو نظير قوله نجوت وارهنهم مالكا وحذف الفاعل من قوله بما انزل واقيم المفعول

مقام العلم به اذ لا ينزل الكتب السماوية الا الله او لتقدم ذكره في قوله بما انزل الله **قوله** بما وراءه متعلق بيكفرون وما موصولة والظرف صلتها فمتعلقه
فعل ليس الا والهاء في وراءه تعود على ما في قوله بما انزل ووراء من الظروف المتوسطة التصرف وهو ظرف مكان والمشهور انه بمعنى خلف وقد يكون
بمعنى امام قال تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وهو من الاضداد وفسره الفراء هنا بمعنى سوى التي
بمعنى غير وفسره ابو عبيد وقتادة بمعنى بعد وفي همزته قولان احدهما انه اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وريئة
والثاني انها من ياء لقولهم تواريت قال ابو البقاء وفيه نظر ولا يجوز ان تكون الهمزة بدلا من واو لان ما فاؤه واو لا يكون لامه واوا الا ندورا نحو واو اسم
حرف الهجاء حكمه حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف اعرب واذا قطع بني على الضم وانشد الاخفش على ذلك قول الشاعر اذا انا لم اومن عليك ولم يكن لقاؤك
الا من وراء وراء وفي الحديث عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كنت خليلا من وراء وراء وثبوت الهاء في تصغيرها شاذ لان ما زاد من المؤنث على ثلاثة
لا تثبت الهاء في مصغره الا في لفظتين شذتا وهما وريئة وقديديمة تصغير وراء وقدام قال ابن عصفور لانهما لم ينصرفا فلو لم يؤنثا في التصغير لتوهم
تذكيرهما والوراء ولد الولد ايضا **قوله** وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو
البقاء ان يكون العامل الاستقرار الذي في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق وهذا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه
لما ثبتت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله وان فيه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة
قوله مصدقا حال مؤكدة لان قوله وهو الحق قد تضمن معناها والحال المؤكدة اما ان تؤكد عاملها نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين واما ان تؤكد مضمون
جملة فان كان الثاني التزم اضمار عاملها وتاخيرها عن الجملة ومثله ما انشد سيبويه انا ابن دارة معروفا بها نسبي وهل بدارة يا للناس من
عار والتقدير وهو الحق احقه مصدقا وابن دارة اعرف معروفا هذا تقدير كلام النحويين واما ابو البقاء فانه قال مصدقا حال مؤكدة والعامل
فيها ما في الحق من معنى الفعل اذ المعنى وهو ثابت مصدقا وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند اخرين صاحب الحال ضمير دل عليه الكلام والحق
مصدر لا يتحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل له عندهم فقوله وعند اخرين هو القول الذي قدمناه وهو الصواب وما في قوله لما معهم في موضع خفض باللام
ومعهم صلتها ومعهم منصوب بالاستقرار وهذا ايضا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه
لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اخبر بالحكايات والقصص موافقا لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها
من الوحي والتنزيل والثاني ان القرآن يدل على نبوته عليه السلام فلما اخبر الله تعالى انه مصدق التوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته
والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوته وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب
الايمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه السلام **قوله** فلم تقتلون الفاء جواب شرط مقدر تقديره ان كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم قتلتم الانبياء وهذا
تكذيب لهم لان الايمان بالتوراة مناف لقتل اشرف خلقه وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزات تدل على الصدق وتدل على ان من كان صادقا في ادعاء
النبوة كان قتله كفرا واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم
مؤمنين بالتوراة **قوله لم** جار ومجرور اللام حرف جر وما استفهامية في محل جر اي لاي شيء ولكن حذفت الفها فرقا بينها وبين ما الخبرية وقد
تحمل الاستفهامية على الخبرية فتثبت الفها قال الشاعر على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد وهذا ينبغي ان يخص بالضرورة كما
نص عليه بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض اي القران كما قد تحمل الخبرية على الاستفهامية في الحذف في قولهم اصنع بم شئت وهذا المجرور
الشبه اللفظي واذا وقف على ما الاستفهامية المجرورة فان كانت مجرورة باسم وجب لحاق هاء السكت نحو مجيء مه وان كانت مجرورة بحرف فالاختيار
اللحاق والفرق ان الحرف يمتزج بما يدخل عليه فتقوى به الاستفهامية بخلاف الاسم المضاف اليها فانه في نية الانفصال وهذا الوقف انما يجوز ابتداء
او لقطع نفس ولاجل ان بعضهم منع الوقف على هذا النحو قال لانه ان وقف بغير هاء كان خطا لنقصان الحرف وان وقف بها خالف السواد لكن البزي قد وقف
بالهاء ومثل ذلك لا يعد مخالفة للسواد الا ترى الى اثباتهم بعض ياءات الزوائد قوله لم جار متعلق بقوله تقتلون ولكنه قدم عليه وجوبا لان مجروره له صدر
الكلام والفاء وما بعدها من تقتلون في محل جزم وتقتلون وان كان بصيغة المضارع فهو في معنى الماضي وايضا فمعه قوله من قبل وايضا فان الانبياء
انما كانوا في ذلك الزمان وايضا فالحاضرون لم يفعلوا ذلك ولا يتاتى لهم قتل الماضين وجاز اسناد القتل اليهم وان لم يتعاطوه لانهم كانوا راضين بفعل اسلافهم
فجعلوا كانهم فعلوا هم انفسهم **فان قيل** كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس **فالجواب** من وجهين الاول ان ذلك
جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن يعرف بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم يكن هذا شانك قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين
ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة قال بعضهم جاء تقتلون بلفظ
الاستقبال وهو بمعنى المضي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل واذا لم يشكل فجائز ان ياتي الماضي بمعنى المستقبل وبالعكس قال الحطيئة شهد الحطيئة يوم يلقى ربه
ان الوليد احق بالعذر شهد بمعنى يشهد **قوله** ان كنتم مؤمنين في ان قولان احدهما انها شرطية وجوابها محذوف تقديره ان كنتم مؤمنين فلم فعلتم
ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر مرتين فحذف الشرط من الجملة الاولى وبقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثانية وبقي شرطه فقد حذف
من كل واحدة ما اثبت في الاخرى وقال ابن عطية جوابها متقدم وهو قوله فلم وهذا انما ياتي على قول الكوفيين وابي زيد والثاني ان ان نافية بمعنى ما اي
ما كنتم مؤمنين لمنافاة ما صدر منكم الايمان **قوله تعالى** ولقد جاءكم موسى بالبينات الى قوله وانتم ظالمون بالبينات يجوز فيه وجهان
احدهما ان يكون حالا من موسى اي جاءكم ذا بينات وحجج او ومعه البينات والثاني ان يكون مفعولا اي بسبب اقامة البينات وهي قوله تعالى ولقد اتينا
موسى تسع ايات بينات وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقيل البينات التوراة وما فيها من الدلالة
واللام في لقد لام القسم وقوله ثم اتخذتم توبيخ وثم ابلغ من الواو في التقريع والنظر في الايات والاتيان بها اتخذتم وهذا يدل على انهم فعلوا ذلك
بعد مهلة من النظر في الايات وما بعده من الجمل قد تقدم مثله والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام ووصفهم
بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح
ذلك اجازوا ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى دينه والتمسك به فكذلك حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والايذاء **قوله تعالى**
واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله بقوة تقدم وقوله واسمعوا اي اطيعوا وليس معناه الامر بادراك القول فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم
والتزموه ومنه قولهم سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب قال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي يقبل وقال الراجز والسمع والطاعة والتسليم
خير واعفى لبني تميم وفي هذا التكرير وجهان الاول انه للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم والثاني كرره لاجل انه زاد عليه زيادة وهي قوله سمعنا

وعصينا او مع الجبل لا شك انه من اعظم المعجزات ومع ذلك قد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا واكثر المفسرين ذكروا انهم قالوا هذا القول وقال
ابو مسلم يجوز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوا كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله وقالتا اتينا طائعين والاول
اولى لان هذا صرف للكلام عن ظاهره لغير حاجة **قوله** واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا
ذلك وقد اشربوا ولا بد من اضمار قد ليقرب الماضي الى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج اليها ويجوز ان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه
ابو البقا قال لانه قال بعد ذلك قل بئسما يامركم فهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والواو في اشربوا هي المفعول الاول قامت مقام
الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه فاكسبته الهمزة مفعولا آخر ولا بد من حذف مضافين قبل العجل والتقدير واشربوا حب عبادة العجل وحسن
حذف هذين المضافين للمبالغة في ذلك حتى كانه تصور اشراب ذات العجل والاشراب مخالطة المائع بالجامد ثم اتسع فيه حتى قيل في الالوان نحو اشرب بياضا حمرة
والمعنى انهم داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب • ومنه • اذا ما القلب اشرب حب شيء • فلا تأمل له الدهر انصرافا • وعبر بالشرب دون الاكل لان الشرب
يتغلغل في باطن الشيء بخلاف الاكل فانه مجاور ومنه في المعنى • جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي • وقال بعضهم تغلغل حب عثمة في فؤادي • فباديه مع الخافي
يسير • تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور • اكاد اذا ذكرت العهد منها • اطير لو ان انسانا يطير • فهذا وجه الاستعارة وقيل الشرب
مادة لحيوة ما تخرجه الارض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال وقيل الاشراب هنا حقيقة لانه يروى ان موسى عليه السلام برد العجل
بالمبرد ثم جعل تلك البرادة في الماء وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت تلك البرادة على شفتيه وروى القشيري انه ما شربه احد الا جن قال القرطبي اما
تذريته في الماء فعند ذلك عليه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا واما شرب الماء وظهور البرادة على الشفاه فهذا وان كان قاله السدي وابن جريج وغيرهما فيرده قوله
في قلوبهم **فصل** قوله واشربوا في قلوبهم يدل على ان فاعل عزمهم يفعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى اجاب المعتزلة بوجهين الاول
ما اراد الله تعالى ان غيرهم فعل ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم لعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما تقول فلان معجب بنفسه والثاني ان المراد من
اشرب اي زينه لهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن واجيب بان هذا صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل
وقد اقمنا الدلائل القاطعة على ان محدث الاشياء هو الله تعالى فلا حاجة بنا الى ترك هذا الظاهر **قوله** بكفرهم فيه وجهان اظهرهما ان الباء سببية
متعلقة باشربوا اي اشربوا بسبب كفرهم السابق والثاني انها بمعنى مع يعنون بذلك انها للحال وصاحبها في الحقيقة ذلك المضاف المحذوف اي اشربوا حب عبادة
العجل مختلطا بكفرهم والمصدر مضاف للفاعل اي بان كفروا **قوله** قل بئسما يامركم كقوله بئسما اشتروا فليلتفت اليه والمعنى بئسما يامركم به ايمانكم الذي زعمتم
في قولكم نؤمن بما انزل علينا وقيل ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وامر له بان يوبخهم اي قل لهم يا محمد بئس هذه الاشياء التي فعلتم وامركم بها ايمانكم
اي بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم كما قالوا اصلواتك تامرك **قوله** ان كنتم مؤمنين يجوز فيها الوجهان السابقان
من كونها نافية وشرطية وجوابها محذوف تقديره فبئس ما يامركم وقيل تقديره فلا تقتلوا انبياء الله ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق واسند الايمان اليهم تهكما
بهم ولا حاجة الى حذف صفة اي ايمانكم الباطل او حذف مضاف اي صاحب ايمانكم بهو ايمانكم بضم الهاء مع الواو وتقدم انها الاصل **فان قيل** الايمان عرض
ولا يصح منه الامر والنهي **فالجواب** ان الداعي الى الفعل قد شبه بالامر كقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر **قوله تعالى** قل ان كانت لكم الدار الآخرة
الى قوله بالظالمين هذا نوع آخر من قبائح افعالهم وهو لزعمهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ولا يجوز ان يقال للخصم ان كان كذا وكذا فافعل
كذا الا والاول مذهبه فيصح الزام الثاني عليه ويدل على ذلك ايضا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن
تمسنا النار الا اياما معدودة وايضا اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز على شرعهم وان سائر الفرق مبطلون وايضا اعتقادهم في ان انتسابهم
الى اكابر الانبياء عليهم السلام اعني يعقوب واسمعيل واسحق وابرهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه فكذبهم الله تعالى والزمهم الحجة فقال قل لهم
يا محمد ان كانت لكم الدار الآخرة يعني الجنة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت فاريدوه واسالوه لان من علم ان الجنة ماواه حن اليها لان نعم الدنيا على
قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد عليه السلام ومنازعتهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنغصة وهو يتيقن انه بعد الموت ينتقل
الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يرغب في الموت وقيل ان الله صرفهم عن اظهار التمني وقصرهم على الامساك ليجعل ذلك اية لنبيه صلى الله عليه وسلم وقيل
تمنوا الموت ادعوا بالموت على الفرقة الكاذبة روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي
الا مات **قوله** الدار الآخرة خالصة شرط جوابه فتمنوا والدار اسم كان وهي الجنة والاولى ان يقدر حذف مضاف اي نعيم الدار لان الدار الآخرة في الحقيقة هي انقضاء
الدنيا وهي للفريقين واختلفوا في خبر كان على ثلثة اقوال احدها انه خالصة فيكون عند ظرفا لخالصة او للاستقرار الذي في لكم ويجوز ان تكون حالا
من الدار والعامل فيه كان او الاستقرار واما لكم فيتعلق بكان لانها تعمل في الظرف وشبهه قال ابو البقا ويجوز ان تكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة
اي خالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لانها متى كانت للبيان تعلقت بمحذوف تقديره اعني لكم نحو سقيا لك تقديره اعني بهذا الدعاء لك
وقد صرح غيره في هذا الموضع بانها للبيان وانها متعلقة حينئذ بمحذوف كما تقدم ويجوز ان تكون صفة لخالصة في الاصل قدم عليها فصار حالا منها
فيتعلق بمحذوف الثاني ان الخبر لكم فيتعلق بمحذوف وتنتصب خالصة حينئذ على الحال والعامل فيها اما كان او الاستقرار في لكم وعند منصوب بالاستقرار
ايضا الثالث ان الخبر هو الظرف وخالصة حال ايضا والعامل فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وقد منع من هذا الوجه قوم فقالوا لا يجوز ان يكون الظرف
خبرا لان الكلام لا يستقل به وجوز ذلك المهدوي وابن عطية وابو البقا واستشكل ابو البقا هذا الاشكال واجاب عنه بانه قال وسوغ ان يكون عند خبرا كان
لكم يعني لفظ لكم سوغ وقوع عند خبرا اذ كان فيه تخصيص وتبيين ونظيره قوله ولم يكن له كفوا احد لولا له لم يصح ان يكون كفوا خبرا **ومن دون الناس**
في محل النصب بخالصة لانك تقول خلص كذا من كذا والمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس وقرأ الجمهور فتمنوا الموت
بضم الواو ويروى عن ابي عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة وقرأ ابن ابي اسحق بكسرها على التقاء الساكنين تشبيها بواو ولو استطعنا والمراد بهذه العندية
المنزلة قال ابن الخطيب لا يبعد ايضا في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية وقوله فتمنوا الموت هذا امر معلق على امر مفقود
وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض اظهار كذبهم في دعواهم وفي هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم امروا بان يدعو الفريقان بالموت
على الفرقة الكاذبة والثاني ان يقولوا ليتنا متنا وهذا اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ قال عليه السلام لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه
الارض يهودي الا مات وقال عليه السلام لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا **قوله**
ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم مؤمنين وقد تقدم وقال ابن الخطيب وههنا سؤالات **السؤال الاول** لعلهم كانوا يعلمون ان نعم الآخرة عظيمة ولا سبيل اليها
الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا لكونه وسيلة الى المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالآلام العظيمة

وما كانوا

وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت **السؤال الثاني** انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعي ان الدار الآخرة
خالصة لك بلا شك دون من ينازعك فان كان الامر كذلك فارض بان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلاء
العظيم بسبب الجدال والقتال وانكم بعد الموت تخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بان نقتلكم **السؤال الثالث** لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة
خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا هذا السؤال
بان مذهبهم ان لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيمة كالف سنة فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة
فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب الخوف **السؤال الرابع** انه عليه السلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت
الحيوة خيرا لي وامتني اذا كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن
الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك **السؤال الخامس** ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى
وهو قول القائل ليتني مت فلليهود ان يقولوا انك طلبت مني التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فلك ان تقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت
به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فلك ان تقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يكون
للاعتراض عليها الا جرم لم يلتفتوا اليه **السؤال السادس** هب ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال
بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس الا فيه **والجواب** قوله كون الموت متضمنا للالم يكون
كالصارف عن تمنيه **قلنا** كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة من الحجامة عظيمة وجب ان يكون
الامر هاهنا كذلك **وقوله** لو قلبوا هذا الكلام على محمد لزمه ان يرضى بالقتل **قلنا** الفرق بين محمد وبينهم ان محمدا كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرائع
الى اهل التواتر وهذا المقصود بعدهم لم يحصل فلاجل هذا لا يرضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق **وقوله** ثالثا انهم كانوا خائفين من العقاب **قلنا**
هذا النهي طريقة الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن
ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقطت وقال عمار بصفين الآن الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في
كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مخصوص بسبب مخصوص فانه عليه السلام نهى ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا
بما قسم الله فاين هذا مما نحن فيه **وقوله** خامسا انهم ما عرفوا المراد بالتمني باللسان ام بالقلب **قلنا** التمني في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كما ان
الخبر لا يعرف الا بما يظهر بالقول ومن المحال ان يقول عليه السلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره وقوله
سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني **قلنا** من وجوه احدها لو حصل ذلك لوجد نقله متواترا لانه امر عظيم فانه بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد
وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد وثانيها
انه عليه السلام مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير
واثق من جهة الوحي بما دل عليه ان يتحداهم بامر لا يامن عاقبة الحال فيه ولا يامن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يرضى
بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه عليه السلام ما اقدم على هذه الادلة الا لوحي من الله اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي ابن عباس انه عليه
السلام قال لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقد نطق القرآن بذلك في قوله ولن يتمنوه ابدا ولو تمنوه لنقلوا ذلك لاظهروه بالسنتهم ردا على النبي صلى الله عليه وسلم
وابطالا لحجته والحديثان المتقدمان وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا الموت تبلغ مبلغ التواتر **قوله** ولن يتمنوه خبر قاطع على ان ذلك لا
يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد عليه السلام وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبروا بانهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار
عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي ابدا منصوب بيتمنوه وهو ظرف زمان يقع للقليل والكثير ماضيا كان او مستقبلا
ثم قال القرطبي كالحين والوقت وهو هنا من اول العمر الى الموت تقول ما فعلته ابدا وقال الراغب هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان وذلك
انه يقال زمان كذا ولا يقال ابد كذا وكان من حقه على هذا ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا اباد فجمعوه لاختلاف انواعه وقيل ابدا هنا لغة مؤكدة ومجيئه بعد لن يدل على
ان نفيها لا يقتضي التابيد وقد تقدم ذلك ودعوى التاكيد فيه بعيدة واعلم ان هذا اخبار عن غيب لانه اخبر ان ذلك لا يوجد في شيء من الازمنة ولا شك
ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان وقال هنا ولن يتمنوه فنفى بلن وفي الجمعة بلا قال
صاحب المنتخب لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى فانهم ادعوا هنا ان الدار الآخرة
خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس فالسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب ومرتبة الولاية وان كانت
شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الاولى اعظم لا جرم ورد النفي بلن لانه ابلغ من النفي بلا **قوله** بما قدمت ايديهم بيان العلة التي
لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى عدم تمني الموت وهذه الجملة متعلقة بيتمنوه والباء للسببية اي بسبب اجتراحهم
العظائم وايديهم في محل رفع حذفت الضمة من الياء لثقلها مع الكسرة **وما** يجوز فيها ثلثة اوجه اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي والثاني نكرة موصوفة
والعائد على كلا القولين محذوف اي قدمته والجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والثالث انها مصدرية اي بتقدمة ايديهم ومفعول
قدمت محذوف اي بما قدمت ايديهم الشر والتبديل ونحوه والله عليم بالظالمين مبتدأ وخبر وهذا كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما
بالسر والنجوى لا يخفى عليه شيء صار ذلك من اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فذكر الاعم لانه
اولى بالذكر **قوله تعالى** ولتجدنهم احرص الناس على حيوة الى قوله يعملون فاخبر تعالى عنهم اولا بانهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم هنا بانهم في غاية
الحرص لان ثم قسما آخر وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة وهذه اللام جواب قسم محذوف والنون للتوكيد تقديره والله لتجدنهم ووجد
هنا متعدية لمفعولين اولهما الضمير والثاني احرص واذا تعدت لاثنين كانت كعلم في المعنى نحو وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ويجوز ان تكون متعدية
لواحد ومعناها معنى لقي واصاب وينتصب احرص على الحال اما على راي من لا يشترط التنكير في الحال واما على راي من يرى ان اضافة افعل الى معرفة غير
محضة واحرص افعل تفضيل فمن مرادة معها وقد اضيفت لمعرفة فجاءت على احد الجائزين اعني عدم المطابقة وذلك انها اذا اضيفت الى معرفة على نية
من جاز فيها وجهان المطابقة لما قبلها نحو الزيدان افضلا الرجال والزيدون افاضل الرجال وهند فضلى والهندات فضليات النساء ومنه قوله اكابر
مجرميها وعدمها نحو الزيدون افضل الرجال وعليه هذه الآية وكلا الوجهين فصيح خلافا لابن السراج حيث ادعى تعين الافراد ولابي منصور الجواليقي
حيث زعم ان المطابقة افصح واذا اضيفت لمعرفة لزم ان يكون بعضها ولذلك منع النحاة يوسف احسن اخوته على معنى التفضيل وتاولوا ما يوهم غيره نحو الناقص

والاخ اعلا بني مروان بغني العاد لان فهم واما يا رب موسى لظلمي واظلمه • ارسل عليه ملكا لا يرحمه • فشاذ وسوغ ذلك كون اظلم الثاني معجما كانه قال لظلمنا واما اذا اضيف الى نكرة فقد تقدم حكمها عند قوله اول كافر به **قوله** على حيوة متعلق باحرص لان هذا الفعل متعدي بعلى تقول حرصت عليه والتنكير في حيوة تنبيه على انه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحيوة بالتعريف وقيل ان ذلك على حذف مضاف تقديره على طول حيوة والظاهر انه لا يحتاج الى تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص الناس على مطلق حيوة وان قلت فكيف وان كثرت فيكون ابلغ من وصفهم بذلك واصل حياة حيية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا **قوله** ومن الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا وداخلا تحت افعل التفضيل ويجوز ان يكون منقطعا عنه وعلى القول باتصاله به ففيه ثلثة اقوال احدها انه حمل على المعنى فان معنى احرص من الناس احرص من الناس فكانه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا الثاني ان يكون حذف من الثاني لدلالة الاول عليه والتقدير واحرص من الذين اشركوا متصلا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان احرص جرى على اليهود فلو عطف بغير من كان معطوفا على الناس فيكون المعنى ولتجدنهم احرص الذين اشركوا فيلزم اضافة افعل الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من هؤلاء المشركين الخاصين لانهم قالوا في تفسيرهم انهم المجوس وعرب يعبدون الاصنام اللهم الا ان يقال انه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل فيفيد لو لم يوت بمن لكان جائزا **فان قيل** الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس **قلنا** بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص المشركين لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك قال شاعرهم • تمتع من الدنيا فانك فان من النشوات والنساء الحسان • الثالث ان في الكلام حذفا وتقديما وتاخيرا والتقدير ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي مسلم فيكون من الذين اشركوا صفة لمحذوف وذلك المحذوف معطوف على الضمير في لتجدنهم وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى ولكنه ينبو عنه التركيب لاسيما على قول من يخص التقديم والتاخير بالضرورة وعلى القول بانقطاعه من افعل يكون من الذين اشركوا خبرا مقدما ويود احدهم صفة لمبتدأ محذوف تقديره ومن الذين اشركوا قوم او فريق يود احدهم وهو من الاماكن المطرد فيها حذف الموصوف بجملته كقوله وما منا الا له مقام معلوم وقولهم منا ظعن ومنا اقام والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم واجاز الزمخشري ان يكونوا من اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله فيكون اخبارا بان من هذه الطائفة التي اشتد حرصها على الحيوة من يود لو يعمر الف سنة ويكون من وقوع الظاهر المشعر بالعلة موقع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود احدهم وقد ظهر مما تقدم ان الكلام من باب عطف المفردات على القول بدخول من الذين اشركوا تحت افعل ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع **فصل** قيل المراد بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان قاله ابو العالية والربيع وسموا مشركين لانهم يقولون بالنور والظلمة وهذه تحية المجوس فيما بينهم عش الف سنة وكل الف نيروز ومهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لما تقدم ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام العرب **قوله** يود احدهم هذا مبني على ما تقدم **فان قيل** بان من الذين اشركوا داخلا تحت افعل كان في يود خمسة اوجه احدها انه حال من الضمير في لتجدنهم اي لتجدنهم وادا احدهم الثاني انه حال من الذين اشركوا فيكون العامل فيه احرص المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا الرابع انه مستانف استئناف اخبار بتبيين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحيوة الخامس وهو قول الكوفيين انه صلة لمحذوف وذلك الموصول صفة الذين اشركوا والتقدير ومن الذين اشركوا الذين يود احدهم وان قيل بالانقطاع فيكون في محل رفع لانه صفة لمبتدأ محذوف كما تقدم قال القرطبي واصل يود يودد ادغم لئلا يجمع بين حرفين من جنس واحد متحركين ونقلت حركة الدال على الواو ليدل ذلك على انه يفعل وحكى الكسائي وددت فيجوز على هذا يود بكسر الواو **واحد** هنا بمعنى واحد وهمزته بدل من واو وليس هو احد المستعمل في النفي فان ذلك همزته اصل بنفسها ولا استعمل في الايجاب المحض ويود مضارع وددت بكسر العين في الماضي فلذلك لم تحذف الواو في المضارع لانها لم تقع بين ياء وكسرة بخلاف يعد وبابه وحكى الكسائي فيه وددت بالفتح قال بعضهم فعلى هذا يقال يود بكسر الواو والودادة التمني **قوله** لو يعمر في لو هذه ثلثة اقوال وهو الجاري على قواعد نحاة البصرة انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف لدلالة يود عليه والتقدير يود احدهم طول العمر لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف من كل واحد ما دل عليه الآخر ولا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي وابو البقاء انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يكون مفعولا ليود والتقدير يود احدهم تعمير الف سنة واستدل ابو البقاء بان الامتناعية معناها في الماضي وهذه يلزمها المستقبل كان وبان يود يتعدى لمفعول وليس مما يعلق وبان قد وقعت بعد يود في قوله ايود احدكم ان تكون له جنة وهو كثير وجوابه في غير هذا الكتاب الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون معناها التمني فلا يحتاج الى جواب لانها في قوة يا ليتني اعمر وتكون الجملة من لو وما في حيزها في محل نصب مفعولا به على طريق الحكاية بيود اجراء له مجرى القول قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هي حكاية لودادتهم وهو في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى وقد تقدم شرحه الا قوله وكان القياس لو اعمر يعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي بالفعل مسندا للمتكلم وحده وانما اجري يود مجرى القول لان يود فعل قلبي والقول ينشأ عن الامور القلبية والف سنة منصوب على الظرف بيعمر وهو متعد لمفعول واحد قد اقيم مقام الفاعل وفي سنة قولان احدهما ان اصلها سنوة لقولهم سنوات وسنيه وسانيت والثاني انها سنهة لقولهم سنيهات وسنيهة وسانهت واللغتان ثابتتان عن العرب **قوله** وما هو بمزحزحه من العذاب في هذا الضمير خمسة اقوال احدها انه عائد على احد وفيه حينئذ وجهان احدهما انه اسم ما الحجازية وبمزحزحه خبرها فهو في محل نصب والباء زائدة وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه والتقدير وما احدهم يزحزحه تعميره الثاني من الوجهين انه يكون مبتدأ وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل به كما تقدم وهذا على كون ما التميمية والوجه الاول احسن لنزول القرآن بلغة الحجاز وظهور النصب في قوله ما هذا بشرا ما هن امهاتهم الثاني من الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم من يعمر اي وما التعمير ويكون قوله ان يعمر بدلا منه ويكون ارتفاعه على الوجهين المتقدمين اعني كونه اسم ما او مبتدأ الثالث ان يكون كناية عن التعمير ولا يعود على شيء قبله ويكون ان يعمر بدلا منه مفسرا له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك يفسره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل بعده وقد تقدم ان في ذلك خلافا وهذا ما عنى الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه الرابع انه ضمير الامر والشان واليه نحا الفارسي في الحلبيات موافقة للكوفيين فانهم يفسرون ضمير الامر بغير جملة اذا انتظم من ذلك اسناد معنوي نحو ظننته قائما الزيدان وما هو بقائم زيد لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون يابون تفسيره الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف جر وقد تقدم تحقيق القول الخامس انه عماد نعني به الفصل عند البصريين نقله ابن عطية عن الطبري عن طائفة وهذا يحتاج الى ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين يجيزون تقديم العماد مع الخبر المقدم يقولون في زيد هو القائم هو القائم زيد فكذلك هنا فان الاصل عند هؤلاء ان يكون بمزحزحه خبرا مقدما وان يعمر مبتدأ مؤخرا وهو عماد والتقدير وما تعميره هو بمزحزحه

فلما قدم الخبر قدم معه العماد والبصريون لا يجيزون شيئا من ذلك ومن العذاب متعلق بقوله بمزحزحه ومن لابتداء الغاية **والزحزحة** التنحية تقول زحزحته فتزحزح فيكون قاصرا ومتعديا فمن مجيئه متعديا قوله • يا قابض الروح من نفس اذا احتضرت • وغافر الذنب زحزحني عن النار • وانشد ذو الرمة • يا قابض الروح عن جسم عصى زمنا • ومن مجيئه قاصرا قول الآخر • خليلي ما بال الدجى لا يتزحزح • وما بال ضوء الصبح لا يتوضح **قوله** ان يعمر اما ان يكون فاعلا او بدلا من هو او مبتدأ حسب ما تقدم من الاعراب في هو والله بصير بما يعملون مبتدأ وخبر وما متعلق ببصير **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز ان تكون مصدرية اي بعملهم والجمهور يعملون بالياء نسقا على ما تقدم والحسن وآخرون تعملون بالتاء للخطاب على الالتفات واتى بصيغة المضارع وان كان علمه محيطا باعمالهم السالفة مراعاة لرؤوس الآي وختم الفواصل قال الخطيب والبصير قد يراد به العلم وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة قال العلماء وصف الله عز وجل نفسه بانه بصير على معنى انه عالم بخفيات الامور والبصير في كلام العرب العالم بكنه الشيء الخبير وبصير بالفقه وبصير بملك الرجال وقيل وصف تعالى نفسه بانه بصير على معنى انه جاعل الاشياء المبصرة ذوات الابصار اي مدركة للمبصرات لما خلق لها من الآلة المدركة والقوة الباصرة **قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل الى قوله الكافرين** هذا نوع آخر من قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم ولا بد من امر قد ظهر من اليهود حتى امر الله تعالى بمخاطبتهم بذلك فانه يجري مجرى المحاجة والمفسرون ذكروا امورا احدها انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل او من المرأة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت قال فما بال الولد يشبه اعمامه فقال ايهما علا ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت قال اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصلة ان قلتها آمنت بك اي ملك ياتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال انه عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي ياتيك آمنا بك فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فيه فلما كان وقته بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فليس هو ذاك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا فانزل الله هذه الآية قال ابن عباس وفي هذا القول نظر لانهم قالوا في هذه الرواية ان رسولهم ميكائيل وهو الذي ياتي بالبشر والرخاء وانهم يحبونه ثم انه تعالى اثبت عداوتهم لميكائيل ايضا في الآية التي تليها فقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين وهذا مناقض لهذه الرواية المذكورة ههنا وثانيها قال قتادة وعكرمة والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى على ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما آتيكم لحبكم ولا اسالكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم واري آثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذي ياتيه من الملائكة فقال جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل عذاب وخسف وشدة وان ميكائيل ياتي بالخصب والسلامة فقال لهم عمر تعرفون جبريل وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله عز وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو جبريل قال فان كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير واني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فان الله عدو له ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات وقال لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رايتني بعد ذلك في دين الله اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله تعالى هذه الآيات قال ابن الخطيب والاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل سبب للعداوة لان القرآن الذي نزل به فيه بشارة الطائع بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة وذلك التنزيل ليس باختياره بل بامر الله تعالى الذي يعترفون انه لا محيص عنه ولا سبيل لمخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله تعالى وعداوة الله تعالى كفر فيلزم ان معاداة من هذا سبيله كفر وايضا فلو امر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يمتنع عن قبول الامر وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله وينزل به على وفق الامر فيتوجه على ميكائيل ما ذكر عن جبريل عليهما السلام فما وجه تخصيص جبريل بالعداوة وايضا ان انزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضى نفرة هؤلاء قبح انزال القرآن فلتقتض نفرة اولئك المتقدمين قبح انزال التوراة ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت فساد ما قالوه **فان قيل** انا نرى اليهود في زماننا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يذكر ذلك **قلنا** هذا باطل لان كلام الله تعالى اصدق وجهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة **قوله** من كان عدوا لجبريل فانه من شرطية في محل رفع بالابتداء وكان خبره على ما هو الصحيح كما تقدم وجوابه محذوف تقديره من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته او فليمت غيظا ونحوه لا جائز ان يكون فانه نزله جوابا للشرط لوجهين احدهما من جهة المعنى والثاني من جهة الصناعة اما الاول فلان فعل التنزيل متحقق المضي والجزاء لا يكون الا مستقبلا ولقائل ان يقول هذا محمول على التبيين والمعنى فقد تبين انه نزله كما قالوا في قوله ان كان قميصه قد من دبر فكذبت ونحوه واما الثاني فلانه لا بد في جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط فلا يجوز من يقم فزيد منطلق ولا ضمير في قوله فانه نزله يعود على من فلا يكون جوابا للشرط وقد جاءت مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم اولوها على حذف العائد فمن ذلك قوله • فمن تكن الحضارة اعجبته • فاي رجال بادية ترانا • وقوله • فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • وينبغي ان يبنى ذلك على الخلاف في خبر اسم الشرط فان قيل ان الخبر هو الجزاء وحده او هو مع الشرط فلا بد من الضمير وان قيل بانه فعل الشرط وحده فلا حاجة الى الضمير وقد تقدم قول ابي البقاء وغيره في ذلك عند قوله تعالى فمن تبع هداي وقد صرح الزمخشري بانه جواب الشرط وفيه النظر المذكور وجوابه ما تقدم **وعدوا** خبر كان ويستوي فيه الواحد وغيره قال هم العدو **والعداوة** التجاوز قال الراغب فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غرباء **ولجبريل** يجوز ان يكون صفة لعدوا فيتعلق بمحذوف وان تكون اللام مقوية لتعدية عدوا اليه وجبريل اسم ملك وهو اعجمي فلذلك لم ينصرف وقول من قال انه مشتق من جبروت الله بعيد لان الاشتقاق لا يكون في الاعجمية وكذا قول من قال انه مركب تركيب الاضافة وان جبر معناه

عبد وايل اسم من اسماء الله تعالى فهو بمنزلة عبد الله لانه كان ينبغي ان يجري الاول بوجوه الاعراب وان ينصرف الثاني وهذا القول مروي عن ابن عباس وجماعة
من اهل العلم قال ابو علي الفسوي وهذا لا يصح لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسماء الله ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا وقال المهدوي
انه مركب تركيب مزج نحو حضرموت وهذا بعيد ايضا لانه كان ينبغي ان يبنى الاول على الفتح ليس الا ورد عليه ابو حيان بانه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز فيه ان
يعرب اعراب المتضايفين ويبنى على الفتح كاحد عشر فان كل ما ركب تركيب المزج يجوز فيه هذه الاوجه وكونه لم يسمع فيه البناء ولا جريانه مجرى المتضايفين قيل
على عدم تركيبه تركيب المزج وهذا الرد لا يحسن لانه جاء على احد الجائزين واتفق انه لم يستعمل الا كذلك قال القرطبي والصحيح في هذه الالفاظ انها عربية
نزل بها جبريل بلسان عربي مبين قال النحاس وجمع جبريل في التكسير على جباريل وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسماء الاعجمية فجاءت فيه بثلاث عشرة
لغة اشهرها وافصحها جبريل بزنة قنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز قال ورقة بن نوفل • وجبريل ياتيه وميكال
معهما • من الله وحي يشرح الصدر منزل • وقال حسان • والروح جبريل منهم لا كفاء له • وكان جبريل عند الله مامونا • الثانية كذلك الا انها بفتح
الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وقال الفراء لا احبها لانه ليس في كلامهم فعليل وما قاله ليس بشيء لان ما ادخلته العرب في لسانها على قسمين قسم الحقوه بابنيتهم
كلجام وقسم لم يلحقوه كابريسم على انه قيل ان نظيره شمويل اسم طائر وعن ابن كثير انه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرا جبريل وميكائيل قال فلا ازال اقرؤهما
كذلك الثالثة جبرئيل كعندليل وهي لغة قيس وتميم وبها قرا حمزة والكسائي وقال حسان • شهدنا فما نلقى لنا من كتيبة • مدى الدهر الا جبرئيل امامها
وقال جرير عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وبجبرئيل وكذبوا ميكالا • الرابعة كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم ويحيى بن يعمر الخامسة
كذلك الا ان اللام مشددة وتروى ايضا عن عاصم ويحيى بن يعمر ايضا قالوا وايل بالتشديد اسم الله تعالى وفي بعض التفاسير لا يرقبون في مؤمن الا قيل
معناه الله وروي عن ابي بكر لما سمع بسجع مسيلمة قال هذا كلام لم يخرج من ال السادسة جبرائيل بالف بعد الراء وهمزة مكسورة بعد الالف وبها قرا عكرمة
السابعة مثلها الا انها بياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف من غير همز وبها قرا الاعمش ويحيى ايضا التاسعة جبرال العاشرة جبريل
بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادي عشر جبرين بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعد الراء والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم وتسكين
الياء بنون من غير همز وهي لغة بني اسد قال الطبري لم يقرا بها الثالثة عشر جبرايين والجملة من قوله من كان في محل نصب بالقول والضمير في قوله فانه
يعود على جبريل وفي قوله نزله يعود على القرآن وهذا موافق لقوله نزل به الروح الامين في قراءة من رفع الروح ولقوله مصدقا وقيل الاول يعود على الله والثاني
يعود على جبريل وهو موافق لقراءة من قرا نزل به الروح بالتشديد والنصب وفي على التي تقتضي الاستعلاء دون الى التي تقتضي الانتهاء وخص القلب بالذكر
لانه خزانة الحفظ وبيت الرب واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته
فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثبات حفظه في قلبه جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه ولانه اشرف الاعضاء قال عليه السلام
الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واضافه الى ضمير المخاطب دون ياء المتكلم وان كان ظاهر الكلام يقتضي
ان يكون على قلبي لاحد امرين اما مراعاة لحال الامر بالقول فيسرد لفظه بالخطاب كما هو نحو قولك قل لقومك لا يهينوك ولو قلت لا يهينوني لجاز ومنه
قول الفرزدق • الم تر اني يوم جو سويقة • دعوت فنادتني هنيدة ماليا • فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة يا مالك واما لان ثم قولا آخر مضمرا بعد قل والتقدير
قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل والى هذا نحا الزمخشري بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله
على قلبك فعلى هذا الجملة الشرطية معمولة لذلك القول المضمر والقول المضمر معمول للفظ قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة معمولة للفظ قل بالتاويل
المذكور اولا ولا ينافيه قول الزمخشري فانه قصد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب والمضمر في انه يحتمل معنيين الاول فان الله نزل جبريل على قلبك الثاني بان جبريل
نزل القرآن على قلبك ودلت الاية على شرف جبريل عليه السلام وذم معاديه قال القرطبي قوله باذن الله في محل نصب على الحال من فاعل نزله ان قيل انه
ضمير جبريل او من مفعوله ان قيل ان الضمير المرفوع في نزله يعود على الله والتقدير فانه نزله ماذونا له او ومعه اذن الله والاذن في الاصل العلم بالشيء والايذان الاعلام
اذن به علم واذنته بكذا اعلمته به ثم يطلق على التمكين اذن لي في كذا مكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك وقول من قال باذنه اي بتيسيره
راجع الى ذلك قال ابن الخطيب تفسير الاذن هنا بالامر اي بامر الله اولى من تفسيره بالعلم لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم ويجب الحمل على
الحقيقة ما امكن وثانيها ان الانزال من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد
في الحجة **قوله** مصدقا حال من الهاء في نزله ان كان يعود الضمير على القرآن وان كان عاد على جبريل ففيه احتمالان احدهما ان يكون من المجرور المحذوف
لفهم المعنى والتقدير فان الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا والثاني ان يكون من جبريل بمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال موكدة والهاء في بين
يديه يجوز ان تعود على القرآن وعلى جبريل واكثر المفسرين على ان المراد ما قبله من كتب الانبياء لا يختص كتابا دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشارة
الى ان القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام **فان قيل** اليس شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار مصدقا لها **فالجواب**
انها كلها متفقة في الدلالة على التوحيد واصول الدين **قوله** وهدى وبشرى حالان معطوفان على الحال قبلهما فهما مصدران موضوعان موضع اسم
الفاعل او على المبالغة او على حذف مضاف اي ذا هدى وبشرى والمعنى انه الثابت وجاء هذا الترتيب اللفظي في هذه الاحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه
نزل مصدقا للكتب لانها من ينبوع واحد وحصل به الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن حصلت له به الهداية وخص المؤمنين لانهم المنتفعون به كقوله هدى
للمتقين ولان البشرى لا تكون الا للمؤمنين لان البشرى هي الخبر الدال على الخير العظيم ولا يحصل الا للمؤمنين **قوله** من كان عدوا الكلام في من كما تقدم
الا ان الجواب هنا يجوز ان يكون فان الله عدو للكافرين **فان قيل** واين الرابط **فالجواب** من وجهين احدهما ان الاسم الظاهر قام مقام المضمر وكان
الاصل فان الله عدو لهم فاتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني ان يراد بالكافرين العموم والعموم من الروابط لاندراج الاول تحته ويجوز ان يكون محذوفا
تقديره من كان عدوا لله فقد كفر ونحوه وقال بعضهم الواو في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال بمعنى او قال لان من عادى واحدا من هؤلاء المذكورين
فالحكم فيه كذلك وقال بعضهم هي للتفصيل ولا حاجة الى ذلك فان هذا الحكم معلوم وذكر جبريل وميكال بعد اندراجهما اولا تنبيها على فضلهما على غيرهما من
الملائكة وهكذا كل ما ذكر خاص بعد عام ويحتمل ان يكون اعادة ذكرهما بعد اندراجهما لان الذي جرى بين اليهود والرسول هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا
جرم نص على اسميهما وهذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة وبعضهم يسمي هذا النوع بالتجريد كانه يعني به انه جرد من العموم الاول بعض افراده اختصاصا
له بمزية وهذا الحكم اعني ذكر الخاص بعد العام مختص بالواو لا يجوز في غيرها من حروف العطف وجعل بعضهم مثل هذه الاية اعني ذكر الخاص بعد العام تشريفا
له قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وهذا فيه نظر فان فاكهة من باب المطلق لانها نكرة في سياق الاثبات وليست من العموم في شيء فان عني ان اسم الفاكهة
يطلق عليهما من باب صدق اللفظ على ما يحتمله ثم نص عليه فصحيح وانما اتى باسم الله ظاهرا في قوله فان الله عدو لانه لو اضمر فقيل فانه لاوهم عوده على اسم

الشرط فيعكس المعنى او عوده على ميكال لانه اقرب مذكور وميكائيل اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله او ان ميك
بمعنى عبد وايل اسم الله وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات ميكال بوزن مفعال وهي لغة الحجاز
وبها قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم واهل البصرة قال • ويوم بدر لقيناكم لنا مدد • فيه مع النصر جبريل وميكال • وقال جرير • عبدوا الصليب
وكذبوا بمحمد • وبجبريل وكذبوا ميكالا • الثانية كذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرا نافع واهل المدينة بهمز واختلاس بوزن ميكاعل الثالثة
كذلك الا انه بزيادة ياء بعد الهمزة بوزن ميكاعيل وهي قراءة الباقين الرابعة ميكئيل بوزن ميكعيل وبها قرا ابن محيصن الخامسة كذلك الا انه لا ياء
بعد الهمزة فهو مثل ميكعل وقرئ بها السادسة ميكاييل بياءين بعد الالف وبها قرا الاعمش السابعة ميكال بهمزة مفتوحة بعد الالف كما يقال اسرال
وحكى الماوردي عن ابن عباس ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد بالتصغير فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم
لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن قال النحاس ومن قال جبر عبد وال الله وجب عليه هذا جبرال ورايت
جبرال ومررت بجبرال وهذا لا يقال فوجب ان يكون مسمى بهذا وقال غيره ولو كان كما قالوا لكان مصروفا فترك الصرف يدل على انه اسم واحد مفرد ليس
بمضاف **فصل** قال ابن الخطيب يجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه احدها انه قدمه في الذكر وتقديم المفضول
على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا وثانيها ان جبريل ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي
مادة بقاء الابدان والعلم اشرف من الاغذية فوجب ان يكون جبريل افضل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على
الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه **فان قيل** حقيقة العداوة والاضرار بالعدو وهو محال
في حق الله تعالى فكيف يجوز ان يكونوا اعداء الله **فالجواب** ان العداوة على الحقيقة لا تصح الا فينا لان العدو هو الذي يريد انزال المضار بعدوه وانما
المراد احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله
اولياء الله لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بالعداوة عدم الانقياد للطاعة والعبادة وبعدهم عن الطريقة فان العدو لا يكاد يوافق عدوه
ولا ينقاد لامره **قوله** فان الله عدو للكافرين على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر **قوله تعالى** ولقد انزلنا اليك
ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه
فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن
اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته فقال ابن صوريا يا محمد ما جئتنا بشيء نعرفه من الايات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى
هذه الايات والمراد بالايات البينات القرآن مع سائر الدلائل كمن امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل ونبع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر وقال بعضهم الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن **فان قيل**
الانزال عبارة عن تحرك الشيء من اعلى الى اسفل وذلك يتحقق في الاجسام محال في الكلام **فجوابه** ان جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل
واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله** وما يكفر بها الا الفاسقون هذا استثناء مفرغ وقد تقدم ان الفراء يجيز فيه النصب والكفر بها من وجهين الاول
جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه قال ابن الخطيب والفسق
خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد تقرب من معناه الفجور
لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد
فان قيل اليس صاحب الصغيرة يجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور **قلنا** انما يسمى بهما كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان فتح النهر قليلا
يسيرا لا يسمى بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس
وكان ذكر الفاسق ياتي على الكافر وغيره فكان اولى والثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت
بينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي يبلغ في الكفر الى النهاية القصوى والاحسن في الجواب ان يقال انه تعالى لما قال وما يكفر بها افهم ان مراده بالفاسق هو الكافر
لا عموم الفاسق فزال الاشكال **قوله تعالى** اوكلما عاهدوا عهدا الى قوله يؤمنون الجمهور على تحريك واو اوكلما واختلف النحويون في ذلك على ثلاثة
اقوال فقال الاخفش ان الهمزة للاستفهام والواو زائدة وهذا على رايه في جواز زيادتها وقال الكسائي هي او العاطفة بمعنى بل وانما حركت الواو ويؤيده
قراءة من قراها ساكنة وقال البصريون هي واو العطف قدمت عليها همزة الاستفهام على ما عرف قال القرطبي كما دخلت همزة الاستفهام على الفاء في قوله
افحكم الجاهلية افانت تسمع الصم افتتخذونه وذريته وعلى ثم كقوله اثم اذا ما وقع هذا قول سيبويه وقد تقدم ان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف
العطف شيئا يعطف عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقرا ابو السمال العدوي اوكلما ساكنة الواو وفيها ثلاثة اقوال
فقال الزمخشري انها عاطفة على الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين فسقوا او نقضوا يعني به انه عطف الفعل على الاسم لانه في تاويله كقوله ان المصدقين
والمصدقات واقرضوا اي الذين صدقوا واقرضوا وفي هذا كلام ياتي في سورة الحديد ان شاء الله تعالى وقال المهدوي او لانقطاع الكلام بمنزلة ام المنقطعة
يعني انها بمعنى بل وهذا راي الكوفيين وقد تقدم تحريره واستدلالهم بقوله • او انت في العين املح • في اول السورة وقال بعضهم هي بمعنى الواو وتتسق
القراءتان وقد وردت او بمنزلة الواو كقوله ما بين ملجم مهره او سافع • خطيئة او اثما او كفورا • فلتكن هنا كذلك وهذا ايضا راي الكوفيين و
الناصب لكلما نبذه وقد تقدم تحقيق القول فيها وانتصاب عهدا على احد وجهين اما على المصدر الجاري على غير الصدر وكان الاصل معاهدة او على
المفعول به على ان تضمن عاهدوا معنى اعطوا ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير عاهدوا الله عهدا وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا جاريا
على صدره وقرئ ايضا عوهدوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن الخطيب المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه وقد دل قوله اوكلما
على نقضهم العهود وتبديلهم عهدا بعد عهد ودل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عليه السلام عند كفرهم بما انزل عليه من
الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه فيما تقدم من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه
هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك وفي العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام
وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها هو قولهم قبل مبعثه لو خرج النبي لنؤمنن
به ولنخرجن المشركين من ديارهم قال ابن عباس لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ما اخذ الله عليهم وعهد اليهم في محمد ان يؤمنوا قال مالك بن الصيف
والله ما عهد الينا في محمد عهدا فنزلت هذه قال القرطبي ويقال فيه ابن الضيف ويقال ابن الصيف وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه وربما

فارعقا. ان اليهود كانوا عاهدوا ان لا يعينوا عليه احدا من الكفار فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق دليله قوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم
ينقضون عهدهم وانما قال نبذه فريق منهم لانه في جملة من عاهد من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان
يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اولئك الفساق لا يصدقون به ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني
لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه السلام يظهرون له الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه
قوله بل اكثرهم لا يؤمنون فيه قولان احدهما انه من باب عطف الجمل وهو الظاهر وتكون بل للاضراب لانتقال لا لابطال وقد علمت ان بل لا تسمى عاطفة
حقيقة الا في المفردات والثاني انه يكون من عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق ولا يؤمنون جملة في محل نصب على الحال من اكثرهم وقال ابن عطية
من الضمير في اكثرهم وهذا الذي قاله جائز لا يقال انها حال من المضاف اليه لان المضاف جزء من المضاف اليه وذلك جائز واين قوة هذا الاضراب مما تقدم
ذكره آنفا والنبذ الطرح ومنه النبيذ والمنبوذ وهو حقيقة في الاجرام واسناده الى العهد مجاز وقال بعضهم النبذ والطرح والالقاء متقاربة الا ان النبذ
اكثر ما يقال فيما نسي والطرح اكثر ما يقال في المبسوط والجاري مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ومن مجيء النبذ بمعنى الطرح قوله . ان الذين
امرتهم ان يعدلوه . نبذوا كتابك واستحلوا المحرما . وقال ابو الاسود . وخبرني من كنت ارسلت انما . اخذت كتابي معرضا بشمالكا . نظرت الى عنوانه
فنبذته . كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا . قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم الى قوله لا يعلمون قال القرطبي ومصدق
نعت لرسول ويجوز نصبه على الحال واعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا
لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا اتى محمد كان مجيئه مصدقا للتوراة وقوله من الذين اوتوا الكتاب فيه قولان احدهما ان المراد
اوتي علم الكتاب بدرسه وحفظه بدليل قوله كانهم لا يعلمون والثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن
لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به قوله كتاب الله مفعول ثان لاوتوا لانه يتعدى في الاصل الى اثنين فاقيم الاول
مقام الفاعل وهو الواو وبقي الثاني منصوبا وقد تقدم انه عند السهيلي مفعول اول وكتاب الله مفعول لنبذ ووراء منصوب على الظرف وناصبه نبذ
وهذا مثل لاطراحهم التوراة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه اي اهمله قال الفرزدق . تميم بن مر لا تكونن حاجتي . بظهر فلا يعيى
علي جوابها . والمراد بكتاب الله القرآن وقيل انه التوراة لوجهين احدهما ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا فاما اذا لم يلتفتوا اليه فلا
يقال انهم نبذوه والثاني انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن
فان قيل كيف يصح نبذهم التوراة وهم متمسكون بها قوله لانها كانت تدل على نبوة محمد بنعته وصفته ووجوب الايمان به ثم عدلوا عنه
كانوا نابذين للتوراة قال السدي نبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت قوله كانهم لا يعلمون جملة في محل نصب على الحال
وصاحبها فريق وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف والعامل فيها نبذ والتقدير مشبهين بالجهال ومتعلق العلم محذوف تقديره انه كتاب الله لا يداخلهم
فيه شك والمعنى انهم كفروا عنادا لانهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم قال ابن الخطيب ودلت الاية على ان هؤلاء
الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما علموه وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث
يجوز المكابرة عليهم قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الى قوله لو كانوا يعلمون فقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين
هذه الجملة معطوفة على مجموع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى آخرها وقال ابو البقاء انها معطوفة على اشربوا او على نبذ فريق وهذا الذي ظاهره
لان عطفها على نبذ يقتضي كونها جوابا لقوله ولما جاءهم رسول واتباعهم لما تتلوا الشياطين ليس مترتبا على مجيء الرسول بل كان اتباعهم لذلك قبله
فالاولى ان يكون معطوفا على جملة لما كما تقدم وما موصولة وعائدها محذوف والتقدير تتلوه وقيل ما نافية وهو غلط فاحش لا يقتضيه نظم الكلام نقله
ابن العربي وتتلوا في معنى تلت فهو مضارع واقع موقع الماضي كقوله . واذا مررت بقبره فاعقر به . كوم الهجان وكل طرف سابح . وانضح جوانب قبره
بدمائها . فلقد يكون اخا دم وذبائح . اي فلقد كان وقال الكوفيون الاصل كانت تتلوا الشياطين ولا يريدون بذلك ان صلة ما محذوفة وهي
كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما قصدوا تفسير المعنى وهو نظير كان زيد يقوم المعنى على الاخبار بقيامه في الزمن الماضي وقرأ الحسن والضحاك الشياطين
اجراء له مجرى جمع السلامة قالوا وهو غلط وقال بعضهم لحن فاحش وحكى الاصمعي بستان فلان حوله بساتون وهو يقوي قراءة الحسن قوله على ملك
سليمان فيه قولان احدهما ان على بمعنى في اي في زمن ملكه والملك هنا شرعه والثاني ان تضمن تتلوا معنى تتقول اي تتقول على ملك سليمان وتقول يتعدى
بعلى قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وهذا الثاني اولى فان التجوز في الافعال اولى من التجوز في الحروف وهو مذهب البصريين كما تقدم وانما
احوج الى هذين التاويلين لان تلا اذا تعدى بعلى كان المجرور بعلى شيئا يصح ان يتلى عليه نحو تلوت على زيد القرآن والملك ليس كذلك قال ابو مسلم تتلو
اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران قال ابن الخطيب ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن
سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف والتلاوة الاتباع او القراءة وهو قريب منه قال ابو العباس المقري وعلى ترد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى في
كهذه الاية وبمعنى اللام قال تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن اي للذي وبمعنى من قال تعالى الذين اذا اكتالوا على الناس اي من الناس
يستوفون وسليمان علم عجمي فلذلك لم ينصرف وقال ابو البقاء فيه ثلاثة اسباب العجمة والتعريف والالف والنون وهذا انما يثبت بعد دخول الاشتقاق
فيه والتصريف حتى تعرف زيادتهما وقد تقدم انهما لا يدخلان في الاسماء الاعجمية وكرر قوله وما كفر سليمان وذكره ظاهرا تفخيما له وتعظيما كقوله لا ارى
الموت يسبق الموت شيء . وتقدم تحقيق ذلك فصل المراد بقوله واتبعوا هم اليهود فقيل هم الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هم الذين
كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا وهؤلاء ربما اعتقدوا
فيه انه انما وجد الملك العظيم بسبب السحر وقيل انه يتناول الكل وهو اولى قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان
فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق
من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر واختلفوا في المراد بالشياطين
فقال المتكلمون من المعتزلة هم شياطين الانس وهم المتمردون في الضلال كقول جرير . ايام يدعونني الشيطان من غزلي . وكن يهوينني اذ كنت شيطانا
وقيل هم شياطين الانس والجن قال السدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها الى الكهنة فدونوها في الكتب
وعلموها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام وقالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن
والانس والطير والريح التي تجري بامره واما القائلون بانهم شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي

خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء
من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل الا
بسبب هذه الاشياء فصل وانما اضافوا السحر لسليمان عليه السلام لوجوه احدها اضافوه تفخيما لشانه وتعظيما منه وترغيبا للقوم في قبول
ذلك وثانيها ان اليهود كانوا يقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب السحر وثالثها انه تعالى لما سخر الجن لسليمان وكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا
عجيبة غلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم فقوله تعالى وما كفر سليمان تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه
الى الكفر والسحر فروي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه الاية وروي ان
السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبرأه الله من ذلك وبين ان الذي براه الله منه لاصق بغيره وهو قوله ولكن الشياطين كفروا والواو
للحال وعاطفة جملة الاستدراك على ما قبلها وقرا ابن عامر والكسائي وحمزة بتخفيف لكن ورفع ما بعدها والباقون بالتشديد والنصب وهو واضح واما
القراءة الاولى فتكون لكن مخففة من الثقيلة جيء بها لمجرد الاستدراك واذا خففت لم تعمل عند الجمهور ونقل جواز ذلك عن يونس والاخفش وهل تكون
عاطفة الجمهور على انها تكون عاطفة اذا لم يكن معها الواو وكان ما بعدها مفردا وذهب يونس الى انها لا تكون عاطفة وهو قوي فانه لم يسمع من
لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وان وجد ذلك في كتب النحاة من تمثيلاتهم ولذلك لم يمثل بها سيبويه الا مع الواو وهو يدل على نفيه واما اذا وقعت بعدها الجمل
فتارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن قال زهير . ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره . لكن وقائعه في الحرب تنتظر . وقال الكسائي والفراء الاختيار تشديدها
اذا كان قبلها واو وتخفيفها اذا لم يكن وهذا جنوح منهما الى القول بكونها حرف عطف وابعد من زعم انها مركبة من ثلاث كلمات لا النافية وكاف الخطاب
وان التي للاثبات وانما حذفت الهمزة تخفيفا قوله يعلمون الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثان واختلفوا في هذه الجملة على خمسة اقوال
احدها انها حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين الثاني انها حال من الشياطين ورده ابو البقاء بان لكن لا تعمل في الحال وليس بشيء بان لكن فيها
رائحة الفعل الثالث انها في محل رفع على انها خبر ثان للشياطين الرابع انها بدل من كفروا ابدل الفعل من الفعل الخامس انها استئنافية اخبر عنهم
بذلك هذا اذا اعدنا الضمير من يعلمون على الشياطين اما اذا اعدناه على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استئنافية
فقط والسحر كل ما لطف ودق سحره اذا ابدى له امرا يدق عليه ويخفى قال . اداة عراني من حبالك ساحر . ويقال سحره اي خدعه وعليه قال امرؤ القيس
ارانا موضعين لامر غيب . ونسحر بالطعام وبالشراب . اي نعلل وهو في الاصل مصدر يقال سحره سحرا ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل الا سحرا
وفعلا والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ومنه البيت والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهو ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي
الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوق الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم
ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى والسحر في عرف الشرع مختص بكل
امر يخفى سببه ويخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وهو عند الاطلاق يذم فاعله ويستعمل مقيدا فيما ينفع ويمدح قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فعلى هذا يكون
قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا خرج مخرج المدح وقال جماعة من اهل العلم خرج مخرج الذم للبلاغة والفصاحة اذ شبههما بالسحر ويدل
عليه قوله عليه السلام فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وقوله ان ابغضكم الي الثرثارون المتفيهقون الثرثرة كثرة الكلام وترديده
يقال ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار والمتفيهق نحوه قال ابن دريد فلان يتفيهق في كلامه اذا توسع فيه وتنطع قال واصله الفهق وهو الامتلاء
كانه ملأ به فمه قال القرطبي وبهذا المعنى الذي ذكرناه فسره عامر الشعبي راوي الحديث وصعصعة بن صوحان فقالا اما قوله صلى الله عليه وسلم
ان من البيان لسحرا فالرجل يكون عليه الحق فهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه وانما يحمد العلماء البلاغة واللسن
ما لم تخرج الى حد الاسهاب والاطناب وتصوير الباطل في صورة الحق فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق سحرا وهو انما قصد اظهار الخفاء لا اخفاء
الظاهر ولفظ السحر يفيد اخفاء الظاهر فالجواب انما سمي سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل
القلوب من هذا الوجه الثاني ان القادر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فاشبه السحر من هذا الوجه فصل
قال بعض العلماء ان السحر تخييل لا حقيقة له لقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقيل انه حقيقة لان النبي صلى الله عليه وسلم سحره لبيد بن الاعصم
وان السحر اخرج من بئر وحلت عقده وكلما انحلت عقدة خف عنه عليه السلام الى ان صار كما نشط من عقال وذهب ابن عمر الى خيبر ليخرص ثمرها
فسحره بعض اليهود فانكسعت يده فاجلاهم عمر وجاءت امراة الى عائشة رضي الله عنها فقالت يا ام المؤمنين ما على المراة اذا عقلت بعيرها فقالت عائشة ليس عليها
شيء فقالت اني عقلت زوجي عن النساء فقالت عائشة اخرجوا عني هذه الساحرة واجابوا عن الاية بانا لا نمنع بان من السحر ما هو تخييل بل السحر فيه ما
تخييل وغير تخييل فان قيل ان الله تعالى قال في حقه عليه السلام والله يعصمك من الناس فكيف اثر فيه السحر فالجواب ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس
المراد منه عصمة القلب والايمان لا عصمة الجسد عما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه السلام قد سحر وكسرت رباعيته ورمي عليه الكرش والتراب
واذاه جماعة من قريش فصل قال ابن الخطيب السحر على اقسام اولها سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب ويزعمون انها
هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا
عليهم وهم ثلاث فرق الاولى الذين زعموا ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها وانه لا حاجة بها الى موجد ومدبر وخالق وهي المدبرة
لعالم الكون والفساد وهم الصابئة الدهرية والفرق الثاني القائلين بالالهية الافلاك فقالوا انها هي المؤثرة للحوادث باستدارتها فعبدوها
وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها فهذا دين عبدة الاصنام والاوثان والفرق الثالث الذين
اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم فاعلا مختارا خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم
وفوض تدبير هذا العالم اليها النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية النوع الثالث الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول
بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة فانهم لم ينكروا القول بها الا انهم سموها الارواح الارضية وهي في
انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة كفار الجن وشياطينهم النوع الرابع التخييلات والاخذ بالعيون
وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة ينظر السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا
والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة التي ترى في الماء كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما

النوع الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية مثل صورة على فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير
ان يمسه احد ومثل ما يصوره الروم على اختلاف احوال الصور من كونها ضاحكة وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت
وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة
خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها النوع السادس
الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل والدخن المسكرة النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن
تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ
يتمكن الساحر من ان يفعل فيه حينئذ ما يشاء وحكي عن الشافعي انه قال السحر يخيل ويمرض ويقتل واوجب القصاص على من قتل به فهو من عمل الشيطان
يتلقاه الساحر منه بتعليمه اياه فاذا تلقاه منه استعمله في غيره وقيل انه يؤثر في قلب الاعيان والاصح ان ذلك تخييل قال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها
تسعى لكنه يؤثر في الابدان بالامراض والموت والجنون وللكلام تأثير في الطباع والنفوس كما اذا سمع انسان ما يكره فيحمى ويغضب وربما يحم منه وقد مات
قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي تؤثر في الابدان وقال القرطبي قال علماؤنا لا ننكر ان يظهر على يد الساحر خرق العادات مما ليس في مقدور البشر
من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو الى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد قالوا ولا يبعد في السحر ان يستدق جسم
الساحر حتى يلج في الكوات والانتصاب على رأس قصبة والجري على خيط مستدق والطيران في الهواء والمشي على الماء وركوب كلب وغير ذلك ولا يكون السحر
علة لذلك ولا موجبا له وانما يخلق الله هذه الاشياء عند وجود السحر كما يخلق الشبع عند الاكل والري عند شرب الماء وروى سفيان عن عمار الذهبي
ان ساحرا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله جندب هذا هو جندب بن كعب
الازدي ويقال البجلي وهو الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل
فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر قال علي بن المديني روى عنه حارثة بن مضرب **فصل** واختلف المسلمون في امكان السحر فاما المعتزلة
فقد انكروا اعني الاقسام الثلاثة الاول ولعلهم كفروا من قال بها ووجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر ان يطير في
الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند القاء الساحر كلماته المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى
وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقد روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله
وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان
بسببه وروي ان امرأة جاءت الى عائشة فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت عائشة وما سحرك فقالت سرت الى الموضع الذي فيه هاروت
وماروت اطلب علم السحر فقالا يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت
في نفسي فقلت لا افعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لي انت على رأس امرك فاتقي الله ولا تفعلي
فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك
وقد احسنت السحر فقلت وما هو فقالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع من
ساعته فانبت فقلت انطحن فانطحن من ساعته وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليست لك توبة **فصل**
قال القرطبي اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا واحياء الموتى وانطاق العجماء وامثال
ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام والفرق بين السحر والمعجزة ان السحر يأتي به الساحر وغيره وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد
والمعجزة لا يمكن الله احدا ان يأتي بمثلها وبمعارضته **فصل** قال ابن الخطيب اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف
لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف
الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل
منه وما لا يقتل فيفتي به في وجوب القصاص **فصل** وقد تقدم عن القرطبي قوله اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده انزال الجراد والقمل والضفادع
وفلق البحر وقلب العصا واحياء الموتى وامثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بانه لا يكون ولا يفعله الله عند ارادة الساحر
قال ابو بكر بن الطيب انما منعنا ذلك بالاجماع ولولا الاجماع نقله القرطبي في تفسيره واورد عليه قوله تعالى عن حبال السحرة وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها
تسعى فاخبر عن ذلك بالعصي والحبال بانها حيات **فصل** اختلف العلماء في الساحر هل يكفر ام لا اعلم انه لا نزاع في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة
لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث فانه يكون كافرا مطلقا وهو النوع الاول من السحر واما النوع الثاني وهو ان يعتقد ان الانسان يبلغ روحه
في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة ايضا على تكفيره واما النوع الثالث وهو
ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه وغيرهم لم يكفروه **فان قيل**
ان اليهود لما اضافوا السحر لسليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي انهم
انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي ان السحر على الاطلاق كفر وايضا
قوله عن الملكين وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر **قلنا** حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الالهية النجوم
وايضا فلا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر **فصل** قال القرطبي هل يسأل الساحر حل
السحر عن المسحور قال سعيد بن المسيب يجوز ذكره البخاري واليه مال المازني وكرهه الحسن البصري وقال الشعبي لا بأس بالنشرة قال ابن بطال وفي كتاب وهب بن منبه
ان يأخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ثم يقرأ فيه آية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به
ان شاء الله تعالى وهو جيد للرجل اذا حبس عن اهله **فصل** هل يجب قتل الساحر ام لا اما النوعان الاولان فلا شك في كفر معتقدهما قال ابن
الخطيب يكون كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته ولنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
واما النوع الثالث فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته
وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب عليه الدية
مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يقتل

الساحر اذا

الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب عنه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة
يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر مدة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سألنا ابا
يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل
واحتج اصحاب الشافعي بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر بل فسق فيكون جناية على حق الغير فيأتي فيه التفصيل المتقدم وايضا فان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه
السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة بما روى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ
ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها وكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وبما روى عمرو بن دينار ان عمر قال اقتلوا كل ساحر وساحرة
فقتلنا ثلاث سواحر **والجواب** لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة واما بقية انواع السحر من الشعوذة
والآلات العجيبة المبنية على الهندسة وانواع التخويف والتفريع والوهم فكل ذلك ليس بكفر ولا يوجب القتل **قوله** وما انزل فيها اربعة اقوال اظهرها
ان ما موصولة بمعنى الذي محلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين الثاني انها موصولة ايضا ومحلها النصب لكن
عطفا على ما تتلوا الشياطين والتقدير واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين وعلى هذا فما بينهما اعتراض ولا حاجة الى القول بان في الكلام
تقديما وتأخيرا الثالث ان ما حرف نفي والجملة معطوفة على الجملة المنفية قبلها وهي وما كفر سليمان والمعنى وما انزل على الملكين اباحة السحر فلا كفر
ما نفي والواو للعطف على قوله وما كفر والتقدير وما انزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فهاروت
وماروت بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين كفروا قال وهذا اولى ولا يلتفت الى سواه فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم ودقة افهامهم
من الانس النساء وخاصته في حال طمثهن قال تعالى ومن شر النفاثات في العقد **فان قيل** كيف يكون اثنان بدلا من الجمع والبدل انما يكون على حد
المبدل منه **فالجواب** من وجوه الاول ان الاثنين قد يطلق عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة الثاني انهما لما كانا الرأس في التعليم نص
عليهما دون اتباعهما كقوله تعالى عليها تسعة عشر الثالث انما خصا بالذكر لتمردهما كتخصيصه تعالى النخل والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان
فقد ينص على بعض اشخاص العموم لشرفه كقوله ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي واما لطيبه كقوله فاكهة ونخل ورمان واما لاكثرية
كقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما لتمرده كهذه الآية الرابع ان محلها الجر عطفا على ملك سليمان والتقدير افتراء على ملك سليمان وافتراء على ما انزل
على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وقال ابو البقاء تقديره وعلى عهد الذي انزل واحتج ابو مسلم بان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى
وذلك غير جائز وكما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى وايضا فان تعليم السحر كفر كقوله ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر وايضا فانما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما نهى عنه وانما المعنى ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع
ان ملك سليمان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر لان المنزل عليهما هو الشرع والدين وكانا يعلمان
الناس قبوله والتمسك به فكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف قال ابن الخطيب والاول اولى لان عطف وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه
الا لدليل واما قوله لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يحترز عنه
كما قال عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه وقوله لا يجوز بعثة الانبياء لتعليمه قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله وقوله تعليم السحر كفر قلنا انه
واقعة حال يكفي في صدقها صورة واحدة وقوله يضاف السحر للكفرة والمردة قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فيجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه لغرض
التنبيه على فساده يكون مأمورا به والجمهور على فتح لام الملكين على انهما من الملائكة وقرأ ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك بكسرها على انهما رجلان
من الناس وسيأتي تقريره **قوله** ببابل متعلق بانزل والباء بمعنى في اي في بابل ويجوز ان تكون في محل نصب على الحال من الملكين او من الضمير في انزل
فيتعلق بمحذوف ذكر هذين الوجهين ابو البقاء **وبابل** لا ينصرف للعجمة والعلمية فانها اسم ارض وان شئت للتأنيث والعلمية وسميت بذلك قيل
لتبلبل السنة الخلق بها وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد ما يقول الآخر ثم فرقتهم الريح في البلاد فتكلم كل احد بلغة
والبلبلة التفرقة وقيل لما اهبط نوح عليه السلام نزل فبنى قرية وسماها ثمانين فاصبح ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة وقيل لتبلبل
السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق وقال ابن مسعود بابل ارض الكوفة وقيل جبل دنباوند **قوله** هاروت وماروت الجمهور
على فتح تائهما واختلف النحاة في اعرابهما وذلك مبني على القراءتين في الملكين فمن فتح لام الملكين وهم الجمهور كان في هاروت وماروت اربعة اوجه
اظهرها انهما بدل من الملكين وجرا بالفتحة لانهما لا ينصرفان للعجمة والعلمية الثاني انهما عطف بيان لهما الثالث انهما بدل من الناس في قوله يعلمون
الناس وهو بدل بعض من كل او لان اقل الجمع اثنان الرابع انهما بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين في قراءة من نصب وتوجيه البدل كما تقدم وقيل هاروت
وماروت اسمان لقبيلتين من الجن فيكون بدل كل من كل والفتحة على هذين القولين للنصب واما من قرأ برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت
بدلا منهم بل يكون منصوبا في هذا القول على الذم اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين كلها كقوله • اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه
قرود تبتغي من تخادع • اي اذم وجوه قرود ومن كسر لام الملكين فيكونان بدلا منهما كالقول الاول الا اذا قرأ الملكان بداود وسليمان كما ذكره بعض
المفسرين فلا يكونان بدلا منهما بل يكونان متعلقين بالشياطين على الوجهين السابقين في رفع الشياطين ونصبه او يكونان بدلا من الناس
كما تقدم وقرأ الحسن هاروت وماروت برفعهما وهما خبر لمبتدأ محذوف اي هما هاروت وماروت ويجوز ان يكونا بدلا من الشياطين الاول
وهو قوله ما تتلوا الشياطين او الثاني على قراءة من رفعه ويجمعان على هواريت ومواريت وهوارية وموارية وليس من زعم اشتقاقهما
من الهرت والمرت وهو الكسر بمصيب لعدم انصرافهما ولو كانا مشتقين كما ذكر لانصرفا اما القراءة بفتح لام الملكين فقيل هما
ملكان من السماء اسمهما هاروت وماروت وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما واما من كسر اللام فقيل اسم لقبيلتين
من الجن وقيل هما داود وسليمان وقيل هما رجلان صالحان وقيل كانا رجلين ساحرين وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس
السحر **قوله** وما يعلمان من احد هذه الجملة عطف على ما قبلها والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف فيه على قولين احدهما انه على
بابه من التعليم والثاني انه بمعنى يعلمان من اعلم فالتضعيف والهمزة متعاقبان قالوا لان الملكين لا يعلمان الناس السحر انما يعلمانهم به
وينهيانهم عنه واليه ذهب طلحة بن مصرف وكان يقرأ يعلمان من الاعلام وممن حكى ان تعلم بمعنى اعلم ابن الاعرابي وابن الانباري وانشدوا
قول زهير • تعلمن ها لعمر الله ذا قسما • فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك • وقول القطامي • تعلم ان بعد الغي رشدا • وان لذلك الغي انقشاعا

وقول كعب بن مالك • سلم رسول الله انك مدركي • وان وعيدا منك كالاخذ باليد • وقول الاخر • فعلم انه لا صبر لاه • على سطين وهو الثبور • والضمير في يعلمان فيه قولان احدهما انه يعود على هاروت وماروت والثاني انه عائد على الملكين ويؤيده قراءة ابي باظهارها والفاعل وما يعلم الملكان والاول هو الاصح لان الاعتماد انما هو على البدل دون المبدل منه فانه في حكم المطرح فمراعاته اولى تقول هند حسنها فاتن ولا تقول فاتنة مراعاة لهند الا في قليل من الكلام كقوله ان السيوف غدوها ورواحها • تركت هوازن مثل قرن الاعضب • وقول الاخر وكانه لهو السراة كانه • ما حاجبيه معين بسواد • فراعى المبدل منه في قوله تركت وفي قوله معين ولو راعى البدل وهو الكثير لقال تركا ومعينا ان كقول الاخر • فما كان قيس هلكه هلك واحد • ولكنه بنيان قوم تهدما • ولم يراع البدل لزم الاخبار بالمعنى عن الجثة واجاب ابو حيان عن البيتين بان غدوها ورواحها منصوب على الظرف وان قوله معين خبر عن حاجبيه وجاز ذلك لان كل اثنين لا يغني احدهما عن الاخر يجوز فيهما ذلك قال بها العينان تنهل • وقال وكان في العينين حب قرنفل • او سنبل كحلت به فانهلت • ويجوز عكسه قال • اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى • بصحراء فلج ظلتا تكفان • ومن زائدة لتاكيد الاستغراق لان احد يفيده بخلاف ما جاءني من رجل فانها زائدة للاستغراق فصل واحد هنا الظاهر انه الملازم للنفي وانه الذي همزته اصل بنفسها واجاز ابو البقا ان تكون بمعنى واحد فتكون همزته بدلا من واو القائلون بانهما ليسا من الملائكة احتجوا بان الملائكة لا يليق بهم تعليم السحر وقالوا كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وايضا لو انزل الملكين فاما ان جعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز ولو جاز ذلك لجاز في كل من نشاهده من احاد الناس انه لا يكون انسانا في الحقيقة بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة رجلين قدح في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واجاب القائلون بانهما من الملائكة عن الاول بانا سنبين وجه الحكمة في انزال الملكين بتعليم السحر وايضا فقراءة الفتح متواترة وقراءة الكسر ليست متواترة والمتواتر اولى وعن الثاني بان هذه الاية عامة وتلك خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثالث ان الله يبعثهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة انسان بكونه انسانا كما كان في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه • رووا قصة الزهرة وما جرى لها مع الملكين فقيل في الزهرة قولان احدهما انها الكوكب المعروف والثاني انها من بنات ادم ومسخت الى هذا الكوكب وقيل مسخت شهابا قال ابن الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي الثاني ان قولهم خيرنا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك الثالث من عجب الامور قوله انهما يعلمان الناس السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولكن الحكمة في انزالهما وجوه احدها ان السحر كثر في ذلك الزمان واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر يتوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال ان السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما فاستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن فلما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا من التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر قال بعضهم وهذه الواقعة كانت في زمان ادريس عليه السلام قوله حتى يقولا انما نحن فتنة حتى حرف غاية وهي هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان ولا يجوز اظهارها وعلامة النصب حذف النون والتقدير الى ان يقولا وهي متعلقة بقوله وما يعلمان والمعنى انه ينتفي تعليمهما او اعلامهما على ما مضى من الخلاف الى هذه الغاية وهي قولهم انما نحن فتنة فلا تكفر واجاز ابو البقا ان تكون حتى بمعنى الا قال والمعنى وما يعلمان من احد الا ان يقولا وهذا لا يعرف عن اكثر المتقدمين وانما قاله ابن مالك وانشد • ليس العطاء من الفضول سماحة • حتى تجود وما لديك قليل • قال تقديره الا ان تجود وحتى قد تكون حرف جر بمعنى الى كهذه الاية وكقوله حتى مطلع وتكون حرف عطف وتكون حرف ابتداء فتقع بعدها الجمل كقوله • فما زالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء دجلة اشكل • والغاية معنى لا يفارقها في هذه الاحوال الثلاثة فلذلك لا يكون ما بعدها الا غاية لما قبلها اما في القوة او الضعف وغيرهما ولها احكام اخر ستاتي ان شاء الله تعالى وانما مكفوفة بما الزائدة فلذلك وقع بعدها الجملة وقد تقدم ان بعضهم يجيز اعمالها والجملة في محل نصب بالقول وكذلك فلا تكفر فصل المراد بالفتنة هنا المحنة التي يتميز بها المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرضته عليها ليتميز الخالص من المشوب وقد بينا الحكمة في بعثة الملكين فالمراد انهما لا يعلمان السحر لاحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه تمييز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك ان تستعمله فيما نهيت عنه قوله فيتعلمون في هذه الجملة سبعة اقوال اظهرها انها معطوفة على قوله وما يعلمان والضمير في فيتعلمون عائد على احد وجمع حملا على المعنى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين فان قيل المعطوف عليه منفي فيلزم ان يكون فيتعلمون منفيا ايضا لعطفه عليه وحينئذ ينعكس المعنى فالجواب ان قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا وان كان منفيا لفظا فهو موجب معنى لان المعنى يعلمان الناس السحر بعد قولهما انما نحن فتنة ذكره الزجاج وغيره الثاني انه معطوف على يعلمون الناس السحر قاله الفراء واعترضه الزجاج بسبب لفظة الجمع في يعلمون مع اتيانه بضمير التثنية في منهما يعني فكان حقه ان يقال منهم لاجل يعلمون واجازه ابو علي وغيره وقالوا لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعليم من الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما فان قوله منهما انما جاء بعد تقدم ذكر الملكين وقد اعترض قول الفراء من وجه اخر وهو انه يلزم منه الاضمار قبل الذكر وذلك ان الضمير في منهما عائد على الملكين وقد فرضتم ان فيتعلمون عطف على يعلمون فيكون التقدير يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما فيلزم الاضمار في منهما قبل ذكر الملكين وهو اعتراض واه فانهما متقدمان لفظا وتقديرا حذرها لا تضاد المحذور وعود الضمير على غير مذكور في اللفظ الثالث وهو احد قولي سيبويه انه عطف على كفروا وكفروا فعل

في موضع رفع فلذلك عطف عليه فعل مرفوع قال سيبويه وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا لا تكفر فيتعلمون ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون وشرح ما قاله هو انه يريد ان ليس فيتعلمون جوابا لقوله فلا تكفر فينتصب في جواب النهي كما انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا لان كفر من نهياه ان يكفر ليس سببا لتعلم من يتعلم واعترض هنا بما تقدم من لزوم الاضمار قبل الذكر وتقدم جوابه الرابع وهو قول سيبويه الثاني انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فهم يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية الخامس قال الزجاج والاجود ان يكون معطوفا على يعلمان فاستغنى عن ذكر يعلمان على ما في الكلام من الدليل عليه واعترضه ابو علي فقال لا وجه لقوله استغنى عن ذكر يعلمان لانه موجود في النص وجوابه ان الزجاج لم يرد ان فيتعلمون عطف على يعلمان المنفي في قوله وما يعلمان حتى يكون مذكورا في النص وانما اراد ان ثم فعلا مضمرا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلمان فيتعلمون السادس انه عطف على معنى ما دل عليه اول الكلام والتقدير فياتون فيتعلمون ذكره الفراء والزجاج ايضا السابع قال ابو البقا وقيل هو مستانف وهذا يحتمل ان يريد انه خبر مبتدا مضمر كقول سيبويه وان يكون مستقلا بنفسه غير محمول على شيء قبله وهو ظاهر كلامه قوله منهما متعلق بيتعلمون ومن لابتداء الغاية وفي الضمير ثلاثة اقوال اظهرها عوده الى الملكين سواء قرئ بكسر اللام او فتحها والثاني انه يعود على السحر وعلى المنزل على الملكين والثالث انه يعود على الفتنة وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا تكفر وهو قول ابي مسلم قوله ما يفرقون به الظاهر فيها انها موصولة اسمية واجاز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة وليس بواضح ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها والمصدرية حرف عند جمهور النحويين كما تقدم وبين المرء قرئ والجمهور على فتح ميم المرء مهموزا وهي اللغة الغالبة وقرا ابن ابي اسحاق المرء بضم الميم مهموزا وقرا الاشهب العقيلي والحسن المرء بكسر الميم مهموزا فاما الضم فلغة محكية واما الكسر فيحتمل ان يكون لغة مطلقا ويحتمل ان يكون ذلك للاتباع وذلك ان في المرء لغة وهو ان فاءه تتبع لامه فان ضم ضمت وان فتح فتحت وان كسر كسرت تقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء بفتحها ومررت بالمرء بكسرها وقد يجمع بالواو والنون وهو شاذ قال الحسن في بعض مواعظه احسنوا ملاكم ايها المرؤون اي اخلاقكم وقرا الزهري والحسن ايضا المر بفتح الميم وكسر الراء خفيفة ووجهها انه نقل حركة الهمزة على الراء وحذف الهمزة تخفيفا وهو قياس مطرد وقرا الزهري ايضا المر بتشديد الراء من غير همز ووجهها انه نقل حركة الهمزة الى الراء ثم نوى الوقف عليها مشددة كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الراء ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فصل ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والضرب وسائر الوجوه المذكورة وذكر التفريق دون سائر الصور التي يتعلمونها تنبيها على الباقي فان ركون الانسان الى زوجته معروف زائد على مودة قريبه فاذا وصل بالسحر الى هذا الامر مع شدته فغيره اولى ويدل له قوله تعالى وما هم بضارين به من احد فانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق فدل على انه انما ذكره لانه من اعلا مراتبه قوله وما هم بضارين به من احد يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون الحجازية فيكون هم اسمها وبضارين خبرها والباء زائدة فهو في محل نصب والثاني ان تكون التميمية فيكون هم مبتدا وبضارين خبره والباء زائدة ايضا فهو في محل رفع والضمير فيه ثلاثة اقوال احدها انه عائد على السحرة العائد عليهم ضمير فيتعلمون الثاني يعود على اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا الثالث يعود على الشياطين والضمير في به يعود على ما في قوله ما يفرقون به والجمهور على بضارين باثبات النون ومن احد مفعول به وقرا الاعمش بضاري من غير نون وفي توجيه ذلك قولان احدهما انه اسقط النون تخفيفا وان لم يقع اسم الفاعل صلة لال ومثله قوله • ولسنا اذا تابون سلما بمدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم • اي بمدعيين ونظيره في التثنية • تطاوقطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا • يريد ثنتان ومائتان والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية ان النون حذفت للاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور وهو به كما فصل به في قول الاخر • هما اخوا في الحرب من لا اخا له • اذا خاف يوما نبوة فدعاهما • وفي قوله • كما خط الكتاب بكف يوما • يهودي يقارب او يزيل • ثم استشكل الزمخشري ذلك فقال فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزءا من المجرور وقال ابو حيان وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المتضايفين بالظرف والمجرور من ضرائر الشعر واقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما جعله حرف الجر جزءا من المجرور فليس بشيء لان هذا مؤثر فيه وجزء الشيء لا يؤثر فيه واجيب بان كون الفصل من ضرائر الشعر فليس كما قال لانه قد فصل بالمفعول به في قراءة ابن عامر فبالظرف وشبهه اولى وسياتي تحقيق ذلك في الانعام وقوله جزء الشيء لا يؤثر فيه فانما ذلك في الجزء الحقيقي وهذا انما قال تنزله منزلة الجزء ويدل على ذلك قول النحاة الفعل كالجزء من الفاعل ولذلك انثت ومع ذلك فهو مؤثر فيه ومن في من احد زائدة لتاكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من احد وينبغي ان يجيء قول ابي البقا ان احدا يجوز ان يكون بمعنى واحد والمعهود زيادة من في المفعول به المعمول لفعل منفي نحو ما ضربت من احد الا انه حملت الجملة الاسمية الداخل عليها حرف النفي على الفعلية المنفية في ذلك لان المعنى وما يضرون من احد الا انه عدل الى هذه الجملة المصدرة بالمبتدا المخبر عنه باسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار المزيد فيه باء الجر المؤكدة المراد الذي لم تفده الجملة الفعلية قوله الا باذن الله هذا استثناء مفرغ من الاحوال فهو في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف وفي صاحب هذه الحال اربعة اوجه احدها انه الفاعل المستكن في بضارين الثاني انه المفعول وهو احد وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والثالث انه الهاء في به اي بالسحر والتقدير وما يضرون احدا بالسحر الا ومعه علم الله او مقرونا باذن الله ونحو ذلك والرابع انه المصدر المعرف وهو الضرر الا انه حذف للدلالة عليه فصل قال ابن الخطيب الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر لانه ذمهم عليه ولو امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني اذا سحر الانسان فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله ومنه سمي الاذان لانه اعلام بدخول الوقت وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة به يدرك الاذن وقال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله اي فاعلموا وقوله اذنتكم على سواء اي اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى قوله ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان احدهما وهو الظاهر انها عطف على يضرهم فتكون صلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب والثاني واجازه ابو البقا ان يكون خبرا لمبتدا مضمر تقديره وهو لا ينفعهم وعلى هذا فيكون الواو للحال والجملة من المبتدا والخبر في محل نصب على الحال وهذه الحال تكون مؤكدة لان قوله وما يضرهم يفهم منه عدم النفع قال ابو البقا ولا يصح عطفه على ما لان الفعل لا يعطف على الاسم وهذا من المواضع المستغنى عن النص على منعها لوضوحها وانما ينص على منع شيء يتوهم جوازه واتى هنا بلا لانها ينفى بها الحال والاستقبال وان كان بعضهم خصها بالاستقبال والضر والنفع معروفان يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضاعف المتعدي والمصدر الضر والضر بالضم والفتح والضرر بالفك ايضا ويقال ضاره

يضرو بمعناه ضل قال الشاعر • تقول اناس لا يضرك نأيها • بلى كل ما شف النفوس يضيرها • وليس حرف العلة مبدلا من التضعيف ونقل بعضهم انه
لا يبنى من نفع اسم مفعول فيقال منفوع والقياس لا يأباه **قوله** ولقد علموا تقدم ان هذه اللام جواب قسم محذوف وعلم يجوز ان تكون متعدية
الى اثنين والى واحد وعلى كلي التقديرين فهي معلقة عن العمل فيما بعدها لاجل اللام فالجملة بعدها في محل نصب اما سادة مسد مفعولين او مفعول واحد
على حسب ما تقدم ويظهر اثر ذلك في العطف عليها فان اعتقدنا تعديها لاثنين عطفنا على الجملة بعدها مفعولين والا عطفنا مفعولا واحدا ونظيره
في الكلام علمت لزيد قائم وعمرا ذاهبا او علمت لزيد قائم وذهاب عمرو والذي يدل على ان الجملة المعلقة بعد علم في محل نصب عطف على المنصوب على محلها
قول الشاعر • وما كنت ادري قبل عزة ما الهوى • ولا موجعات القلب حتى تولت • روي بنصب موجعات على انه عطف على محل ما الهوى وفي البيت كلام
اذ يحتمل ان تكون ما زائدة والهوى مفعول به فعطف موجعات عليه ويحتمل ان تكون لا نافية للجنس وموجعات اسمها والخبر محذوف كانه قال ولا موجعات
القلب عندي حتى تولت والضمير في علموا فيه خمسة اقوال احدها ضمير اليهود الذين بحضرة محمد عليه السلام او ضمير من بحضرة سليمان او ضمير جميع اليهود او
ضمير الشياطين او ضمير الملكين عند من يرى ان الاثنين جمع • لمن اشتراه في هذه اللام قولان احدهما وهو ظاهر قول النحاة انها لام الابتداء المعلقة
لعلم عن العمل ومن موصولة في محل رفع بالابتداء واشتراه صلتها وعائدها وما له في الآخرة من خلاق جملة من مبتدأ وخبر ومن زائدة في المبتدأ والتقدير
ما له خلاق في الآخرة وهذه الجملة في محل رفع خبر لمن الموصولة فالجملة من قوله ولقد علموا مقسم عليها كما تقدم ولمن اشتراه غير مقسم عليها هذا
مذهب سيبويه والجمهور والثاني وهو قول الفراء وتبعه ابو البقاء ان هذه اللام هي الموطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وما له في الآخرة من خلاق
جواب القسم فاشتراه على القول الاول صلة وعلى الثاني خبر لاسم الشرط ويكون جواب الشرط محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب
سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا كقوله • لئن كان ما حدثته اليوم صادقا • اصم في نهار القيظ للشمس باديا • ولا يحذف جواب الشرط الا وفعله
ماض وقد يكون مضارعا كقوله • لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع • فعلى قول الفراء يكون الجملتان من قوله ولقد علموا
ولمن اشتراه مقسما عليهما ونقل عن الزجاج منع قول الفراء فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر في توجيهه ان الفعل بعد من
وهو اشتراه ماض لفظا ومعنى فان الاشتراء قد وقع وانفصل فجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا معنى
واستعير لفظ الشراء لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلو الشياطين فكانهم اشتروا السحر بكتاب الله وثانيها
ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهؤلاء ابدلوا ذلك الاحتراز بالوصول الى منافع الدنيا وثالثها انهم تحملوا مشقة تعليمه ليستعملوه فكانهم
ابدلوا الراحة في مقابلة التعليم لاجل الاستعمال **والخلاق** النصيب قال الزجاج اكثر استعماله في الخير فاما قول امية بن ابي الصلت • يدعون بالويل
فيها لا خلاق لهم • الا سرابيل من قطر واغلال • فيحتمل ثلاثة اوجه احدها انه على سبيل التهكم بهم كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • والثاني انه
استثناء منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا الثالث انه استعمل في الشيء على قلة والخلاق القدر ايضا • قال فما لك بيت لدى الشامخات • وما لك في
غالب من خلاق • اي من قدر ورتبة وهو قريب من الاول وقال القفال رحمه الله تشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق بمعنى التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال
قدر الرجل كذا درهما اي قدرا على عمل كذا والضمير المنصوب في اشتراه فيه اربعة اقوال على السحر او الكفر او كتابهم الذي باعوا به السحر او القرآن لتعوضهم كتب السحر
عنه وتقدير الكلام على قوله لبئسما واللام في لبئسما جواب قسم محذوف تقديره والله لبئسما والمخصوص بالذم محذوف اي السحر او الكفر **قوله** لو كانوا يعلمون
جواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم وهذا احسن من تقدير ابي البقاء لو كانوا ينتفعون بعلمهم لامتنعوا من شراء السحر
لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولى والضمير في به يعود على السحر او الكفر وفي يعلمون يعود على اليهود باتفاق قال الزمخشري فان قلت كيف
اثبت لهم العلم اولا في ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعملون بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به
كانهم منسلخون عنه وهذا بناء منه على ان الضميرين في علموا ويعلمون لشيء واحد واجاب غيره على هذا التقدير بان المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم من ثمرته
فلما انتفى الاصل انتفى ثمرته فصار وجود العلم كالعدم حيث لم ينتفعوا به كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بحواسهم او بتغاير بين متعلق
العلمين اي علموا ضرره في الآخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا واما اذا اعدت الضمير في علموا على الشياطين او على من بحضرة سليمان او على الملكين فلا اشكال
لاختلاف المسند اليه العلم حينئذ **قوله** ولو انهم آمنوا لو هنا فيها قولان احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وسيأتي
الكلام في جوابها واجاز الزمخشري ان تكون للتمني اي ليتهم آمنوا على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له فعلى هذا لا يلزم ان يكون لها
جواب لانها قد تجاب بالفاء حينئذ في كلامهم على الاول وانهم آمنوا مؤول بمصدر وهو في محل رفع وفيه قولان احدهما قول سيبويه انه في محل رفع بالابتداء
وخبره محذوف تقديره ولو ايمانهم ثابت وسد وقوع الاسم بعد لو وان كانت مختصة بالافعال لسد مسد عدده بعد لو وقيل لا يحتاج هذا المبتدأ الى خبر
لجريان لفظ المسند والمسند اليه في صلة ان وصحح ابو حيان هنا في سورة النساء بعد ان نسب الخلاف في ان الواقعة بعد ظن واخواتها تقدم تحقيقه
والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع بالفاعلية رافعه محذوف تقديره ولو ثبت ايمانهم لانها لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا وقدره بعضهم هذا بانه
لا يضمر بعدها الفعل الا مفسرا بفعل مثله ودليل كلي القولين مذكور في كتب النحو والضمير في انهم فيه قولان احدهما عائد على اليهود والثاني على الذين يعلمون السحر
قال ابن الخطيب انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلو الشياطين وبين انهم تمسكوا بالسحر
قال بعده ولو انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد
بالتقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات **قوله** لمثوبة من عند الله في هذه اللام قولان احدهما انها لام الابتداء وان ما بعدها استئناف اخبار
بذلك وليس متعلقا بايمانهم وتقواهم ولا مترتبا عليه وعلى هذا فجواب لو محذوف اذا قيل بانها التي للتمني ويكون لها جواب تقديره
لاثيبوا والثاني انها جواب لو وان لو تجاب بالجملة الاسمية قال الزمخشري اوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة
واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام عليكم وفي وقوع جواب لو جملة اسمية نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع قال ابو حيان لم يعهد في كلام العرب وقوع
الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا المختلف في تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل **والمثوبة** فيها قولان احدهما ان وزنها مفعولة والاصل
مثووبة فثقلت الضمة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذف احدهما مثل مقولة ومجوزة ومصونة ومشوبة وقد جاءت مصادر على مفعول
كالمعقول فهي مصدر نقله الواحدي والثاني انها مفعلة من الثواب بضم العين فنقلت الضمة منها الى الثاء ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من
حقها الاعلال فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام مكوزة وبذلك قرأ ابو السمال وقتادة مكسورة والمعنى لمثوبة اي ثواب وجزاء من الله وقيل
لرجعة الى الله خير **قوله** من عند الله في محل رفع صفة لمثوبة فيتعلق بمحذوف اي لمثوبة كائنة من عند الله والعندية هنا مجاز كنظائره قال ابو حيان وهذا

الوصف هو المسوغ لجواز الابتداء بالنكرة ورد عليه بانه لا حاجة الى هذا لان المسوغ هنا شيء آخر وهو الاعتماد على لام الابتداء حتى لو قيل في الكلام لمثوبة خير
من غير وصف لصح والتنكير في لمثوبة يفيد ان شيئا من الثواب وان قل خير فكيف لا يقال انه قليل ونظيره ورضوان من الله اكبر وقوله خير خبر لمثوبة وليست
هنا بمعنى افعل التفضيل بل هي لبيان انها فاضلة كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا افمن يلقى في النار خير • لو كانوا يعلمون جوابها محذوف
تقديره لكان تحصيل المثوبة خيرا اي تحصيل اسبابها من الايمان والتقوى وكذلك قدره بعضهم لآمنوا وفي مفعول يعلمون وجهان احدهما انه محذوف اقتصارا
اي لو كانوا من ذوي العلم والثاني انه محذوف اختصارا تقديره لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير وابقى **قوله تعالى** يا ايها الذين
آمنوا لا تقولوا راعنا الى قوله اليم اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم اراد هنا ان يشرح قبائح افعالهم عند المبعث و
اجتهادهم في القدح والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن
قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين روي ان المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول الله من المراعاة اي ارعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا يقال
ارعى الى الشيء ورعاه اي اصغى اليه واسمعه وكانت هذه اللفظة سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة اذا ارادوا ان يحمقوا
انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمعوا اليهود هذه اللفظة من المسلمين قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن فكانوا ياتونه ويقولون راعنا يا محمد
ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه
قالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا لكيلا يتخذ اليهود ذلك سبيلا الى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا انظرنا ويدل
على هذا قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل
الحجاز كانوا لا يقولونها الا عند الهزل والسخرية فلا جرم نهى الله تعالى عنها وقيل ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها وقيل قوله راعنا
خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا الا سؤال الانتظار الى مقدار ما يصلوا الى فهم كلامه والجمهور على راعنا امر
من المراعاة وهي النظر في مصالح الانسان وتدبر اموره وراعنا يقتضي المشاركة لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن منا رعاية لك فنهوا عن ذلك لان فيه مساواتهم
به عليه السلام وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة كما قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقرأ الحسن وابو حيوة راعنا بالتنوين ووجهه
انه صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر والمعنى لا تقولوا قولا ذا رعونة والرعونة الجهل والحمق والهوج واصل الرعونة التفرق ومنه
جيش ارعن اي متفرق في كل ناحية ورجل ارعن اي ليس له عقل وقيل للبصرة الرعناء قال • لولا ابن عتبة عمرو والرجاء له • ما كانت البصرة الرعناء لي وطنا • قيل سميت بذلك
لانها اشبهت رعن الجبل وهو الناتئ منه وقال ابن فارس يقال رعن الرجل يرعن رعنا وقرأ ابي وزر بن حبيش والاعمش ذكرها القرطبي راعونا وفي مصحف عبد الله
كذلك خاطبوه بلفظ الجمع تعظيما وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم والجملة في محل نصب بالقول وقدم النهي على الامر لانه من باب التروك فهو اسهل **فان قيل**
اكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل عليهم حتى يقولوا هذا الكلام واجاب من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم تكن عجلة تحوج
اليها كقول الرجل في حديثه اسمع وسمعت والثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بانه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا
على تحصيل الوحي واخذ القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في
هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام **قوله** انظرنا الجملة ايضا في محل نصب بالقول والجمهور على انظرنا بوصل الهمزة وضم الظاء امرا من
الثلاثي وهو نظر من النظرة وهي التأخير اي اخرنا وتأن علينا • قال امرؤ القيس • فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر • تنفعني لدى ام جندب • وقيل هو من
نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه لانه في الاصل يتعدى بالى ومنه • ظاهرات الجمال والحسن ينظرن • كما تنظر الاراك الظباء • اي الى الاراك وقيل من
نظر اي تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدى بفي ولا بد من حذف مضاف على هذا اي نظر في امرنا وقرأ ابي والاعمش انظرنا بفتح الهمزة وكسر الظاء امرا
من الرباعي بمعنى امهلنا واخرنا قال • ابا هند فلا تعجل علينا • وانظرنا نخبرك اليقينا • وهذه القراءة تؤيد ان الاول من النظرة بمعنى التأخير لا من البصر ولا
من البصيرة وهذه الآية نظير آية الحديد انظرونا نقتبس فانها قرئت بالوجهين **قوله** واسمعوا حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج
عن قدرة البشر فلا يؤمر به فاذن المراد منه احد امور احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا الى اعادته وثانيها اسمعوا سماع قبول
وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم بين تعالى ان للكافرين
عذابا اليما ان لم يسلكوا مع الرسول طريقة الاعظام والتبجيل والاصغاء لما يقول وتقدم معنى العذاب الاليم **قوله تعالى** ما يود الذين كفروا من اهل
الكتاب الى قوله العظيم لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة
لكل ما يظهر به فضل المؤمنين **قوله** من اهل الكتاب في من قولان احدهما انها للتبعيض فتكون هي ومجرورها في محل نصب على الحال وتتعلق بمحذوف اي ما يود
الذين كفروا كائنين من اهل الكتاب والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين • ولا المشركين عطف على اهل المجرور بمن **ولا** زائدة للتوكيد لان المعنى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين كقوله
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين بغير لا وزعم بعضهم انه مخفوض على الجوار وان الاصل ولا المشركون عطفا على الذين وانما خفض للمجاورة نحو برؤوسكم وارجلكم
في قراءة الجر وليس بواضح وقال النحاس ويجوز ولا المشركون بعطفه على الذين وقال ابو البقاء وان كان قد قرئ ولا المشركون بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم
يقرأ بذلك وهذان القولان يؤيدان ادعاء الخفض على الجوار **قوله** ان ينزل ناصب ومنصوب في تأويل مصدر مفعول يود اي ما يودون انزال الخير وبني الفعل للمفعول
للعلم بالفاعل وللتصريح به في قوله من ربكم واتى بما في النفي دون غيرها لانها لنفي الحال وهم كانوا متلبسين بذلك قال القرطبي وان في موضع نصب اي بان ينزل **قوله** من خير
هذا هو القائم مقام الفاعل ومن زائدة اي ان ينزل خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا
نفيت الزيادة انتفى متعلقها وهذا له نظائر في كلامهم نحو ما اظن احدا يقول ذلك الا زيد برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشره النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك
الا زيد فيما اظن وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر زيدت الباء لانه في معنى اوليس الله بقادر وهذا على رأي سيبويه واتباعه
واما الكوفيون والاخفش فلا يحتاجون الى هذا وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل من الخير قليل ولا كثير فعلى هذا يكون القائم مقام الفاعل عليكم والمعنى ان ينزل
عليكم بخير من الخيور والمراد بالخير هنا الوحي والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونهم فبين سبحانه ان حسدهم لا يؤثر في زوال ذلك بقوله والله يختص
برحمته من يشاء **قوله** من ربكم في من ايضا قولان احدهما انها لابتداء الغاية فيتعلق بينزل والثاني انها للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره
من خيور ربكم ويتعلق حينئذ بمحذوف لانها ومجرورها صفة لقوله من خير اي من خير كائن من خيور ربكم فيكون في محلها وجهان الجر على اللفظ والرفع على
الموضع لان من زائدة في خير فهو مرفوع تقديرا لقيامه مقام الفاعل كما تقدم فتلخص ان في كل واحد من لفظ من قولين الاولى التبعيض او بيان الجنس والثانية

زائدة او مبعّض والثانية لابتداء الغاية او التبعيض قوله والله يختص برحمته من يشاء هذه جملة ابتدائية تضمنت رد ودادتهم ذلك ويختص يحتمل ان يكون
متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان ضميره يعود على الله تعالى ويكون من مفعولا به اي يختص الله الذي يشاء برحمته ويكون افتعل هنا بمعنى المجرد نحو
كسب ما لا واكتسب وان كان لازما لم يكن فيه ضمير ويكون فاعله من اي والله يختص برحمته الشخص الذي يشاء ويكون افتعل بمعنى تفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب
والاختصاص ضد الاشتراك وهذا ضعيف يقول من زعم الله هنا متعد ليس الا ومن يجوز ان تكون موصولة او موصوفة وعلى كلي التقديرين فلا بد من تقدير عائد اي يشاء
اختصاصه ويجوز ان تضمن يشاء معنى يختار فحينئذ لا حاجة الى حذف مضاف بل تقدره ضميرا فقط اي يشاؤه ويشاء على القول الاول لا محل له لكونه صلة وعلى الثاني محله
النصب او الرفع على حسب ما ذكر في موصوفه من كونه فاعلا او مفعولا قال علي بن ابي طالب يختص برحمته اي بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم
وقيل الرحمة القرآن وقيل الرحمة هنا عامة في جميع انواعها التي قد منحها الله عباده قديما وحديثا **قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الى قدير**
اعلم ان المشركين طعنوا في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه كما قال تعالى
واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الآية وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول مقدم لننسخ وهي شرطية جازمة له والتقدير
اي شيء ننسخ كقوله ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى والثاني انها شرطية ايضا جازمة لننسخ ولكنها واقعة موقع المصدر ومن آية هو المفعول به والتقدير اي نسخ ننسخ
ينتقل له ابو البقاء وغيره وقال ابو حيان ما مصدر او جائز وانشد * نعب الغراب فقلت بين عاجل * ما شئت اذ ظعنوا لبين فانعب * ورد هذا القول بشيئين احدهما انه
يلزم خلو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط وهو غير جائز لما تقدم عند قوله من كان عدوا لجبريل والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط موجب وفيه بعضهم من
اجاز زيادتها في الشرط لانه يشبه النفي وهو خلاف ضعيف وقرأ ابن عامر ننسخ بضم النون وكسر السين من انسخ قال ابو حاتم هو غلط وهذه جرأة منه وقال ابو
علي ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجيء ما نكتب من آية او ما ننزل من آية فيجيء القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم
يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته كذلك قال وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فتتفق القراءتان في المعنى وان اختلفتا في اللفظ
والهمزة عند غيره للتعدية وجعل الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية الا انهما اختلفا في تقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ فجعل الزمخشري المفعول
المحذوف جبريل عليه السلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به وجعل ابن عطية المفعول ضمير النبي عليه السلام والانساخ اباحة النسخ لنبيه كانه لما
نسخها اباح له تركها فسمى تلك الاباحة انساخا وخرج ابن عطية القراءة على كون الهمزة للتعدية من وجه آخر وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون
المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانا نأتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله فيجيء الضميران في منها وبمثلها عائدين على الضمير
في ننسها قال ابو حيان وذهل عن القاعدة وهي انه لا بد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط وما في قوله ما ننسخ شرطية وقوله او ننسها عائد على الآية وان كان المعنى
ليس عائدا عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسأ من آية
ضرورة ان المنسوخ غير المنسوء ولكن يبقى قوله ما ننسخ من آية معلقا من الجواب اذ لا رابط يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله **والنسخ** في اللغة الازالة بغير
بدل يعقبه يقال نسخت الريح الاثر والشمس الظل وقال القفال انه النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته وتناسخ الارواح وتناسخ القرون وتناسخ المواريث دليل الاول
انه اذا نسخ الاثر والظل فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام
الحقيقة واسم جعله حقيقة في النقل دفعا للاشتراك **فان قيل** الريح والشمس ليستا مزيلتين للاثر والظل في الحقيقة وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى واذا كان
كذلك كان مجازا فامتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم هو معارض ويقال بل النسخ النقل والتحويل كما قلنا في نسخ الكتابة والالواح والقرون والمواريث فانه تحول من
واحد الى آخر واذا كان كذلك فيكون حقيقة في النقل مجازا في الابطال دفعا للاشتراك فالجواب عن الاول من وجهين احدهما لا يمتنع ان يكون الله تعالى هو الناسخ بفعل
الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان مختصين بذلك التأثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطأوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح [illegible] لفظ
النسخ على الازالة لاسنادهم هذا الفعل الى الشمس والريح وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة
اخرى فاذا مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شيء آخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى وقال آخرون النسخ في اللغة
على ضربين الازالة والنقل من غير ازالة **قوله** من آية من للتبعيض فهي متعلقة بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط ويضعف جعلها حالا والمعنى اي شيء ننسخ
من الآيات فالله مفرد وقع موقع الجمع وكذلك حرف كما جاء من هذا التركيب ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط
وذلك ان فيه ابهاما من جهة عمومه الا ترى انك لو قلت من تكرم اكرم لتناول النساء والرجال فاذا قلت من الرجال بينت وخصصت ما تناوله اسم الشرط واجاز
ابو البقاء فيه وجهين آخرين احدهما انها في موضع نصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي شيء ننسخ قال ولا يحسن ان يقدر اي آية ننسخ لانك لا تجمع بين آية وبين
المميز بآية لا تقول اي آية ننسخ من آية يعني انك لو قدرت ذلك لاستغنيت عن التمييز والثاني انها زائدة وآية حال والمعنى اي شيء ننسخ قليلا او كثيرا وقد جاءت
آية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية اي علامة وهذا فاسد لان الحال لا يجر بمن وقد تقدم انها مفعول بها ومن زائدة على القول بجعل ما واقعة موقع المصدر
فهذه ثلاثة اوجه **قوله** او ننسها او هنا للتقسيم وننسها مجزوم عطفا على فعل الشرط قبله وفيها ثلاث عشرة قراءة ننسأها بفتح حرف المضارعة وسكون النون
وفتح السين مع الهمز وبها قرأ ابو عمرو وابن كثير الثانية كذلك الا انه بغير همز ذكرها ابو عبيد البكري عن سعيد بن ابي وقاص قال ابن عطية واراه وهم الثالثة
تنسها بفتح التاء التي للخطاب بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراءة الحسن وتروى عن ابي وقاص فقيل لسعد بن ابي وقاص ان سعيد بن المسيب
يقرؤها بنون اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان القرآن لم ينزل على المسيب ولا على ابن المسيب وتلا سنقرئك فلا تنسى واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد بذلك ان الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم موجودة في كتاب الله فهذا مثله الرابعة كذلك الا انه بالهمز الخامسة كذلك الا انه بضم التاء وهي قراءة ابي حيوة السادسة
كذلك الا انه بغير همز وهي قراءة سعيد بن المسيب السابعة ننسها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين من غير همز وهي قراءة باقي السبعة الثامنة كذلك
الا انه بالهمز التاسعة ننسّها بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر السين مشددة وهي قراءة الضحاك وابي رجاء العاشرة ننسك بضم حرف المضارعة وسكون النون
وكسر السين وكاف بعدها للخطاب الحادية عشرة كذلك الا انه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة وتروى عن الضحاك وابي رجاء ايضا الثانية عشرة كذلك
الا انه بزيادة ضمير الآية بعد الكاف ننسكها وهي قراءة حذيفة وكذلك هي في مصحف سالم مولاه الثالثة عشرة ما ننسك من آية او ننسخها نجئ بمثلها وهي قراءة الاعمش
وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فاما قراءة الهمز على اختلاف وجوهها فمعناها التأخير من قولهم نسأ الله وانسأ الله في اجلك اي اخر وبعته نسيئة اي متأخرا
وتقول العرب نسأت الابل ان نسأها نسأ وانسأ الابل اذا اخرها عن ورودها يومين واكثر فمعنى الآية على هذا فيه ثلاثة اقوال احدها نؤخر نسخها ونزولها وهو
قول عطاء الثاني نمحها لفظا وحكما وهو قول ابن زيد الثالث نمضها فلا ننسخها وهو قول ابي عبيد قال الشاعر * امون كالواح الاران نسأتها * على لاحب كانه ظهر
برجد * وهو ضعيف لقوله نأت بخير منها لان ما امضي واقر لا يقال فيه نأت بخير منه واما قراءة غير الهمز على اختلاف وجوهها فيحتمل ان تكون من

النسيان

النسيان وحينئذ يحتمل ان يكون المراد به في بعض القرآن ضد الذكر **فان قيل** وقوع النسيان ممتنع نقلا وعقلا اما العقل فلان القرآن لا بد من ايصاله الى اهل
التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون **والجواب** عن الاول ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه
من القرآن واخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلاة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي وان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الى احد فيصير بهذا الوجه
منسيا عن الصدر وايضا روي انهم كانوا يقرؤون السورة فيصبحون وقد نسوها وعن الثاني انه معارض بقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت
والثاني ان اصله الهمز من النسء وهو التأخير الا انه ابدل من الهمزة الف فحينئذ تتحد القراءتان ثم من قرأها ننساها من الثلاثي فواضح واما من قرأ من افعل فهم
نافع وابن عامر والكوفيون فمعناه عندهم ننسكها اي نجعلك ناسيا لها او يكون المعنى نأمر بتركها يقال انسيته الشيء اي امرته بتركه ونسيته تركته وانشدوا * ان
على عقبة اقضيها * لست بناسيها ولا منسيها * اي لا تاركها ولا آمرا بتركها وقال الزجاج هذه القراءة لا تتوجه فيها معنى الترك لا يقال انسى بمعنى ترك وقال
الفارسي وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك بتركها وضعف الزجاج ايضا ان تحمل الآية على معنى النسيان ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن له عليه السلام ولا نسي
قرآنا بدليل قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل شيئا من ذلك واجاب عنه الفارسي بان معناه لم نذهب بالجميع نأت هو جواب
الشرط وجاء فعل الشرط والجزاء مضارعين وهذا التركيب افصح التراكيب اعني مجيئهما مضارعين وقوله بخير منها متعلق بنأت وفي خير هنا قولان اظهرهما انها
على بابها من التفضيل وذلك ان المأتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسوء فخيريته بالنسبة الى سقوط التكليف وان كان اثقل فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب وقوله
او مثلها اي في التكليف والثواب وهو واضح **فان قيل** لو كان الثاني اصلح من الاول فلقد كان الاول ناقصا في الصلاح فكيف امر الله به **والجواب** ان الاول كان اصلح
من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال والثاني ان خيرا هنا مصدر وليس للتفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله ان ينزل عليكم
من خير من ربكم ومن لابتداء الغاية والجار والمجرور صفة لقوله خير اي خير صادر من جهتها والمعنى عند هؤلاء ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير من الخيور
من جهة المنسوخ او المنسوء وهذا بعيد لقوله بعدها او مثلها فانه لا يصح عطفه على بخير على هذا المعنى اللهم الا ان يقصد بالخير عدم التكليف فيكون المعنى نأت
بخير من الخيور وهو عدم التكليف او نأت بمثل المنسوخ او المنسوء واما عطف مثلها على الضمير في منها فلا يجوز الا عند الكوفيين لعدم اعادة الخافض وقوله ما ننسخ
فيه التفات من غيبة الى تكلم الا ترى ان قبله والله يختص والله ذو الفضل **فصل** قال ابن الخطيب الناسخ عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا
بطريق شرعي والنسخ جائز عقلا وسمعا ومن اليهود من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا ومنعه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور على جواز
النسخ ووقوعه بان الدلائل التي دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وعلى اليهود الزامان الاول جاء في التوراة
ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم ان الله
تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان الالزام الثاني كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام
وعلى غيره قال منكرو النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام كان التكليف بشرعهما
الى ظهور شرع محمد عليه السلام فلا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله اتموا الصيام الى الليل ومن انكر وقوع النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا ان في
القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وانه عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع النسخ
مع قيام هذا الاحتمال **فصل** احتج منكرو النسخ بان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انه دال على دوامها
او لا يدل على دوامها او لم يكن فيه دلالة على الدوام ولا على اللادوام فان بين فيه ثبوتها على الدوام ثم تبين انها ما دامت كان الخبر الاول كذبا وهو غير جائز على الشرع
ولو جوزنا ذلك لم نعلم ان شرعنا الاصلي ايضا منسوخا **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخ في الجملة **قلنا** هذا ضعيف
لوجوه احدها ان التنصيص على الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وثانيها ان تقدير ان بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فلم لا
نقلت هذه الكيفية ايضا ولو جاز نقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا نقطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان ذلك من الوقائع
العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القرآن عورض ولم تنقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه
وسلم غير هذا الشرع ولم ينقل واذا كان ذلك غير جائز فيجب ان تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر ونقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما
السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لاشتهر ذلك بين اهل التواتر وكان معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فحيث رأينا
اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعهما يصيران منسوخين **واما** القسم الثاني وهو ان يقال انه نص على عدم الدوام
فهذا باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون معلوما بالضرورة لاهل التواتر وبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون بيانا للغاية **واما** القسم الثالث وهو انه
لم ينص على الدوام ولا على عدم الدوام فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج
عن عهدة الامر فورود امر آخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال قال ابن الخطيب والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ
ضعيف لان ما هاهنا تفيد الشرط والجزاء كما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول
النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه او مثله والاولى ان يستدل على النسخ بقوله واذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب قال القرطبي معرفة هذا الباب اكيدة عظيمة لا يستغني عن معرفته العلماء ولا ينكره الا الجهلة لما يترتب عليه من الاحكام وبيان
الحلال من الحرام روى البختري قال دخل علي رضي الله عنه المسجد فاذا رجل يخوف الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس برجل يذكر الناس لكنه يقول انا
فلان بن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا قال فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه وفي رواية اخرى اعلمت الناسخ والمنسوخ قال لا قال
هلكت واهلكت ومثله عن ابن عباس **فصل** اعلم ان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب واحتجوا في وقوع النسخ في القرآن بوجوه احدها هذه
الآية واجاب عنها ابو مسلم بوجهين الاول ان المراد بالآيات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما تعبدنا الله بغيره فان اليهود
والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الآية الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ الى سائر الكتب كما
يقال نسخ الكتاب وايضا فانا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير واجيب عن الاول بان الآية اذا اطلقت فالمراد بها
آيات القرآن لانه المعهود عندنا وعن الثاني بان نقله من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل ان يقول لا نسلم ان النسخ المذكور
في الآية مختص ببعض القرآن بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا نأتي بعدها بما هو خير منها الحجة الثانية ان الله تعالى امر المتوفى
عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال
بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول لكانت عدتها حولا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا واجيب ان عدة الحمل

يفعلوا بوضع الحمل بسنة او قيل اذا كثر فجعل السنة منزلة العدة فيكون ذلك بالكلية الحجة الثالثة الامر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد واجيب بانه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة امر الواحد بالثبات للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر واجيب بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي امتاز بها بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل على نوع ذلك ثابت والمرفوع اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان فهو رفع ونسخ قال ابو مسلم ان الله تعالى وصف كتابه بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل واجيب بان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده ما يبطله **فصل** تارة ينسخ الحكم وتارة التلاوة وتارة هما معا فاما نسخ الحكم دون التلاوة فكالآيات المتقدمة واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما روي عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرأ الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي انه لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما نسخ الحكم والتلاوة معا فكما روت عائشة رضي الله عنها قالت انزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس وصار الى خمس رضعات معلومات يحرمن فالعشر مرفوع التلاوة والحكم والخمس مرفوع التلاوة وثابت الحكم وروي ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او زيد ثم انتقص منها وروى ابن شهاب قال حدثني ابو امامة في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلا قام من الليل ليقرأ سورة من القرآن فلم يقدر على شيء منها وقام آخر فلم يقدر على شيء منها فغدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم قمت الليلة يا رسول الله لاقرأ سورة من القرآن فلم اقدر على شيء منها فقام الآخر فقال وانا والله كذلك يا رسول الله فقال الآخر وانا والله كذلك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مما نسخ الله البارحة وسعيد بن المسيب يسمع ما يحدث به ابو امامة فلا ينكره **فصل** قال قوم لا يجوز نسخ الحكم لا الى بدل واحتجوا بهذه الاية واجيبوا بان نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول لا الى بدل قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى اثقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل واجيبوا بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة وقد نسخ الحبس في البيوت في حق الزنا الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصيام رمضان وكانت الصلاة ركعتين فزيدت في الحضر واما النسخ الى الاخف فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ صلاة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشيء الى المثل فكتحويل القبلة **فصل** قال الشافعي واحمد الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل بهذه الاية قال لان قوله نأت بخير منها يفيد انه يأتي بما هو من جنسه خير منه كما يقول الانسان ما اخذ منك من ثوب آتيك بخير منه من جنس القرآن قرآن وايضا فانه المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله وايضا فان السنة لا تكون خيرا من القرآن وروى الدارقطني عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن واجيب بان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذا ثبت ان الكل من عند الله فالناسخ في الحقيقة هو الله اقصى ما فيه ان الوحي ينقسم قسمين متلو وغير متلو وقد نسخ الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث ونسخ حبس الزاني في البيوت بجلد الرجم والجواب عما استدل به الشافعي من الاية واما الوصية فانها نسخت باية المواريث قاله عمر وابن عباس واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث واما حبس الزاني فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهي ان يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل ما هو فليس بنسخ وروي ايضا ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به **فصل** اختلفوا في الاخبار هل يدخلها النسخ فالجمهور على ان النسخ لا يدخل الخبر لاستحالة الكذب على الله تعالى وقيل ان الخبر اذا تضمن حكما شرعيا جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا **فصل** القرآن المنسوخ التلاوة يجوز للجنب مسه ولو صلى به لم تصح صلاته **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على خلق القرآن من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين وذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا والمتأخر يستحيل قدمه والمنسوخ يجب زواله وارتفاعه وما ثبت زواله استحال قدمه وثانيها ان الاية دلت على ان بعض الآيات خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على انه القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء آخر بدلا عن الاول وما كان كذلك داخلا تحت القدرة فكان فعلا وكان محدثا واجيبوا بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات واللغات محدث قالت المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ان لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والجواب ان قدرة الله تعالى كانت متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على ما ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول هذا العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم ان تقولوا ان التعلق الاول حادث لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما تجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام **قوله** الم تعلم هذا استفهام معناه التقرير فلذلك لم يحتج الى معادل فعطف عليه بام وام في قوله ام تريدون منقطعة هذا هو الصحيح في الاية وقال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض والمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون وقال قوم ام منقطعة فالمعادل محذوف تقديره ام علمتم هذا اذا اريد بالخطاب امته عليه السلام اما اذا اريد هو به فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مردود وهذا فيه نظر لما مر ان المراد به التقرير فهو كقوله الم يجدك يتيما الم نشرح لك صدرك والاستفهام بمعنى التقرير كثير جدا لا سيما اذا دخل على نفي كما مثلته وفي قوله الم تعلم ان الله التفاتان احدهما خروج من خطاب جماعة وهو من خير من ربكم والثاني خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى الغيبة بالاسم الظاهر فلم يقل الم تعلموا انا وذلك لما لا يخفى من التعظيم والتفخيم وان الله على كل شيء قدير ان وما في حيزها اما سادة مسد مفعولين كما هو مذهب الجمهور او واحد والثاني محذوف كما هو مذهب الاخفش **قوله تعالى** الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى نصير قال ابن الخطيب لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا تنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى خبرهم ان ملك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث جعله تعالى واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من نقله من جهة الى جهة **قوله** الم تعلم جزم بلم وحروف الاستفهام لا تغير عمل العامل وفتحت ان لانها في موضع نصب وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لقوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وقوله له ملك فيه وجهان احدهما انه مبتدأ وخبره مقدم عليه والجملة في محل رفع خبر لان والثاني انه مرفوع بالفاعلية رفعه الجار قبله عند الاخفش لا يقال ان

الجار هنا

الجار هنا قد اعتمد لوقوعه خبرا لان فيرفع الفاعل عند الجميع لان الفائدة لم تتم به فلم يحمل خبرا **والملك** بالضم الشيء المملوك وكذلك هو بالكسر الا ان المضموم لا يستعمل الا في مواضع السعة وبسط السلطان وتقدم الكلام في حقيقة الملك في قوله ملك يوم الدين **قوله** وما لكم من دون الله في ما وجهان احدهما كونها تميمية فلا عمل لها فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدأ مؤخرا زيدت فيه من فلا تعلق لها بشيء والثاني ان تكون حجازية وذلك عند من يجيز تقديم خبرها ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل نصب خبرا مقدما ومن ولي اسمها مؤخرا ومن فيه زائدة ايضا ومن دون الله فيه وجهان احدهما متعلق بما تعلق به لكم من الاستقرار المقدر ومن لابتداء الغاية والثاني انه في محل نصب على الحال من قوله من ولي او نصير لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قاله ابو البقاء فعلى هذا يتعلق بمحذوف غير الذي تعلق به لكم ومعنى دون الله سوى الله كما قال امية بن ابي الصلت * يا نفس ما لك دون الله من واق * وما على حدثان الدهر من باق * والولي من ولي امر فلان اي قام به ومنه ولي العهد اي المقيم بما عهد اليه من امر المسلمين **ولا نصير** عطف على لفظ ولي ولو قرئ برفعه على الموضع لكان جائزا واتى بصيغة فعيل في ولي ولا نصير لانها ابلغ من فاعل ولان وليا اكثر استعمالا من وال ولهذا لم يجئ في القرآن الا في سورة الرعد وايضا لتواخي الفواصل واواخر الآي وفي قوله لكم نقلا من خطاب الواحد لخطاب الجماعة وفيه مناسبة وهو ان المنفي صار نصا في العموم بزيادة من فيه فناسب كون المنفي عنه كذلك فجمع لذلك **فصل** استدل بعضهم بهذه الاية على ان الملك غير القدرة لقوله اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعده الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك هو القدرة لكان تكرارا من غير فائدة **قوله تعالى** ام تريدون ان تسألوا رسولكم الى قوله سواء السبيل في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى بان بين انهم ان يشتغلوا بهذه الاسئلة الفاسدة كما سأل قوم موسى وثانيها ان يتعلق بالاوامر والنواهي وتقديره تمردتم عن الطاعة كانكم تريدون ان تسألوا كما سئل موسى ما ليس لكم ان تسألوه قاله ابو مسلم وثالثها لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم او تفعلون كما فعل قوم موسى **وام** هذه يجوز ان تكون متصلة معادلة لقوله الم تعلم وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا وان تكون منقطعة وهو الظاهر فتقدر ببل والهمزة ولا يكون الا بعد كلام كقولهم انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل ايقولون قال الاخطل * كذبتك عينك ام رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالا * ويكون اضرابا انتقال من قصة الى قصة قال ابو البقاء ام هنا منقطعة اذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها وموقع ام ايهما والهمزة من قوله الم تعلم ليست من ام في شيء والمعنى بل اتريدون فخرج من كلام الى كلام واصل تريدون ترودون لانه من راد يرود فنقلت حركة الواو على الراء فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء وقيل ام للاستفهام وهذه الجملة منقطعة عما قبلها وقيل اي بمعنى بل وحدها وهذان قولان ضعيفان **قوله** ان تسألوا ناصب ومنصوب في محل نصب مفعولا به بقوله تريدون اي اتريدون سؤال رسولكم **قوله** كما سئل متعلق بتسألوا والكاف في محل نصب وفيها التقديران المشهوران فتقدير سيبويه انها حال من ضمير المصدر المحذوف اي ان تسألوه اي السؤال حال كونه مشبها سؤال قوم موسى له وتقدير جمهور النحاة انه نعت لمصدر محذوف اي ان تسألوا رسولكم سؤالا مشبها كذا وما مصدرية اي كسؤال موسى واجاز الحوفي كونها بمعنى الذي فلا بد من تقدير عائد اي كالسؤال الذي سئل موسى وموسى مفعول لم يسم فاعله حذف الفاعل للعلم به اي كما سأل قوم موسى والمشهور سئل بضم السين وكسر الهمزة وقرأ الحسن سيل بكسر السين وياء بعدها من سال يسال نحو خاف يخاف وهل هذه الالف في سال اصلها الهمزة او لا تقدم الخلاف فيه وسيأتي تحقيقه في سال ان شاء الله تعالى وقرأ بعضهم سيل بين بين **ومن قبل** متعلق بسئل وقبل مبنية على الضم لان المضاف اليه معرفة اي من قبل سؤالكم وهذا توكيد والا فمعلوم ان سؤال موسى كان متقدما على سؤالهم **قوله** بالايمان فيه وجهان احدهما انها باء العوض وقد تقدم تحقيقه والثاني انها السببية قال ابو البقاء يجوز ان يكون مفعولا ليتبدل ويكون الباء للسبب كقولك اشتريت الثوب بدرهم وفي هذا المثال نظر وقوله فقد ضل قرئ بادغام الدال في الضاد واظهارها قال ابو البقاء وسواء السبيل ظرف بمعنى وسط السبيل واعدله وسواء جاء بمعنى وسط قال تعالى في سواء الجحيم وقال عيسى بن عمر ما زلت اكتب حتى انقطع سوائي وقال حسان * يا ويح انصار النبي ورهطه * بعد المغيب في سواء الملحد * ومن مجيئه بمعنى العدل قول زهير * ارونا خطة لا عيب فيها * يسوي بيننا فيها السواء * والغرض من هذه الاية التشبيه لا نفس الحقيقة ووجه التشبيه ان من سلك طريق الايمان فهو على الاستقامة مؤدية الى الفوز بالثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة **والسبيل** يذكر ويؤنث قال هذه سبيلي والجملة من قوله فقد ضل في محل جزم لانها جواب الشرط والفاء واجبة هنا لعدم صلاحيته شرطا **فصل** في المخاطب بهذا على ثلاثة اوجه احدها انهم المسلمون قاله الاصم والجبائي وابو مسلم ويدل عليه وجوه احدها قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه هو قوله لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا فكانه قال فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم وثانيها ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه وثالثها سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سأل قوم موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة الثاني انه خطاب لاهل مكة قاله ابن عباس ومجاهد لانه روي ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقالوا والله يا محمد ما نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فانزل الله هذه الاية وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الثالث المراد اليهود لان من قوله يا بني اسرائيل الى هنا حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود ولم يجر ذكر غيرهم **فصل** قال ابن الخطيب ليس في الاية انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفيته وانما المرجع فيه الى الروايات المذكورة **فان قيل** ان كان ذلك السؤال طلب المعجزة فليس بكفر لان طلب الدليل على النبي لا يكون كفرا وان كان طلبا لوجه الحكمة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبت الحكمة في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا **والجواب** ان يحمل على انهم طلبوا ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وطلبوا المعجزة على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال والله اعلم **قوله تعالى** ود كثير من اهل الكتاب الى قوله قدير سبب نزول هذه الاية ان اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد فقال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا فقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية **قوله** لو يردونكم الكلام في لو كالكلام فيها عند قوله لو يعمر فمن جعلها مصدرية هناك جعلها هنا وقال هي مفعولة لود اي ود كثير ردكم ومن ابى ذلك جعل جوابها محذوفا تقديره لو يردونكم كفارا لسروا او فرحوا بذلك وقال بعضهم تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فود دالة على الجواب وليست بجواب لان لو لا يتقدمها جوابها كالشرط وهذا التقدير فاسد لان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فيلزم من تقديره ذلك ان ودادتهم ذلك لم يقع لان الموجب لفظا منفي معنى والغرض ان ودادتهم ذلك واقعة باتفاق فعندي

لسموا ونحوه هو الصحيح ويرد هذا فيها قولان احدهما وهو الواضح انها المتعدية لمفعولين بمعنى صير فضمير المخاطبين مفعول وكفارا مفعول ثان ومن مجي رد بمعنى
صير قوله • رمى الحدثان نسوة آل سعد • بمقدار سمدن له سمودا • فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا • وجعل ابو البقا كفارا حالا من ضمير
المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف لان الحال يستغني عنها غالبا وهذا لابد منه ومن بعد متعلق بيردونكم ومن لابتداء الغاية قوله حسدا نصب
على المفعول له وفيه الشروط المجوزة لنصبه والعامل فيه ود اي الحامل على ودادهم ردكم كفارا حسدهم لكم وجوزوا فيه وجهين آخرين احدهما انه مصدر في
موضع الحال وانما لم يجمع لكونه مصدرا اي حاسدين وهذا ضعيف لان مجي المصدر حالا لا يطرد والثاني انه منصوب على المصدرية بفعل مقدر من لفظه اي يحسدونكم
حسدا والاول اظهر الثلاثة قوله من عند انفسهم في هذا الجار ثلثة اوجه احدها انه متعلق بود اي ودوا ذلك من قبل شهواتهم لا من قبل التدين والميل
مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق ومن لابتداء الغاية الثاني انه صفة لحسدا فهو في محل نصب يتعلق بمحذوف اي حسدا كائنا من قبلهم
ومن شهوتهم ومعناه قريب من الاول الثالث انه متعلق بيردونكم ومن للسببية اي يكون الرد من تلقائهم وجهتهم وباغوائهم قوله من بعد ما متعلق بود ومن
لابتداء اي ان ودادهم ذلك ابتدأت من حين وضوح الحق وتبينه لهم فكفرهم عناد وما مصدرية اي من بعد تبيين الحق والحسد تمني زوال نعمة الانسان
والمصدر حسدا وحسادة فان قيل النفرة القائمة بقلب الحاسد امر غير داخل في وسعه فكيف يذم عليه فالجواب ان الذي في وسعه امران احدهما كونه
راضيا بتلك النفرة والثاني اظهار اثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه فهذا هو الداخل تحت التكليف والحسد نوعان مذموم ومحمود فالمذموم
ان تتمنى زوال نعمة الله عن المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان يعود اليك اولا لان فيه تسفيه الحق سبحانه وانه انعم على من لا يستحق والمحمود لقوله عليه السلام لا حسد الا
في اثنين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار وهذا الحديث معناه
كذا ترجم عليه البخاري والصفح قريب من العفو ماخوذ من الاعراض بصفحة العنق وقيل معناه التجاوز من تصفح الكتاب اي جاوز ورقه والصفوح من اسماء الله تعالى
والصفوح ايضا المراة تستر وجهها قال • صفوح فما تلقاك الا بخيلة • فمن مل منها ذلك الوصل ملت • قال القرطبي العفو ترك المواخذة بالذنب والصفح ازالة
اثره من النفس يقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا فصل المراد بهذه
الاية انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان بعدما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يمكن ان يرده عنه الا بشبهة يلقيها اليه
لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ههنا يحتمل امرين احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق
الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني من باب الدين بطرح الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة
قوله فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره يحتمل امرين الاول المراد ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب لان ذلك يودي الى تسكين النايرة وامر
الرسول عليه السلام بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله تعالى واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يامر به على
الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره واختلفوا في تلك الغاية فقال الحسن هي المجازاة يوم القيمة وقيل هي قوة الرسول وكثرة امته وقال اكثر الصحابة
والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال بعض العلماء ان هذه الاية
منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وروي انه لم يؤمر رسول الله بقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان
اول قتال ابطن نخل وبعده غزوة بدر فان قيل كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فورود الليل ليس بناسخ فكذا هنا فالجواب ان
الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن كونه ناسخا فيصير كقوله فاعفوا واصفحوا الى ان ننسخه عنكم فان قيل كيف
يعفوا ويصفحوا والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة فالجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال قبل
اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شيئا وقتالا قال القرطبي قال ابو عبيدة كل
اية فيها ترك القتال فهي مكية منسوخة بالقتال قال ابن عطية وحكمه بان هذه الاية مكية ضعيف لان معاندات اليهود انما كانت بالمدينة قال القرطبي وهو الصحيح
التفسير الثاني العفو والصفح انه حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشديد فيه وعلى هذا لا يجوز نسخه وقوله ان الله على كل شي قدير
تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة الى قوله بصير لما امر بالعفو والصفح عن اليهود عقبه
بقوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة تنبيها بهما على ما عداهما من الواجبات وقوله بعده وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه الاظهر ان المراد به التطوعات وبين
تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولا يرغب في وجدان عينها فبقي ان المراد وجدان ثوابها وجزائها قوله وما تقدموا لانفسكم
من خير كقوله ما ننسخ من اية فيجوز في ما ان تكون مفعولا بها وان تكون واقعة موقع المصدر ويجوز في خير الاربعة اوجه التي في من اية من كونه مفعولا به او حالا
او تمييزا ومتعلقا بمحذوف ومن تبعيضية وتقدم تحقيقها ولانفسكم متعلق بتقدموا اي لحياة انفسكم فحذف وتجدوه جواب الشرط وهي المتعدية لواحد لانها
بمعنى الاصابة ومصدرها الوجدان بكسر الواو كما تقدم ولا بد من حذف مضاف اي تجدوا ثوابه وقد جعل الزمخشري الهاء عايدة على ما وهو يريد ذلك لان الخير
المتقدم سبب منقض لا يوجد انما يوجد ثوابه جاء في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وجاء عن عمر رضي
الله عنه انه مر ببقيع الغرقد فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا ان نساءكم قد تزوجن ودوركم قد سكنت واموالكم قد قسمت فاجابه هاتف يا ابن
الخطاب اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه • ولقد احسن القائل • قدم لنفسك قبل موتك صالحا •
واعمل فليس الى الخلود سبيل • وقال آخر • قدم لنفسك توبة مرجوة • قبل الممات وقبل حبس الالسن • وقال آخر • وقدم الخير فكل امرئ • على الذي قدمه يقدم
قوله عند الله يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بتجدوه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي تجدوا ثوابه مدخرا معدا عند الله والظرف
هنا مجاز نحو لك عند فلان يد وقوله ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال فهو ترغيب وتحذير قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى الى قوله يحزنون اعلم ان هذا نوع آخر من تخليط اليهود والقاء الشبه في قلوب المسلمين قوله الا من كان هودا من فاعل يدخل
وهو استثناء مفرغ فان ما قبل الا مفتقر لما بعدها والتقدير لن يدخل الجنة احد وعلى هذا مذهب الفراء يجوز في من وجهان آخران وهما النصب على
الاستثناء والرفع على البدل من احد المحذوف فان الفراء يراعي المحذوف وهو لو صرح به لجاز في المستثنى الوجهان المذكوران فكذلك مع تقديره عنده وقد
تقدم تحقيق المذهبين والجملة من قوله لن يدخل الجنة الا من في محل نصب بالقول وحمل اولا على لفظ من فافرد الضمير في قوله كان وعلى معناها ثانيا فجمع
في خبرها وهو هودا وفي مثل هاتين الجملتين خلاف اعني ان يكون الخبر غير فعل بل وصفا يفصل بين مذكره ومؤنثه تاء التانيث فمذهب جمهور البصريين
والكوفيين جوازه ومذهب غيرهم منعه منهم ابو العباس وهم محجوجون بسماعه من العرب كقوله لا يسغان هودا جمع هايد على اظهر القولين نحو بازل وبزل وعايد
وعود وحايل وحول وباير وبور وهايد من الاوصاف الفارق بين مذكرها ومؤنثها تاء التانيث وقال الشاعر • وايقظ من كان منكم نياما • ونيام

جمع تام

جمع نايم وهو كالاول وفي هود ثلثة اقوال احدها انه جمع هايد كما تقدم والثاني انه مصدر على فعل نحو حرب وشرب يوصف به الواحد وغيره نحو عدل وصوم والثالث
وهو قول الفراء ان اصله يهود فحذفت الياء من اوله وهذا بعيد او هنا للتفصيل والتنويع لان الضمير في قوله وقالوا فصل القائلين وذلك لفهم المعنى
وامن الالباس لان من المعلوم ان اليهود لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا وكذلك النصارى لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا فلا بد من تقدير
وهو ان اليهود قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى اذ معلوم ان اليهود
لا تقول كونوا نصارى ولا النصارى تقول كونوا هودا وصدرت الجملة بالنفي لانها تخلص للاستقبال ودخول الجنة مستقبل وقدمت اليهود على النصارى لفظا
لتقدمهم زمانا وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا قوله تلك امانيهم تلك مبتدا وامانيهم خبره ولا محل لهذه الجملة لكونها اعتراضا بين
قوله وقالوا وبين قل هاتوا برهانكم فهي اعتراض بين الدعوى ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلثة احتمالات احدها ان المقالة المفهومة من وقالوا لن يدخل اي تلك
المقالة امانيهم فان قيل كيف افرد المبتدا وجمع الخبر فالجواب ان تلك كناية عن المقالة والمقالة في الاصل مصدر والمصدر يقع بلفظ الافراد للمفرد والمثنى
والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى واجاب الزمخشري بان تلك يشار بها الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم
ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشي قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول
فيبعد ان يشار اليها واجاب الزمخشري ايضا ان يكون على حذف مضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم يريد ان امانيهم جميعا في البطلان مثل امنيتهم
هذه يعني انه اشير بها الى واحد قال ابو حيان وفيه قلب الوضع اذ الاصل ان تكون تلك مبتدا وامانيهم خبر فقلب هذا الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان
مثل امنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يتقدم الخبر نحو زيد زهير فان تقدم كان ذلك من عكس التشبيه كقولك الاسد زيد شجاعة
قال عليه السلام العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضايع النوكى قوله هاتوا برهانكم هذه الجملة
في محل نصب بالقول واختلف في هات على ثلثة اقوال اصحها انه فعل لاتصاله بالضماير المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتي هاتيا هاتين الثاني انه اسم فعل بمعنى
احضر الثالث قاله الزمخشري انه اسم صوت بمعنى ها التي بمعنى احضر واذا قيل بانه فعل فاختلف فيه على ثلثة اقوال اصحها ان هات اصل بنفسها وان
اصلها هاتى يهاتي مهاتاة مثل رامى يرامي مراماة فوزنه فاعل فتقول هات يا زيد وهاتي يا هند وهاتيا وهاتين يا هندات كما تقول رام رامي
راميا راموا رامين وزعم ابن عطية ان تصريفه مجهول لا يقال منه الا الامر وليس كذلك الثاني ان الهاء بدل من همزة والاصل اتى ووزنه افعل مثل اكرم وهو
ليس بجيد لوجهين احدهما ان اتى يتعدى لاثنين وهاتى يتعدى لواحد فقط وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف المبدلة من الهمزة الى اصلها لزوال موجب قلبها
وهو الهمزة الاولى ولم يسمع ذلك الثالث ان هذه ها التي للتنبيه دخلت على اتى ولزمتها وحذفت همزة اتى لزوما وهذا مردود فان معنى هات احضر كذا ومعنى
ايتا احضر انت فاختلاف المعنى يدل على اختلاف المادة فتحصل في ها اقوال سبعة فعل او اسم فعل او اسم صوت والفعل هل يتصرف او لا يتصرف وهل هاتى
اصلية او بدل من همزة او هي ها التنبيه زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وضم ما قبله
لمجانسة الواو فصار هاتوا قوله برهانكم مفعول به قال القرطبي البرهان هو الدليل الذي يوقع اليقين وجمعه براهين مثل قربان وقرابين وسلطان
وسلاطين واختلف فيه على قولين احدهما انه مشتق من البره وهو القطع وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه
فعلان والثاني ان نونه اصلية لثبوتها في برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان فعلن غير موجود في ابنيتهم فوزنه فعلال وعلى
هذين القولين يترتب الخلاف في صرف برهان وعدمه اذا سمي به ودلت الاية على ان الدليل على المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا ودلت على بطلان القول
بالتقليد قال الشاعر • من ادعى شيا بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه • وقوله ان كنتم صادقين اي في ايمانكم او في قولكم تدخلون الجنة اي بينوا ما قلتم
ببرهان قوله بلى فيه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا
الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في
الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة قوله اسلم وجهه لله هو اسلام النفس لطاعة
الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل ولذلك يقال وجه الامر اي معظمه قال الاعشى
اوول الحكم على وجهه • ليس قضاي بالهوى الجاير • فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى الثاني ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شي هالك الا وجهه
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى الثالث ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى اسلم خضع قال زيد بن عمرو بن نفيل
واسلمت وجهي لمن اسلمت • له الارض تحمل صخرا ثقالا • واسلمت وجهي لمن اسلمت • له المزن تحمل عذبا زلالا • فيكون المراد هنا نفس الامر بالانقياد
الوجه واراد به نفس الشي وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعة الله وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك قوله
وهو محسن جملة في محل نصب على الحال والعامل فيها اسلم وهذه الحال حال مؤكدة لان من اسلم وجهه لله فهو محسن وقال الزمخشري وهو محسن لله في عمله
فيكون على رايه مبينة لان من اسلم وجهه لله قسمان محسن في عمله وغير محسن انتهى يعني بغير المحسن كما يفعل اهل الهند فانهم يتواضعون لله لكن بافعال
قبيحة قوله فله اجره الفاء جواب الشرط ان قيل بان من شرطية او زايدة في الخبر ان قيل بانها موصولة وقد تقدم تحقيقه عند قوله بلى من كسب سيئة
وهذه نظيرتها وهنا وجه آخر زايد ذكره الزمخشري وهو ان يكون من فاعلة بفعل محذوف اي بلى يدخلها من اسلم وقوله فله اجره كلام معطوف على يدخلها
فله اجره مبتدا وخبره اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الخلاف في من وحمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله فله اجره عند ربه وعلى معناها فجمع في قوله
عليهم ولا هم يحزنون وهذا احسن التركيبين اعني البداءة بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى والعامل في عند ما تعلق به له من الاستقرار ولما احال اجره
عليه اضاف الظرف الى لفظ الرب لما فيها من الاشعار بالاصلاح والتدبير ولم يضفه الى الضمير ولا الى الجلالة فيقول فله اجره عنده او عند الله وكرر لك
وتقدم الكلام في قوله فلا خوف وما فيه من القراآت قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شي الى قوله يختلفون اليهود ملة معروفة والياء
فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست من مادة هود من قوله هودا او نصارى وقد تقدم ان الفراء يدعي ان هودا اصله يهود فحذفت ياؤه وتقدم ايضا
عند قوله والذين هادوا ان اليهود نسبة ليهوذا بن يعقوب وقال الشلوبين يهود فيها وجهان احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة والثاني
ان يكون علما لهذه القبيلة فيكون ممنوعة الصرف انتهى وعلى الاول دخلته الالف واللام وعلى الثاني قوله اولئك اولى من يهود بمدحه • اذا انت يوما قلتها لم تؤنب •
وقال فرت يهود واسلمت جيرانها • ولو قيل بان يهود منقول من الفعل المضارع نحو يزيد ويشكر لكان قولا حسنا ويؤيده قولهم سموا يهودا اشتقاقا
من هاد يهود اذا تحرك قوله ليست النصارى ليس فعل ناقص ابدا من اخوات كان ولا يتصرف ووزنه على فعل بكسر العين وكان من حق فائه ان تكسر
اذا اسند الى تاء المتكلم ونحوها دلالة على اصلها مثل شئت الا انها لما لم يتصرف بقيت الفاء على حالها وقال بعضهم لست بضم الفاء ووزنه على هذه اللغة

فعل بضم العين ويجي فعل بضم العين على ما عنه سيبويه نادر لم يجي منه الا هو الرجل اذا احسن هيئته وكون ليس نفلة هو الصحيح فالنفاد حتى في احد
ومن تابعه في جعلها حرفا كما ويدل على فعليتها اتصال الضماير الرفع البارزة بها نحو لها احكام كثيرة والنصارى انهما على شيء خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما
حذف فيه الصفة اي على شيء معتد به كقوله انه ليس من اهلك اي اهلك الناجين لقد وقعت على لحم اي لحم عظيم وان يكون نفيا على سبيل المبالغة فاذا نفي اطلاق
الشيء على ما هو عليه مع ان الشيء يطلق على المعدوم عند بعضهم كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من لا شيء روي ان وفد
نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى
والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله هذه الاية واختلفوا في الذين عناهم الله تعالى انهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم او قبلهم **فان قيل** كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة **والجواب** عنه بوجهين الاول
انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم لم ياتوا بذلك الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل
بثبات النبوة **قوله** وهم يتلون جملة حالية واصل يتلون يتلوون فاعل بحذف الضمة ويرد ظاهر والكتاب جنس اي قالوا ذلك حال كونهم من اهل العلم
والتلاوة وحق من حمل التوراة والانجيل او غيرهما من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد يصدق الباقي شاهد بصحته **قوله** كذلك قال الذين لا يعلمون
في هذه الكاف قولان احدهما انها في محل نصب وفيها حينئذ تقديران احدهما انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون
التقدير الثاني انها في محل نصب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال تقديره مثل ذلك القول قال اي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول وهذا
راي سيبويه والاول راي النحاة كما تقدم وعلى هذين القولين ففي نصب مثل قولهم وجهان احدهما انه منصوب على البدل من موضع الكاف الثاني من الوجهين
انه مفعول به العامل فيه يعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل مقالتهم اي انهم قالوا ذلك على سبيل الاتفاق وان كانوا جاهلين
بمقالة اليهود والنصارى الثاني من القولين انها في محل رفع بالابتداء والجملة بعدها خبر والعائد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين لا يعلمون وانتصاب
مثل قولهم حينئذ اما على انه نعت لمصدر محذوف او مفعول ليعلمون تقديره مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ولا يجوز
ان ينتصب نصب المفعول بقال لانه اخذ مفعوله وهو العائد على المبتدا قاله ابو البقاء وفيه نظر من وجهين احدهما ان الجمهور يابون جعل الكاف اسما والثاني حذف
العائد المنصوب والنحاة نصوا على منعه ويجعلون قوله • وخالد يحمد ساداتنا • بالحق لا يحمد بالباطل • ضرورة وللكوفيين في هذه المسالة تفصيل **فصل**
قوله قال الذين لا يعلمون يقتضي ان الذي تقدم ذكرهم يجب ان يكون عالما لكي يصح الفرق واختلفوا في الذين لا يعلمون فقال مقاتل انهم مشركو العرب قالوا في نبيهم
محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم ليسوا على شيء من الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتاب لا يلتفت اليه فقول كفار العرب
اولى ان لا يلتفت اليه وقال مجاهد عوام النصارى فصلوا بين خواصهم وعوامهم وقال عطاء امم كانت قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب
قالوا لنبيهم انه ليس على شيء وقيل ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله قال الذين لا يعلمون
على المعاندين المتقدمين ويحتمل العكس **قوله** فالله يحكم بينهم فيه وجوه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار وثانيها ينصف المظلوم المكذب
من الظالم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج وبينهم يوم منصوبان بيحكم وفيه متعلق بيختلفون **قوله تعالى**
ومن اظلم ممن منع مساجد الله الى قوله عظيم من استفهام في محل رفع بالابتداء واظلم افعل تفضيل خبره ومعنى الاستفهام هاهنا النفي اي لا احد اظلم منه ولما
كان المعنى على ان احدا لعنهم سوالا وهو ان هذه الصيغة تكررت في القرآن فمن اظلم ممن افترى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فمن اظلم ممن كذب على الله وكل
واحدة منها تقتضي ان المذكور فيها لا يكون احد اظلم منه فكيف يوصف غيره بذلك والجواب من وجوه احدها ان يخص كل واحد بمعنى صلته كانه قال لا احد من
المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب على الله وكذلك ما جاء منه الثاني ان
التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم بانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية والافترائية
ونحوهما الثالث ان هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضا لان
فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا ثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر لانهم متساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد
اظلم ممن منع ومن افترى ومن ذكر ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل ذلك على ان احد هؤلاء يزيد على الاخر في الظلم كما انك اذا قلت لا احد افقه
من زيد وبكر وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الاخر بل نفيت ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله وسعى في خرابها ولم يفتر على الله كذبا اقل
ظلما ممن جمع بين هذه الاشياء فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه الايات كلها في الكفار وهم متساوون في الاظلمية وان كان طرق الاظلمية مختلفة
ومن يجوز ان تكون موصولة فلا محل للجملة بعدها وان تكون موصوفة فتكون الجملة في محل جر صفة لها ومساجد مفعول اول لمنع وهو جمع مسجد وهو اسم مكان
السجود وكان من حقه ان ياتي على مفعل بالفتح لانضمام عين مضارعه ولكنه شذ كسره كما شذت الفاظ ياتي ذكرها وقد سمع مسجد بالفتح على الاصل قال القرطبي قال الفراء
كل ما كان على فعل يفعل مثل دخل يدخل فالمفعل منه بالفتح اسما كان او مصدرا ولا يقع فيه الفرق مثل دخل يدخل مدخلا وهذا مدخله الا احرفا من الاسماء
الزموها كسر العين من ذلك المسجد والمطلع والمشرق والمغرب والسقط والمفرق والمجزر والمسكن والمرفق من رفق يرفق والمنبت والمنسك من نسك ينسك
فجعلوا الكسر علامة للاسم والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه ندب السجود وقال الجوهري والاعضاء السبعة مساجد وقد تبدل جيمه ياء ومنه المسيد في
لغة **قوله** ان يذكر ناصبه منصوب وفيه اربعة اوجه احدها انه مفعول ثان لمنع تقول منعته كذا والثاني انه مفعول من اجله اي كراهة ان يذكر قال ابو
حيان فيتعين حذف مضاف اي دخول مساجد الله وما اشبهه والثالث انه بدل اشتمال من مساجد اي منع ذكر اسمه فيها والرابع انه على اسقاط حرف الجر والاصل
من ان يذكر وحينئذ يجي فيها المذهبان المشهوران من كونها في محل نصب او جر وفي خرابها متعلق بسعى واختلف في خراب فقال ابو البقاء هو اسم مصدر بمعنى التخريب
كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر لمفعوله لانه يعمل عمل الفعل وهذا على احد القولين في اسم المصدر هل يعمل او لا وانشدوا على اعماله • اكفرا بعد
رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا • وقال غيره هو مصدر خرب المكان يخرب خرابا فالمعنى سعى في ان تخرب هي بنفسها بعدم تعاهدها بالعمارة
ويقال منزل خراب وخرب كقوله • ما ربع مية معمورا يطيف به • غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب • فهو على الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني مضاف للفاعل
فصل كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها ان من حمل الاية على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم اهل
الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ما ملكتم في تخريب المساجد والسعي في خرابها ومن حمله على المسجد الحرام وساير المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب
في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون وقد جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين قال ابن عباس ان ططيوس بن اسبيانوس
الرومي ملك النصارى واصحابه غزا بني اسرائيل وقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم وحرق التوراة وخرب بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير

ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون في زمن عمر رضي الله عنه وقال الحسن وقتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه غزوا اليهود وخربوا بيت المقدس واعانهم على ذلك ططيوس
الرومي واصحابه النصارى من اهل الروم وقال السدي من اجل انهم قتلوا يحيى بن زكريا وقال قتادة حملهم بغض اليهود على معاونة بخت نصر البابلي المجوسي قال
ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذان القولان غلط لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل
والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود
واكثر فكيف اعانوا على تخريبه وقيل نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه السلام من الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه
ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وكان الصديق بنى مسجدا عند داره فمنع وكان يؤذى به ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى فطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين
الذين يوحدون الله تعالى ولا يشركون به شيئا وقال عبد الرحمن وعطاء وابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب من المدينة عام الحديبية
واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وحمل قوله تعالى الا خائفين بما يعلي الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك
بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا **فان قيل** كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد **والجواب** ان
هذا كمن يقول لمن اظلم ممن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين او يقال ان المسجد موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا قال ابن
الخطيب وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود وكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند
توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلى فيه
متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى على ذلك وبين سوء طريقتهم قال وهذا التاويل اولى مما قبله لان الله تعالى لم يذكر في الايات السابقة الا قبائح افعال اليهود
والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الاية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام واما حمل
الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه **فان قيل** ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع
الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل **والجواب**
انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه **فصل** قال القرطبي لا يجوز منع المراة من الحج ضرورة سواء كان لها محرم او لم يكن ولا تمنع ايضا من الصلاة في المساجد
ما لم يخف عليها الفتنة لقوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذلك لا يجوز نقض المسجد ولا تعطيله ولا بيعه وان خربت المحلة ولا يمنع من بناء المساجد
الا ان يقصدوا الشقاق والخلاف بان يبنوا مسجدا الى جنب مسجد يريدون بذلك تفريق اهل المسجد الاول وخرابه واختلاف الكلمة فان المسجد الثاني ينقض ويمنع من
بنائه وسياتي بقية الكلام في سورة براءة **قوله** اولئك مبتدا وما كان لهم ان يدخلوها خبره كان مقدم على اسمها واسمها ان يدخلوها لانه في تاويل
المصدر اي ما كان لهم الدخول والجملة المنفية في محل رفع خبر عن اولئك **قوله** الا خائفين حال من فاعل يدخلوها وهذا استثناء مفرغ من الاحوال
لان التقدير ما كان لهم الدخول في جميع الاحوال الا في حالة الخوف وقرا ابي خيفا وهو جمع خائف كضارب وضرب والاصل خوف كصوم الا انه ابدل الواوين ياءين
وهو جائز قالوا صوم وصيم وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله منع وسعى وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله اولئك وما بعده ظاهر الاية
تقتضي ان الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين واما من جعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخبر وجوها احدها ما كان
ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى
ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها ان هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى ساير المساجد وانه يذل المشركين
لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد ونادى فيهم عام حج ابو
بكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل
المسجد الحرام وهذا تفسير ابي مسلم وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الا في امر
يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف ويدل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر
وخامسها قال قتادة والسدي يعني ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الا اوجع ضربا وهذا مردود لان بيت المقدس
بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا
وسادسها انه وان كان بلفظ الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وسابعها
انه خبر بمعنى الامر اي جاهدوهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد منهم الا خائفا من القتل والسبي **قوله** لهم في الدنيا خزي هذه الجملة وما بعدها
لا محل لها لاستئنافها عما قبلها ولا يجوز ان تكون حالا لان خزيهم ثابت على كل حال لا يتقيد بحالة دخول المساجد خاصة واختلفوا في الخزي فقال
بعضهم هو ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال قتادة القتل للحربي والجزية للذمي وقال السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح عمورية ورومية وقسطنطينية
وغير ذلك من مدنهم والعذاب العظيم جرى مجرى النهاية في المبالغة اي كما وصفهم باعظم الظلم بين انهم يستحقون العقاب العظيم **فصل** اختلفوا
في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله مطلقا وأباه مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رحمه الله يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج بوجوه
منها قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد
به من بيت خديجة فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما **فان قيل** المراد به الحج لقوله
بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة **فالجواب** من وجوه احدها انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم
على الوصف مشعر بكون الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم
اركان الحج وهو عرفة ويدل على ان المراد دخول الحرم لا الحج قوله تعالى فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد الدخول للتجارة ومنها قوله تعالى
اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم كلما دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل **فان قيل**
هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا يحتمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج **فالجواب**
عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان الاية تدل على ان الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما تقولون لا يكون
الخوف متولدا من الدخول بل من شيء اخر ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتشريف والتكريم وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه
تعريض له للتحقير لانهم لفساد دينهم ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والركع

نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيتعين الكافر ممنوعا منه فالكافر بالمنع اولى واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه
بانه عليه السلام اقدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد وبقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول وايضا
فالكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم
قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم **قوله تعالى** ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قوله ولله المشرق
والمغرب جملة مرتبطة بقوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وسعى في خرابها يعني انه ان سعى ساع في المنع من ذكره تعالى وفي خراب بيوته فليس ذلك مانعا من اداء العبادة في غيرها
لان المشرق والمغرب وما بينهما لله تعالى والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب دون غيرهما لوجهين احدهما لشرفهما حيث جعلهما لله تعالى والثاني ان يكون من حذف
المعطوف للعلم اي لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقول الشاعر · سقى يداها الحصى في كل هاجرة · نفي الدراهيم تنقاد الصياريف
اي يداها ورجلاها ومثله · كان الحصى من خلفها وامامها · اذا حذفته رجلها خذف اعسرا · اي رجلها ويدها والمشرق والمغرب فيهما قولان احدهما
انهما اسما مكان الشروق والغروب والثاني انهما اسما مصدر اي الاشراق والاغراب والمعنى لله تولي اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها وهذا يبعده
قوله فاينما تولوا وافرد المشرق والمغرب والمراد ناحيتاهما او لانهما مصدران وجاء المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين
باعتبار مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم ينكسر عين المضارع فحق اسم المصدر والزمان والمكان فتح العين ويجوز
ذلك قياسا لا تلاوة · **قوله** فاينما تولوا اين هنا اسم شرط بمعنى ان وما مزيدة عليها وتولوا مجزوم بها وزيادة ما ليست لازمة لها بدليل قوله · اين تضرب
بنا العداة تجدنا · وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها وتكون اسم استفهام ايضا فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام لكن ومن وما وزعم بعضهم ان اصلها
السؤال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او الاستفهام واصل تولوا توليوا فاعل بالحذف وقرأ الجمهور تولوا بضم التاء واللام بمعنى
تستقبلوا فان ولى وان كان غالب استعمالها ادبر فانها تقتضي الاقبال الى ناحية ما تقول وليت عن كذا الى كذا وقرأ الحسن تولوا بفتحهما وفيها وجهان احدهما
ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية فحذف احدى التاءين تخفيفا نحو ما تنزل الملائكة والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغائبين ردا على قوله لهم في
الدنيا خزي وفي الآخرة فتتناسق الضمائر وقال ابو البقاء والثاني انه ماض والضمير للغائبين والتقدير اينما يتولوا يعني انه وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل
معنى ثم قال وقد يجوز ان يكون ماضيا قد وقع ولا يكون اين شرطا في اللفظ بل في المعنى كما تقول ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان اين اما شرط
او استفهام وليس لها معنى ثالث انتهى وهو غير واضح **قوله** فثم وجه الله الفاء وما بعدها جواب الشرط فالجملة في محل جزم وثم خبر مقدم ووجه رفع بالابتداء
وثم اسم اشارة للمكان البعيد خاصة مثل هنا وهنا بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة او حرف الخطاب قال ابو البقاء لانك تقول في
الحاضر هنا وفي الغائب هناك وثم ناب عن هناك وهذا ليس بشيء وقيل بني لشبهه بالحرف في الافتقار فانه يفتقر الى مشار اليه ولا ينصرف باكثر من جره بمن ولذلك
غلط بعضهم في جعله مفعولا به في قوله واذا رأيت ثم بل مفعول رأيت محذوف وهذه الآية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم لانه تعالى لو كان له
وجه جسماني لكان مختصا بجانب معين وجهة معينة فلو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله كذبا لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك
الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله جهته التي ارتضاها قبلة وامر بالتوجه نحوها او انه نحو كل شيء هالك الا
وجهه او المراد به الجاه اي فثم جلال الله وعظمته من قولهم هذا وجه القوم او يكون صلة زائدا وليس بشيء وقيل المراد به العمل قاله الفراء وعليه قوله · استغفر الله
ذنبا لست محصيه · رب العباد اليه الوجه والعمل · وقوله واسع عليم اي موسع على عباده في دينهم لا يكلفهم ما ليس في وسعهم وقيل واسع اي يسع علمه كل شيء كما قال وسع
كل شيء علما وقال الفراء الواسع الجواد وقيل واسع المغفرة في سبب نزول الآية قولان احدهما انه في امر يتعلق بالصلوة والثاني انه في امر لا يتعلق
بالصلوة اما القول الاول فاختلفوا فيه على وجوه احدها ان الله تعالى اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات
كلها ملك له فاينما امركم الله تعالى باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فهو يدبر عباده كيف يريد فكانه تعالى ذكر
ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب وثانيها قال ابن عباس لما تحولت القبلة عن بيت المقدس انكرت اليهود ذلك فنزلت الآية ونظيره قل لله المشرق والمغرب
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها قال ابو مسلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا
بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان مريم انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى عليه السلام
هناك فرد الله عليهم في هذه الآية ورابعها قال قتادة وابن زيد ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث
شاءوا في الصلوة الا ان النبي عليه السلام كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وخامسها
ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجدا وحجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة
فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد
نسخ بيت المقدس وسابعها ان الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن عمر قال ابن الخطيب فان قيل اي هذه الاقاويل اقرب
الى الصواب قلنا ان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين احداهما في التطوع على الراحلة والثانية في السفر عند تعذر
الاجتهاد في الظلمة او غيرها لان في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير والذين حملوا الآية على الاول اعرضوا يقولون ان القبلة لما حولت
تكلم اليهود في صلوة الرسول وصلوة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة
صواب في هذا الوقت وبين انهم اينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم
لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر فاذا امكن اجراء العام على عمومه فهو اولى من التخصيص اقصى ما في الباب ان يقال
على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من جهات المأمور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال
ان يقال تعالى فاينما تولوا الى حيث شئتم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك فقد سقطت طريقة التخيير القول الثاني وهو ان هذه الآية
نزلت في امر سوى الصلوة وفيه وجوه اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي ان يذكر فيها اسمي وسعوا في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم اين ولوا هاربين
عني وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم وتدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة
والسلطان ويحتمل ان يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما وثانيها قال
قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم

وما انزل اليهم خاشعين لله الآية فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التي يصلي اليها
اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي فكان هذا عذرا للنجاشي
واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها قال الحسن ومجاهد والضحاك لما نزل قوله تعالى ادعوني استجب لكم قالوا
اين ندعوه فنزلت هذه الآية ورابعها قال علي بن عيسى انه خطاب للمؤمنين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب
والجهات كلها وخامسها زعم بعضهم انها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد فهو مصيب **قوله تعالى** وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله كن
فيكون قرأ الجمهور وقالوا بالواو عطفا لهذه الجملة الخبرية على ما قبلها وهو احسن في الربط وقيل هي معطوفة على قوله وسعى فيكون قد عطف على الصلة مع الفصل
بهذه الجمل الكثيرة وهذا ينبغي ان ينزه القرآن عن مثله وقرأ ابن عامر بغير واو وكذلك هي في مصاحف الشام ويحتمل وجهين احدهما الاستيناف والثاني حذف حرف
العطف وهو مراد استغني عنه بربط الضمير بما قبل هذه الجملة واتخذ يجوز ان يكون بمعنى عمل وصنع فيتعدى لمفعول واحد وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين
الاول هنا محذوف تقديره وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا الا انه مع كثرة دور هذا التركيب لم يذكر معها الا مفعول واحد وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ
الله من ولد وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا والولد فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض وهو غير مقيس والمصدر الولادة والوليد وهذا الثاني غريب وقوله سبحانه
قال القرطبي سبحان منصوب على المصدر ومعناه التبرئة والتنزيه عما قالوا **قوله** بل له ما في السموات والارض بل اضراب وانتقال وله خبر مقدم وما مبتدأ
مؤخر واتى هنا بما لانه اذا اختلط العاقل بغيره كان المتكلم مخيرا في ما ومن ولذلك لما اعتبر العقلاء غلبهم في قوله قانتون فجاء بصيغة السلامة المختصة بالعقلاء
قال الزمخشري فان قلت كيف جاء بما التي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله · سبحان ما سخركن لنا · وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم
وهذا جنوح منه الى ان ما قد تقع على اولي العلم ولكن المشهور خلافه واما قوله سبحان ما سخركن لنا فسبحان غير مضاف بل هو كقوله سبحان من علقمة وما مصدرية
ظرفية **قوله** كل له قانتون مبتدأ وخبر وكل مضافة الى محذوف تقديره اي كل من في السموات والارض وقال الزمخشري ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا
قال ابو حيان وهذا بعيد جدا لان المجعول ولدا لم يجر له ذكر ولان الخبر يشترك فيه المجعول وغيره اما قوله لم يجر له ذكر بل قد جرى ذكره فلا بعد فيه وجمع قانتون
حملا على المعنى لما تقدم من ان كلا اذا قطع عن الاضافة جاز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى وهو الاكثر نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين ومن مراعاة
اللفظ قل كل يعمل على شاكلته فكلا اخذنا بذنبه وحسن الجمع هنا لتوافي رؤوس الآي **والقنوت** اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة والانقياد وفي
طول القيام كقوله عليه السلام لما سئل اي الصلوة افضل قال طول القنوت والصمت كقول زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامسكنا عن
الكلام والدعاء ومنه القنوت قال ابن عباس ومجاهد قانتون اي كل ما في السموات والارض مطيعون فاوردوا على هذا ان الكفار ليسوا مطيعين وقال السدي
يطيعون يوم القيامة واوردوا على هذا ايضا بان هذا صفة المكلفين وقوله له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه اخر الاول
انها شاهدة بوجود الخالق بما فيها من آثار الصنعة والدلالة على الربوبية الثاني كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول ابي مسلم والآية على هذا
عامة الثالث انه اراد بما في السموات الملائكة وما في الارض عيسى والعزير اي كل هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولدية قانتون له قال ابن الخطيب اعلم
ان ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا يحتمل ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله على مشركي
العرب ونحن قد تاولناه على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا
جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله وروى ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فاما تكذيبه اياي فزعم اني لا اقدر ان اعيده كما كان واما
شتمه اياي فقوله لي ولد فسبحاني ان اتخذ صاحبة او ولدا قال ابن الخطيب احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض وتوجيه الاستدلال من وجوه
الاول ان كل ما سوى واجب الوجود الواحد ممكن لذاته على ما تقرر والممكن لذاته محدث وكل محدث مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا لان المخلوق محدث
مسبوق بالعدم ووجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان ما سواه فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون لشيء مما سواه ولدا له وهذا مستفاد
من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولده اما ان يكون قديما
ازليا او محدثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لكان مشاركا للوالد من بعض
الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في التكثر
ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه وهذا انما يصح على من صح عليه الفقر والعجز والحاجة وذلك محال عليه سبحانه يحكى ان علي بن ابي طالب رضي الله
عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جده في طاعة الله تعالى فقال
علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي تليق به العبادة فانقطع النصراني بديع السموات المشهور رفعه على انه خبر
مبتدأ محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في له وفيه الخلاف المشهور وقرئ بالنصب على المدح وبديع السموات من باب الصفة المشبهة اضيفت
الى منصوبها الذي كان فاعلا في الاصل والاصل بديع سمواته اي بدعت لمجيئها على شكل فائق حسن غريب ثم شبهت هذه الصفة باسم الفاعل فنصبت ما كان فاعلا
ثم اضيفت اليه تخفيفا وهكذا كل ما جاء من نظائره فالاضافة لا بد وان تكون من نصب لئلا يلزم اضافة الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز كما لا يجوز في اسم الفاعل
الذي هو الاصل وقال الزمخشري وبديع السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ورده ابو حيان بما تقدم ثم اجاب عنه بانه يحتمل ان يريد الى فاعلها الاصلي
قبل ان يشبه واجاز الزمخشري فيه وجها ثانيا وهو ان يكون بديع بمعنى مبدع كما ان سميعا في قول عمرو بمعنى مسمع نحو · امن ريحانة الداعي السميع · يؤرقني واصحابي
هجوع الا انه قال وفيه نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره وكان النظر الذي ذكره الزمخشري والله اعلم ان فعيلا بمعنى مفعل غير مقيس وبيت عمرو
متأول وعلى هذا القول يكون بديع السموات من باب اضافة اسم الفاعل لمنصوبه تقديرا والمبدع المخترع المنشئ الشيء على غير مثال سبق ومنه سميت البدعة بدعة لان
قائلها ابتدعها من غير ما سبقه اليها وفي البخاري نعمت البدعة هذه لقيام رمضان **فصل** قال النووي في التهذيب والبدعة منقسمة الى حسنة
وقبيحة وقال ابن عبد السلام في القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة والطريق في معرفة ذلك ان تعرض البدعة على قواعد
الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة وان دخلت في قواعد التحريم فمحرمة او في قواعد الندب فمندوبة او المكروه فمكروهة او المباح فمباحة مثال
الواجبة الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسوله وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكذلك شرح الكتاب
والسنة من اللغة واصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من ، والمحرمة كمذاهب الجبرية والقدرية والمرجئة والمجسمة والمندوبة
كاحداث الربط والمدارس في ، والمكروهة كزخرفة المساجد والمصاحف والمباحة كالمصافحة عقيب الصبح والعصر والتوسع في المآكل والمشارب والملبس والمسكن

الطائر والبديع الشيء الغريب الغائب عن حسنا **قوله** واذا قضى امرا الفاء في فاء المحذوف يدل عليه الجواب من قوله فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا يكون
فيكون هو الناصب له **وقضى** له معان كثيرة قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه قال ابو ذويب • وعليهما مسرودتان قضاهما • داود
وصنع السوابغ تبع • وقيل هذه بمعنى حكم • وقال الشماخ قضيت امورا ثم غادرت بعدها • بوائق في اكمامها لم تفتق • ويكون بمعنى خلق نحو فقضاهن سبع سموات
وبمعنى اعلم وقضينا الى بني اسرائيل وبمعنى امر وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه • وبمعنى وفى فلما قضى موسى الاجل ومنه قضاء الدين اي وفاؤه وبمعنى الزم قضى
القاضي بكذا وبمعنى اراد اذا قضى امرا وتجيء ايضا بمعنى الفراغ من الشيء فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين وقضي الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من ذلك
وتجيء بمعنى قدر وامضى تقول قضى يقضي قضاء قال • ساغسل عني العار بالسيف جالبا • علي قضاء الله ما كان جالبا • ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو
معنى القطع من قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة
انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور المحكم لها من انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته اي قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه
قطع التقاضي والاقتضاء عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه اذا مات فمجاز واختلفوا
في الامر هل هو حقيقة في القول المخصوص وحقيقة في الفعل او في القدر المشترك وهو مذكور في اصول الفقه **فصل** قال القرطبي الامر في القرآن يتصرف
على اربعة عشر وجها الاول الدين قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله يعني دينه الثاني القول قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وقال فتنازعوا امرهم بينهم يعني قولهم الثالث العذاب
قال لما قضي الامر اي لما وجب العذاب باهل النار الرابع عيسى عليه السلام قال تعالى فاذا قضى امرا يعني عيسى الخامس القتل ببدر وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا
يعني قتل كفار مكة السادس فتح مكة قال تعالى فتربصوا حتى ياتي الله بامره يعني فتح مكة السابع قتل قريظة واجلاء النضير قال تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله
بامره الثامن القيامة قال تعالى اتى امر الله التاسع القضاء قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض وقوله يتنزل الامر بينهن يعني الوحي الحادي عشر امر الخلق
قال تعالى الا الى الله تصير الامور الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شيء يعني النصر قل ان الامر كله لله يعني النصر الثالث عشر الذنب قال تعالى فذاقت
وبال امرها الرابع عشر الشان قال تعالى وما امر فرعون برشيد **قوله** فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا اي خبر مبتدأ محذوف
اي فهو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه والثاني ان يكون معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري ورد ابن عطية هذا القول وجعله خطا من
جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى يعني ان الامر قديم والتكوين حادث فكيف يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم اذا
قيل بان الامر حقيقة اما اذا قيل بانه على سبيل التمثيل وهو الاصح فلا ومثله قول ابي النجم • اذ قالت الانساع للبطن الحق • الثالث ان يكون معطوفا على كن من
حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان من المواضع ما ليس فيه يقول كالموضع الثاني في آل عمران وهو قوله ثم قال له كن فيكون ولم ير
عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على ماض واورد على نفسه • ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت • فقال امر بمعنى مررت قال بعضهم ويكون في
هذه الاية يعني آية آل عمران بمعنى كان فليصح عطفه على قال وقرا ابن عامر فيكون نصبا هنا وفي الاولى من آل عمران وهي كن فيكون ونعلمه تحرزا من قوله كن فيكون الحق
من ربك وفي مريم كن فيكون وان الله ربي وفي غافر كن فيكون الم تر الى الذين يجادلون ووافقه الكسائي على ما في النحل ويس وهي ان يقول له كن فيكون اما آيتا
النحل ويس فظاهرتان لان قبل الفعل منصوب يصح عطفه عليه وسياتي واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربعة فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي تحتاج
الى نظر وتامل ولذلك تجرأ بعض الناس على هذا الامام الكبير فقال ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهذا غير جائز في العربية لانه لا يكون الجواب هنا للامر
بالفاء الا في يس والنحل فانه نسق لا جواب وقال في آل عمران قرا ابن عامر وحده كن فيكون بالنصب وهو وهم قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون ثم رجع
فقرا فيكون رفعا وقال الزجاج كن فيكون نصب لا غير واكثر ما اجابوا بان هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه قد وجد في اللفظ صورة امر
فنصبنا في جوابه بالفاء واما اذا نظرنا الى المعنى فلا يصح لوجهين احدهما ان هذا وان كان بلفظ الامر فمعناه الخبر نحو فليمدد له الرحمن مدا اي فيمد وان كان
معناه الخبر لم ينتصب في جوابه بالفاء الا ضرورة كقوله • سانزل منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا • وقول الاخر • لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها
وياوي اليها المستجير فيعصما • والثاني ان من شرط النصب بالفاء في جواب الامر ان ينحل الى شرط وجزاء نحو ائتني فاكرمك تقديره ان اتيتني اكرمتك وهنا لا يصح ذلك
اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا وقد علمت انه لا بد من تغايرهما والا يلزم ان يكون الشيء شرطا لنفسه وهو محال قالوا والمعاملة
اللفظية واردة في كلامهم نحو قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا قل للذين آمنوا يغفروا وقال عمر بن ابي ربيعة • فقلت لجناد خذ السيف واشتمل • عليه برفق وارقب الشمس
تغرب • واسرج لي الدهماء واعجل بممطري • ولا يعلمن خلق من الناس مذهبي • فجعل تغرب جوابا للامر وهو غير مترتب عليه وكذلك لا يلزم من قوله ان يفعلوا فانما
ذلك من مراعاة جانب اللفظ واما ما ذكروه في بيت عمر فصحيح واما الايات فلا نسلم انه غير مترتب لانه اراد بالعباد الخلص ولذلك اضافهم اليه او نقول ان الجزم
على حذف لام الامر وسياتي تحقيقه في موضعه ان شاء الله تعالى وقال ابن مالك ان ان الناصبة قد تضمر بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين قال وحكي
عن العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم فعلى هذا يكون النصب في قراءة ابن عامر محمولا على ذلك الا ان هذا الذي صححه ونسبه لا دليل فيه لاحتمال
ان يكون من باب العطف على الاسم تقديره انما هي ضربة فحطم كقوله • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف • **فصل** قال ابن الخطيب اعلم انه ليس المراد
من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فيكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان
فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون
واذا تقدم الكاف على النون فتكون النون متاخرة واذا كانت النون متاخرة كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان واحد فيجب ان تكون محدثة ايضا الثاني ان كلمة اذا
لا تدخل الا على الاستقبال فكذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل على حرف اذا وقوله كن مترتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن فيكون
والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديما الثالث انه رتب تكوين المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكوين المخلوق بزمان واحد
والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا وقولنا قوله كن لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فلزم افتقار
كن الى كن آخر ويلزم التسلسل او الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية ان قوله كن ان كان خطابا
للمعدوم حال عدمه فهو سفه وان كان خطابا له حال وجوده فتحصيل الحاصل قاله ابو الحسن الماوردي قال القرطبي والجواب من ثلاثة اوجه الاول انه خبر من الله
تعالى عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود كما امر في بني اسرائيل ان يكونوا قردة خاسئين ولا يكون هذا في ايجاد المعدومات الثاني ان الله تعالى عالم بما هو كائن قبل كونه
فكانت الاشياء التي لم تكن وهي كائنة بعلمه قبل كونها مشابهة للتي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود لتصور جميعها له
ولعلمه بها في حال العدم الثالث ان ذلك خبر من الله تعالى عام عن جميع ما يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه وانشاءه كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقوله وانما
هو قضاء يريده فعبر عنه بالقول وان لم يكن قولا كقول ابي النجم • قد قالت الانساع للبطن الحق • ولا قول هناك وانما اراد ان الظهر قد لحق بالبطن وكقول عمرو بن

حممة الدوسي • فاصبحت مثل النسر طارت فراخه • اذا رام تطيارا يقال له قع • وقول الاخر • قالت جناحاه لساقيه الحقا • ونجيا لحمكما ان يمزقا • الحجة
الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة فاذا فرضنا
القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد او لا فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن لزم ان لا يكون القادر قادرا على
الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى تسمية القدرة بكن وذلك نزاع لفظي الخامسة ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب ان يكون
لها ذلك التاثير ونحن نعلم بالضرورة فساد ذلك فعلمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة السادسة ان لفظة كن مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون
فالمؤثر اما ان يكون هو احد الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين وان كان الثاني فمحال لانه لا وجود لهذا
المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جاء الثاني فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود استحال ان يكون للمجموع اثر البتة
السابعة ان قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر عن خلقه والمتاخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم
فظهر بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست مؤثرة في وجود الشيء واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة
الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ولا روية وثانيها قال ابو الهذيل انه علامة يفعلها الله سبحانه للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث
امرا وثالثها قال الاصم انه خاص بالذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم ورابعها انه امر الاحياء بالموت والموتى بالحياة والاول اقوى وقال الطبري التكوين مع
الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشيء مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا موجودا الا وهو مامور بالوجود ونظيره قيام الناس من قبورهم لا يتقدم
دعاء الله ولا يتاخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال القرطبي وتلخيص هذا المعتقد في هذه الاية ان الله عز وجل لم يزل امرا للمعدومات
بشرط وجودها قادرا على تاخير المقدورات عالما مع تاخير المعلومات فكل ما في الاية يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامورات والمحدثات تجيء بعد ان لم تكن وكل ما يستند
الى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل والمعنى الذي يقتضيه عبارة كن هو قديم قائم بالذات **قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله الى قوله
يوقنون** لولا ولوما يكونان حرفي ابتداء وقد تقدم عند قوله فلولا فضل الله ويكونان حرفي تحضيض بمنزلة هلا فيختصان بالافعال ظاهرة او مضمرة كقوله • تعدون
عقر النيب افضل مجدكم • بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا • اي لولا تعدون الكمي فان ورد ما يوهم وقوع الاسم بعد حرف التحضيض يؤول كقوله • ونبئت ليلى ارسلت
بشفاعة • الي فهلا نفس ليلى شفيعها • فنفس ليلى مرفوع بفعل محذوف يفسره شفيعها اي فهلا شفعت نفس ليلى وقال ابو البقاء اذا وقع بعدها المستقبل كانت للتحضيض
وان وقع الماضي كانت للتوبيخ قال البغوي كل ما في القرآن لولا فهي بمعنى هلا الا واحدا قوله فلولا انه كان من المسبحين معناه فلو لم يكن وهذه الجملة التحضيضية في
محل نصب بالقول وتقدم الكلام على نظير قوله كذلك قال الذين وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحاق تشابهت بتشديد الشين قال الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض يعني ان
التاءين المزيدتين انما يجيئان في المضارع فتدغم اما الماضي فلا هذا نوع آخر من افعال اليهود والنصارى والمشركين فانهم قدحوا في التوحيد
باتخاذ الولد وقدحوا الان بالقدح في النبوة قال ابن عباس هم اليهود وقال مجاهد النصارى لانهم المذكورون اولا ويدل على ان المراد اهل الكتاب قوله يسالك اهل الكتاب ان
تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فان قيل المراد مشركو العرب لانه وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم قلنا المراد انهم لا يعلمون
التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك وقال قتادة واكثر المفسرين هم مشركو العرب بقوله لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة
او نرى ربنا وتقرير هذه الشبهة انك تقول ان الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وتقول يا محمد انه كلمك فلم لا يكلمنا مشافهة وينص على نبوتك حتى يتاكد الاعتقاد
وتزول الشبهة فاجابهم بانا قد ايدنا قول محمد عليه السلام بالمعجزات وبالايات وهي القرآن فطلب هذه الزوايد من باب التعنت فلم يجب اجابتها لوجوه احدها ان اقامة الدليل
الواحد تكفي المكلف وتمكنه من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بذلك الدليل فحيث لم يكتف بها وطلب الزيادة علمنا انه من باب التعنت ويدل له
قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وثانيها لو كان في علم الله انهم يؤمنون عند انزال هذه الايات لفعلها لكنه علم انهم لو اعطوا ما سالوه لما
ازدادوا الا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انه تعالى كان كثيرها وتعاقبها تقدح
في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صارت عادة فتخرج عن كونها معجزا واما قوله تشابهت قلوبهم اي تشابهت في الهوى فانهم كما ان قوم موسى تعنتوا واقترحوا
الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلاء المشركون في العناد وطلب الباطل وقوله قد بينا الايات يعني
القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات لمن كان طالبا لليقين **قوله تعالى انا ارسلناك بالحق
الى قوله الجحيم** اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة **قوله** بالحق
يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا به اي بسبب اقامة الحق الثاني ان يكون حالا من المفعول في ارسلناك اي ارسلناك ملتبسا بالحق الثالث ان يكون
حالا من الفاعل اي ملتبسين بالحق وفيه وجوه احدها انه الصدق كقوله ويستنبئونك احق هو اي صدق وقال ابن عباس بالقرآن لقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم
وقال ابن كيسان بالاسلام وشرائعه لقوله قل جاء الحق وقال مقاتل لم نرسلك عبثا انما ارسلناك بالحق كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعلى
هذه الاقوال في تعلق هذا الجار وجوه احدها انه متعلق بالارسال وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي تبشير بالحق وتنذر به وثالثها ان يكون المراد من الحق
الدين والقرآن اي ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب والاولى ان يكون البشير والنذير حالا من الرسول اي ارسلناك
بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك ونذيرا لمن كفر بك ويجوز ان يكون بشيرا ونذيرا حالا من الحق لانه يوصف ايضا بالبشارة والنذارة وبشير ونذير على صيغة فعيل
اما بشير فمن بشر مخففا لانه مسموع فيه وفعيل مطرد من الثلاثي واما نذير فمن الرباعي ولا ينقاس عدل مفعل الى فعيل الا ان له هنا محسنا **قوله**
ولا تسال قرا الجمهور تسال مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النفي وفي معنى هذه القراءة وجوه احدها ان مصيرهم الى الجحيم لا يضرك ولست بمسؤول عن ذلك
وهو كقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الثاني انك هاد وليس لك من الامر شيء فلا تغتم بكفرهم وهو كقوله فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات الثالث انك لا تسال عن ذنب غيرك وقرئ تسال مبنيا للفاعل مرفوعا ايضا وفي هذه الجملة وجهان احدهما انه حال فيكون معطوفا على الحال
قبلها كانه قيل بشيرا ونذيرا وغير مسؤول والثاني ان تكون مستانفة وقرا نافع ويعقوب تسال على النهي وهذا مستانف فقط ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب لا يقع حالا
وفي المعنى على هذه القراءة وجهان الاول روي انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة قال ابن الخطيب وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام
كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يسال الثاني ان معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سالت عن انسان
واقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه وقرا ابن مسعود ولن تسال وقرا ابي وما تسال ومعناهما موافق لقراءة الجمهور في ان يكون مسؤولا عنهم **والجحيم**
شدة توقد النار ومنه قيل لعين الاسد جحمة لشدة توقدها يقال جحمت النار تجحم ويقال لشدة الحرب جاحم قال • والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح •
ولن ترضى الى قوله نصير الرضى ضد الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرضوان والمصدر رضى ورضاء بالقصر والمد ويرضى بالكسر لغة

وعنه قال القرطبي يقال رضي يرضى رضى ورضوانًا ورضوانًا ومرضاة وهو من ذوات الواو ويقال في التثنية رضوان وحكى الكسائي رضيان وحكى رضاء
ممدود وكأنه مصدر راضى يراضي مراضاة ورضاء وقد يتضمن معنى عطف فيتعدى بعلى قال اذا رضيت علي بنو قشير **والملة** في الاصل الطريقة يقال طريق ممل
اي اثر فيه المشي ويعبر بها عن الشريعة تشبيهًا بالطريقة وقيل بل اشتق من امللت لان الشريعة فيها من يملي ويملى عليه **فصل** اعلم انهم لما بينوا العلة
ان احدًا من قبلهم فيهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في ثباتهم على الكفر الى انهم يريدون ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكف
بل الموافقة لهم في دينهم وطريقتهم قال ابن عباس هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يصلي الى قبلتهم
فلما صرف الله القبلة الى الكعبة آيسوا منه الموافقة على دينهم فنزلت هذه الآية وقيل كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه انه ان امهلهم اتبعوه
فانزل الله هذه الآية معناه انك وان هادنتهم فلا يرضون بها وانما يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك الا باتباع ملتهم **قوله** تتبع منصوب بان مضمرة مع حتى
قال الخليل وذلك ان حتى خافضة للاسم كقوله حتى مطلع الفجر وما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل البتة وما يخفض اسما لا ينصب شيئا وقال النحاس تتبع منصوب بحتى وحتى
بدل من ان دلت هذه الآية على ان الكفر كله ملة واحدة لانه تعالى وحد ملتهم وقال تعالى لكم دينكم ولي دين واما قوله عليه السلام لا يتوارث اهل
ملتين شتى المراد به الاسلام والكفر بدليل قوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ثم قال تعالى ان هدى الله هو الهدى يعني ان الاسلام هو الهدى
الحق الذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى **قوله** هو الهدى يجوز في هو ان يكون فصلا او مبتدأ وما بعده خبره ولا يجوز ان يكون بدلا من هدى
الله لمجيئه بصيغة الرفع واجاز ابو البقاء فيه ان يكون توكيدا لاسم ان وهذا لا يجوز فان المضمر لا يؤكد المظهر **قوله** ولئن اتبعت هذه تسمى اللام الموطئة للقسم وعلامتها
ان تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيئها مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما آتيتكم من كتاب لمن تبعك منهم وسياتي بيانه ولكونها مؤذنة بالقسم عاد الجواب للقسم دون
الشرط في قوله ما لك من الله من ولي ولا نصير وحذف جواب الشرط ولو اجيب الشرط لوجب الفاء وقد تحذف هذه اللام ويعمل بمقتضاها فيجاب القسم نحو قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون
ليمسن والاهواء جمع هوى كما تقول جمل واجمال ولما كانت مختلفة جمعت ولو حمل على افراد الملة لقال هواهم **قوله** من العلم في محل نصب على الحال من فاعل جاءك
ومن للتبعيض اي جاءك حال كونه بعض العلم **فصل** قيل المراد بهذا الخطاب الامة كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب مع الرسول والمراد الامة وبعد
الذي جاءك من العلم البيان بان دين الله هو الاسلام والقبلة قبلة ابرهيم وهي الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك **فصل**
قالوا الآية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعد عليه وثانيها انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة ويبطل القول
بجواز تكليف ما لا يطاق وثالثها ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فيدل على بطلان القول بالتقليد ورابعها سئل الامام احمد رضي الله عنه عمن يقول القرآن
مخلوق فقال كافر فقيل بما كفرته فقال بآية من كتاب الله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرآن من علم الله فمن زعم انه مخلوق فقد كفر
الذين آتيناهم الكتاب يتلونه الى قوله الخاسرون الذين آتيناهم رفع بالابتداء وفي خبره قولان احدهما يتلونه وتكون الجملة من قوله اولئك
يؤمنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا على قول ضعيف تقدم مثله اول السورة والثاني ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك يؤمنون ويكون يتلونه في محل
نصب على الحال اما من المفعول في آتيناهم واما من الكتاب وعلى كلا القولين فهي حال مقدرة لان وقت الايتاء لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب متلوا وجوز الحوفي
ان يكون يتلونه خبرا واولئك يؤمنون خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض كأنه يريد جعل الخبرين في معنى خبر واحد هذا ان اريد بالذين قوم مخصوصون
وان اريد بهم العموم كان اولئك يؤمنون الخبر وقال جماعة منهم ابن عطية يتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة وقال ايضا ابو البقاء لا يجوز ان يكون
يتلونه خبرا لئلا يلزم منه ان كل مؤمن يتلو الكتاب حق تلاوته باي تفسير فسرت التلاوة قال ابو حيان ونقول ما لزم من الامتناع من جعلها خبرا يلزم في
جعلها حالا لانه ليس كل مؤمن على حالة التلاوة باي تفسير فسرت التلاوة **قوله** حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه احدها انه نصب على المصدر واصله تلاوة
حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اي ضربا شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب نصبه الثاني انه حال من فاعل يتلونه
اي يتلونه محقين الثالث انه نعت مصدر محذوف وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف
وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد ابيه ونسيج وحده يعني انه في قوة افعل التفضيل
بمعنى احق التلاوة وكأنه يرى ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة الى تقدير عامل فيه لان ما قبله يطلبه والضمير في به فيه اربعة اقوال احدها وهو الظاهر
عوده على الكتاب الثاني عوده على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا الاعتذار فانه مذكور في قوله ارسلناك الا ان فيه التفاتا من خطاب
الى غيبة الثالث انه يعود على الله تعالى وفيه التفات ايضا من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله ارسلناك الى الغيبة الرابع قاله ابن عطية انه يعود على الهدى
وقرره بكلام حسن قال ابن عباس نزلت هذه الآية في اهل السفينة الذين كانوا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون
من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيرا وقال الضحاك هم من آمن من اليهود عبد الله بن سلام وسعية بن عمرو وتمام بن يهودا واسيد واسد ابنا كعب وابن
يامين وعبد الله بن صوريا وقيل هذين القولين تقدم ذكر اهل الكتاب وقال قتادة وعكرمة هم المؤمنون عامة لقوله يتلونه حق تلاوته وهذا حث وترغيب في
تلاوة هذا الكتاب وتعظيم لشأن القرآن لان التوراة والانجيل لا يجوز قراءتهما وايضا قوله يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا الوصف لا يليق
الا بالقرآن **والتلاوة** لها معنيان احدهما الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه قال تعالى والقمر اذا تلاها والثاني القراءة وفي حق التلاوة وجوه احدها
تدبروه وعملوا بموجبه وثانيها خضعوا عند تلاوته وثالثها عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه ووقفوا فيما اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى ورابعها يقرؤونه كما انزل
لا يحرفونه ولا يتأولونه على غير الحق وخامسها ما روي عن عمر رضي الله عنه هم الذين اذا مروا باية رحمة سألوها واذا مروا باية عذاب استعاذوا منها وسادسها
المراد كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها **قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات الى قوله الظالمين**
العامل في اذ قال وقيل العامل فيه اذكر مقدرا وهو مفعول وقد تقدم انه لا يتصرف فالاولى ما ذكرته اولا وقدره الزمخشري كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك
فجعله ظرفا ولكن عامل مقدر وابتلى وما بعده في محل خفض باضافة الظرف اليه واصل ابتلى ابتلو فالالف عن واو من بلا يبلو اي اختبر وابرهيم مفعول مقدم
وهو واجب التقديم عند جمهور النحاة لانه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لئلا يعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور
وما جاء على خلافه عدوه ضرورة وخالف ابو الفتح في ذلك وقال ان الفعل كما يطلب الفاعل يطلب المفعول فصار للفظ به شعور وطلب وقد انشد ابن مالك ابياتا
كثيرة تاخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها لما عصى اصحابه مصعبا * ادى اليه الكيل صاعا بصاع * ومنها جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر * وحسن فعل
كما يجزى سنمار * وقال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب للتقديم يعني ان الموجب
للتقديم شيئان شيء معنوي وشيء صناعي **وابرهيم** علم اعجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم قال الماوردي هذا تفسيره بالسريانية والعربية فيما حكى ابن عطية قال
السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي او يقاربه في اللفظ الا ترى ان ابرهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وسارة زوجته كافلين لاطفال

المؤمنين الذين

المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيمة على ما روى البخاري في حديث الرؤيا الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في الروضة ابرهيم عليه السلام وحوله اولاد
الناس وفيه سبع لغات اشهرها ابرهيم بالف وياء وابراهام بالفين وبها قرأ هشام وابن ذكوان في حروف عدة في البقرة وانفرد هشام بها في ثلاثة مواضع من آخر
النساء وموضعين في آخر براءة وموضع في آخر الانعام وآخر العنكبوت وفي النجم والشورى والذاريات والحديد والاول من الممتحنة وفي ابرهيم والنحل موضعين وفي مريم
ثلاثة فهذه ثلاثة وثلاثون موضعا منها خمسة عشر في البقرة وثمانية عشر في السور المذكورة وروي عن ابن عامر قراءة جميع ما في القرآن كذلك وروي انه قيل لمالك
ابن انس ان اهل الشام يقرؤون ستة وثلاثين موضعا ابراهام بالالف فقال اهل دمشق باكل البطيخ ابصر منهم بالقراءة فقيل انهم يدعون انها قراءة عثمان فقال هذا
مصحف عثمان فاخرجه فوجده كما نقل له الثالثة ابراهم بالف بعد الراء وكسر الهاء دون ياء وبها قرأ ابو بكر قال زيد بن عمرو بن نفيل عذت بما عاذ به ابراهم اذ قال
وجهي لك عان راغم * الرابعة كذلك الا انه بفتح الهاء الخامسة كذلك الا انه بضمها السادسة ابرهم بفتح الهاء من غير الف وياء قال عبد المطلب نحن آل الله في كعبته
لم يزل ذاك على عهد ابرهم * السابعة ابرهوم بالواو وقال ابو البقاء ويجمع على اباره عند قوم وعند آخرين براهمة وقيل ابارهة وبراهمة وجوز ابارهة وقال المبرد
لا يقال ابراهم فان الهمزة لا يجوز حذفها وحكى ثعلب في جمعه براه كما يقال في تصغيره بريه بحذف الزوائد والجمهور على نصب ابرهيم ورفع ربه كما تقدم وقرأ ابن عباس
وابو الشعثاء وابو حنيفة بالعكس قالوا وتاويلها دعا ربه فسمى دعاءه ابتلاء مجازا لان في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير والضمير المرفوع في فاتمهن فيه
قولان احدهما انه عائد على ربه اي فاكملهن والثاني انه عائد على ابرهيم اي عمل بهن ووفى بهن وهو ابرهيم بن تارح بن ناحور مولده بالسوس من ارض الاهواز
وقيل بابل وقيل كوثى وقيل كسكر وقيل حران ونقله ابوه الى بابل ارض نمرود بن كنعان وكان له اربع بنين اسمعيل واسحق ومدين ومدائن ذكره السهيلي
اعلم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم ذكر قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بشرح النعم ايضا بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
بين هنا نوعا آخر من البيان وهو قصة ابرهيم والحكمة فيه ان ابرهيم تعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون ايضا معترفون بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه
وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها انه امره ببعض التكاليف فلما وفى بها لا جرم نال النبوة والامامة وثانيها
انه لما طلب الامامة لذريته قال تعالى انه لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان من اراد هذا المنصب وجب عليه ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج
من دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابرهيم ليكون كالحجة على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابرهيم عليه السلام الذين يعترفون
بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال الغضب عن قلوبهم والانقياد **فصل** والابتلاء هنا الاختبار والامتحان والابتلاء من الله ليس ليعلم احوالهم
بالابتلاء لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على سبيل التفصيل من الازل الى الابد ولكن ليعلم العباد احوالهم يعني يعرف بعضهم بعضا او عاملهم معاملة المختبر واختلفوا في
الكلمات فقال مجاهد هي المذكورة بعدها في قوله اني جاعلك الى آخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء ببعث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه
امور شاقة لان الامامة هنا هي النبوة وهي تتضمن مشاق عظيمة واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى
فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه السلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيرها واما اشتغاله بالدعاء ببعث محمد فهو يحتاج الى
اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب فكل هذه تكاليف شاقة ويدل على ارادة ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم يقل وقال اني واعترض
القاضي على هذا فقال انما يجوز هذا لو قال تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمها ابرهيم ثم قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما فاجيب عنه بانه ليس المراد من
الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء ببعثة محمد فكانه تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فاخبر انه ابتلاه بامور على الاجمال ثم
اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس ببعيد وقال طاوس عن ابن عباس عشر خصال كانت فرضا في شرعه خمس في الرأس وخمس في البدن
فالتي في الرأس المضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء
بالماء وفي الخبر ان ابرهيم اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قلم الاظفار وقال ابو الفرج بن الجوزي حديثا عن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء
ثلاثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى والنبي صلى الله عليه وعليهم اجمعين وقال محمد بن
حبيب الهاشمي اربعة عشر آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان واصحاب الرس ومحمد صلى الله
عليهم وروي ان عبد المطلب ختن النبي عليه السلام يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه محمدا قال يحيى بن ابي طالب هذا الحديث فلم اجده عند احد من اهل
الحديث ممن لقيته الا عند ابن ابي السري وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابرهيم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام
عشر منها في سورة براءة التائبون الى آخرها وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر في سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وروي
عن ابن عباس اربعون ثلاثة منها وعشر في سأل سائل الى قوله يحافظون وقال ابن عباس وقتادة والربيع هي مناسك الحج وقال الحسن ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر
والكوكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل وقال يمان بن رباب هي محاجته قومه والصلوة والزكوة والصوم والضيافة والصبر عليها وقال بعضهم هو
قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال سعيد بن جبير هو قول ابرهيم واسمعيل اذ يرفعان البيت ربنا تقبل منا الاية وقيل هي قوله الذي خلقني
فهو يهدين الايات وقال القفال وجملة القول ان الابتلاء يتناول كل ما في فعله كلفة فاللفظ يتناول جميع هذه الاشياء وليس اول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية
في الكل وجب القول به ولو ثبت في البعض دون البعض وقع التعارض فوجب التوقف قال القاضي هذا الابتلاء انما يكون قبل النبوة لانه تعالى جعل
قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله اماما والسبب يتقدم المسبب واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة
والرسالة وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته واجاب القاضي بانه يحتمل
انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما اتمه ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذا فنقول قال القاضي يجوز ان يكون المراد
بالكلمات ما ذكر الحسن من امر الكواكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلي بذلك قبل النبوة واما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة
وروي انه عليه السلام ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله
اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة **فصل** قال القرطبي في الموطا وغيره
عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ابرهيم عليه السلام اول من اختتن واول من ضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول
من قص الشارب واول من شاب فلما رأى الشيب قال ما هذا قال وقار قال يا رب زدني وقارا وروى ابن ابي شيبة عن سعيد بن ابراهيم عن ابيه قال اول من خطب على
المنابر ابرهيم خليل الله وقال غيره واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجى بالماء واول من لبس السراويل وروى معاذ بن جبل
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ المنبر فقد اتخذه ابرهيم وان اتخذ العصا فقد اتخذها ابي ابرهيم **قوله** اني هذه الجملة القولية يجوز ان
تكون معطوفة على ما قبلها اذا قلنا انها عاملة في اذ لان التقدير وقال اني جاعلك اذ ابتلى ويجوز ان تكون استئنافا اذا قلنا ان العامل في اذ كانه قيل

فلما قال له ربه حين اتم الكلمات اني جاعلك ويجوز فيها ايضا على هذا القول ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت
ورفع القواعد وما بعدها على ما قاله الزمخشري **قوله** جاعلك هو اسم فاعل من جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين احدهما الكاف وفيها الخلاف المشهور هل هي في محل
نصب او جر وذلك ان الضمير المتصل باسم الفاعل العامل فيه مذاهب ثلاثة احدها انه في محل جر بالاضافة والثاني انه في محل نصب وانما حذف التنوين لشدة اتصال الضمير
قالوا ويدل على ذلك وجوده في الضرورة كقوله • وما ادري وظني كل ظن • امسلمني الى قومي شراحي • وقال آخر • هم الفاعلون الخير والآمرونه • وهذا على
تسليم كون مسلمني تنوينا والا فالصحيح انه نون وقاية الثالث وهو مذهب سيبويه ان حكم الضمير حكم مظهره فما جاز في المظهر يجوز في مضمره والمفعول
الثاني اماما للناس يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بجاعل اي لاجل الناس والثاني انه حال من اماما فانه صفة نكرة قدم عليها فيكون حالا
منها اذ الاصل اماما للناس فعلى هذا يتعلق بمحذوف **والامام** اسم ما يؤتم به اي يقصد ويتبع كالازار اسم لما يؤتزر به ومنه قيل لخيط البناء امام ويكون
جمعا لآم اسم فاعل من ام يؤم نحو قائم وقيام ونائم ونيام وجائع وجياع والمراد من الامام هنا النبي لان الله تعالى جعله مستقلا بالشرع ولو كان تبعا
لرسول آخر لكان ماموما فيبطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام في كل شيء وهذا حال النبي وقال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا
ائمة لانهم في محل يجب اتباعهم والقضاة والفقهاء ايضا ائمة بهذا المعنى والمصلي بالناس ايضا امام قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا
وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل قال تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا انه لا يستعمل الا مقيدا **فصل** اعلم ان الله تعالى لما وعده بان
يجعله اماما للناس حقق ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها وتنافرها يعظمون ابراهيم ويتشرفون بالانتساب اليه
اما في النسب واما في الدين حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه السلام يقولون في صلواتهم وارحم محمدا وآل محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابراهيم **قوله** ومن ذريتي فيه ثلاثة اقوال احدها ان من ذريتي صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول والمفعول الثاني والعامل فيه محذوف
تقديره قال واجعل فريقا من ذريتي اماما قاله ابو البقاء الثاني ان ومن ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا
قال ابو حيان لا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير اضافة الجار اليها لكونها حرفا وتقديرها
مرادفة لبعض حتى تقدر الاضافة اليها لا يصح ولا يصح ان تقدر العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لانه ليس مما يعطف فيه
على الموضع في مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير ما ذكر لان الكاف في سأكرمك في موضع نصب انتهى قال ابو حيان والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا
بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل ان يجعل من ذريته اماما قال شهاب الدين ان
اراد الشيخ التعلق الصناعي فيتعدى جاعل لواحد وليس بظاهر وان اراد التعلق المعنوي فيجوز ان يريد ما ارتضاه ابو البقاء وتجويز ان يكون من ذريتي مفعولا ثانيا
قدم على الاول فيتعلق بالمحذوف وجاز ذلك لانه ينعقد من هذين الجزئين مبتدأ وخبر لو قلت من ذريتي امام لصح وقال ابن عطية وقيل هذا منه على جهة الاستفهام
عنهم اي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون فيتعلق على هذا بمحذوف تقديره قبل من ذريتي كان اولى لان ما في حيز الاستفهام لا يتقدم عليه وفي ذرية ثلاث
لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبالضم قرأ الجمهور وبالفتح قرأ ابو جعفر المدني وبالكسر قرأ زيد بن ثابت وفي اشتقاقها اربعة مذاهب
احدها انها مشتقة من ذروت الثاني من ذريت الثالث من ذرأ الله الخلق الرابع من الذر واما تصريفها فذرية بالضم ان كانت من ذروت فيجوز ان
يكون وزنها فعولة والاصل ذرووة فاجتمع واوان الاولى زائدة للمد والثانية لام الكلمة فقلبت ياء فاجتمع واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت في الياء التي هي منقلبة من لام الكلمة وكسر ما قبل الياء وهي الراء للتجانس ويجوز ان يكون وزنها فعيلة والاصل ذريوة فاجتمع ياء المد والواو التي هي
لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها ياء المد فان كانت من ذريت لغة في ذروت فيجوز فيها ايضا ان يكون وزنها فعولة او فعيلة
كما تقدم فان كانت فعولة فالاصل ذروية فيفعل به ما تقدم من القلب والادغام وان كانت فعيلة فالاصل ذريية فادغمت الياء الزائدة في الياء التي هي لام
وان كانت من ذرأ مهموزا فوزنها فعيلة والاصل ذريئة فخففت الهمزة بان ابدلت ياء كهمزة خطيئة والنسي فادغمت الياء الزائدة في الياء المبدلة من الهمزة وان كانت من
الذر ففي وزنها اربعة اوجه احدها فعلية ويحتمل هذه الياء ان تكون للنسب وغيرت الذال من الفتح الى الضم كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي بضم
الدال والسين وان يكون لغير النسب فيكون كقمرية الثاني ان يكون فعيلة كمريقة والاصل ذريرة فقلبت الراء الاخيرة ياء لتوالي الامثال كما قالوا تسريت وتظنيت في تسررت
وتظننت الثالث ان يكون فعولة كقدوس وسبوح والاصل ذرورة فقلبت الراء الاخيرة ياء لما تقدم فصار ذروية فاجتمع واو وياء فجاء القلب والادغام كما تقدم الرابع
ان يكون فعلولة والاصل ذرورة فيفعل بها ما تقدم في الوجه الذي قبله فاما ذرية بكسر الذال فان كانت من ذروت فوزنها فعيلة والاصل ذريوة ففعل بها
ما تقدم من القلب والادغام وان كانت من ذريت فوزنها فعيلة ايضا وان كانت من ذرأ فوزنها فعيلة ايضا كبطيخة والاصل ذريئة ففعل فيها ما تقدم في المضمومة
الذال وان كانت من الذر ففيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون وزنها فعلية نسبة الى الذر على غير قياس كما تقدم في المضمومة الثاني ان تكون فعيلة الثالث ان تكون فعيلة
كخليقة والاصل فيهما ذريرة فيفعل فيهما ما تقدم من ابدال الراء الاخيرة ياء والادغام فيها واما ذرية بفتح الذال فان كانت من ذروت او ذريت فوزنها فعيلة كسكينة
والاصل ذريوة او ذريية او فعولة والاصل ذرووة او ذروية فيفعل به ما تقدم في نظيره وان كانت من ذرأ فوزنها اما فعيلة كسكينة والاصل ذريئة واما
فعولة كخروبة والاصل ذروءة فيفعل به ما تقدم في نظيره وان كانت من الذر ففي وزنها ايضا اربعة اوجه احدها فعلية منسوبة الى الذر ايضا تحتمل ان تكون للنسب ولم يشذ
فيه بفتح كما شذ في الضم والكسر وان لا يكون نحو برنية الثاني فعولة كخروبة الثالث فعيلة كسكينة والاصل ذريرة الرابع فعلولة كبكوكة
والاصل ذرورة ايضا فيفعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الراء الاخيرة ياء وادغام ما قبلها فيها واما من بناها على فعلة مثل جفنة فانها عنده من ذريت فهذا
تحقيق القول في هذه اللفظة **والذرية** النسل يقع على الذكور والاناث والجمع الذراري وزعم بعضهم انها تقع على الآباء كوقوعها على الابناء مستدلا بقوله وآية
لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا ومن معه وسيأتي في موضعه ان شاء الله **فان قيل** هل كان ابراهيم عليه السلام مأذونا له في قوله ومن ذريتي
ام لم يكن مأذونا له فان اذن الله في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم يأذن له فيه كان ذنبا **قلنا** قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض
ذريته ائمة وقد حقق الله اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل
آخرهم محمدا عليه السلام من ذريته الذي هو افضل الانبياء عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام **قوله** قال لا ينال عهدي الظالمين الجمهور على نصب الظالمين
مفعولا وعهدي فاعل اي لا يصل عهدي الى الظالمين فيدركهم وقرأ قتادة والاعمش وابو رجاء الظالمون رفعا بالفاعلية وعهدي مفعول به والقراءتان ظاهرتان
اذ الفعل يصح نسبته الى كل منهما فان من نالك فقد نلته والنيل الادراك وهو العطاء ايضا نال ينال نيلا فهو نائل وقرأ حمزة وحفص باسكان الياء من عهدي وفتحها الباقون
واختلفوا في العهد فقيل الامامة قال السدي النبوة وهو قول ابن عباس وقال عطاء رحمتي وقال قتادة الايمان وقال مجاهد والضحاك طاعتي اي

ليس لظالم

ليس لظالم ان يطاع في ظلمه ومعنى الآية لا ينال ما عهدت اليك من النبوة والامامة من كان ظالما من ولدك وقال ابو عبيد العهد الامان من النار لقوله الذين آمنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن قال ابن الخطيب والاول اولى لانه جواب لسؤال الامامة **فان قيل** اما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين
قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة لا تحصل لمن ليس بظالم الآية تدل على عصمة الانبياء من وجهين
احدهما انه قد ثبت ان المراد بالعهد الامامة وكل نبي امام فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الآية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان
تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب اولى الثاني ان كان العهد هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد
وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين قال جمهور الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز
عقد الامامة له واختلفوا في الفسق الطارئ هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا تنعقد له الامامة بهذه الآية من وجهين احدهما ما بينا من وجه
الاستدلال بها **فان قيل** ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ائمة ظاهرا وباطنا وذلك غير معقول **قلنا** اما الشيعة فيشترطون العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن
فنقول مقتضى الآية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فبقي العدالة الظاهرة معتبرة **فان قيل** اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال آدم
ربنا ظلمنا انفسنا **قلنا** المذكور في الآية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد
اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا اي امرنا ومنه عهود الخلفاء اي اوامرهم وقضاياهم واذا ثبت ذلك فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي
الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين وذلك باطل للاجماع على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم او يريد ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا
بمحل من يقبل منهم اوامر الله وهو المطلوب لانهم غير مؤتمنين على اوامر الله فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره ولا فتياه قال ابو بكر
الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة جواز امامة الفاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم
في ان شرط كل منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا
كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلوة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وامكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة
ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية
رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان
ونقل القرطبي عن ابن خويزمنداد انه قال واما اخذ الارزاق من الائمة الظلمة فلذلك ثلاثة احوال ان كان جميع ما في ايديهم ماخوذا على موجب الشريعة فجائز اخذه وقد
اخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره وان كان مختلطا حلالا وظلما كما في ايدي الامراء اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاج اخذه وهو كلص في يده مال
مسروق ومال حلال فتصدق اللص به على انسان فيجوز ان يؤخذ منه الصدقة كما لو باع او اشترى فان عقوده صحيحة لازمة وان كان الورع التنزه لان الاموال
لا تحرم لاعيانها وان كان ما في ايديهم مغصوبا بغير معروف وصاحبه فهو كما في ايدي اللصوص يجعل في بيت المال **قوله تعالى** واذ جعلنا البيت مثابة
للناس وامنا الى قوله السجود اذ عطف على اذ قبلها وتقدم الكلام فيها وجعلنا يحتمل ان يكون خلق ووضع فيتعدى لواحد وهو البيت ويكون مثابة
نصبا على الحال وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هو المفعول الثاني والاصل في مثابة مثوبة فاعل بالنقل والقلب وهل هو مصدر او اسم مكان
قولان وهل الهاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لكثرة من يثوب اليه اي يرجع او لتانيث المصدر كمقامة او لتانيث البقعة ثلاثة اقوال وقد ورد حذف هذه الهاء
قال ورقة بن نوفل • مثاب لافناء القبائل كلها • تخب اليها اليعملات الذوابل • وقال جعل البيت مثابا لهم • ليس منه الدهر يقضون الوطر • وهل معناه من ثاب
يثوب اي رجع او من الثواب الذي هو الجزاء قولان اظهرهما اولهما قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف
احد عنه الا وهو يتمنى العود اليه وقرأ الاعمش وطلحة مثابات ووجهه انه مثابة لكل واحد من الناس **قوله** للناس فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه
صفة لمثابة ومحله النصب والثاني انه متعلق بجعل اي لاجل الناس يعني مناسككم **قوله** وامنا فيه وجهان احدهما انه عطف على مثابة وفيه التأويلات المشهورة
اما المبالغة في جعله نفس المصدر واما على حذف مضاف اي ذا امن واما على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي آمنا على سبيل المجاز كقوله حرما آمنا والثاني انه
معمول لفعل محذوف تقديره واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه آمنا لا يتعدى فيه احد على احد والمعنى ان الله جعل البيت محترما بحكمه وربما يؤيد هذا
قراءة اتخذوا على الامر فعلى هذا يكون وامنا وما عمل فيه من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية وعلى الاول يكون من عطف المفردات **فصل**
اعلم انه لما ذكر تكليف ابراهيم عليه السلام بالامامة ذكر بعده التكليف الثاني وهو تطهير البيت فنقول المراد بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه للعهد والجنس
وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة قال ابن الخطيب وليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه آمنا وهذا صفة جميع الحرم
لا الكعبة فقط بدليل جواز اطلاق البيت والمراد منه الحرم قال تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد منه الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام
وقال فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في آية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال تعالى
مخبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا فدل هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم وانه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم لما كان تعلقه
بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت وقوله وامنا اي موضع امن يامنون فيه من ايذاء المشركين ولا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر فتارة نتركه على
ظاهره ونقول هو خبر وتارة نصرفه ونقول هو امر اما على الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم آمنين من القحط والجدب قال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا يجبى اليه
ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا قد يوجد فيه القتل المباح قال تعالى
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه وان حملنا الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى امر الناس
بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم الله وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما له
ثم اعيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب قال عليه السلام يوم فتح مكة ان هذا
البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه
فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر **فصل** قال الشافعي اذا دخل البيت من وجب عليه حد لم يستوف منه لكن
الامام يامر بالتضييق عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال
ابو حنيفة لا يجوز واحتج الشافعي بامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل عاصم بن ثابت وخبيب بن عدي بقتل ابي سفيان في داره بمكة ان قدر عليه قال وهذا في الوقت
الذي كانت فيه مكة محرمة وذلك يدل على انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانما تمنع من ان ينصب الحرب عليها واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية والجواب

ان قوله آمنا ليس فيه بيان انه جعل آمنا في ماذا فيمكن ان يكون آمنا من القحط وان يكون آمنا من نصب الحروب وان يكون آمنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب
العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والآفات اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك
والثاني اولى **قوله** واتخذوا قرأ نافع وابن عامر واتخذوا بفتح الخاء ماضيا على لفظ الخبر والباقون على لفظ الامر فاما قراءة الخبر ففيها ثلاثة اوجه احدها
انه معطوف على جعلنا المخفوض باذ تقديرا فيكون الكلام جملة واحدة الثاني انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا فيحتاج الى تقدير اذ اي واذ اتخذوا ويكون
الكلام جملتين الثالث ذكره ابو البقاء ان يكون معطوفا على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا واما قراءة الامر ففيها اربعة اوجه احدها انه عطف على اذكروا اذا
قيل بان الخطاب هنا لبني اسرائيل اي اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني انها عطف على الامر الذي تضمنه قوله مثابة كانه قال ثوبوا واتخذوا ذكر هذين الوجهين
المهدوي الثالث انه معمول لقول محذوف اي وقلنا اتخذوا ان قيل بان الخطاب لابرهيم وذريته او لمحمد عليه السلام وامته الرابع ان يكون مستانفا **قوله**
من مقام في من ثلاثة اوجه احدها انها تبعيضية وهو الظاهر الثاني انها بمعنى في الثالث انها زائدة على قول الاخفش وليسا بشيء **والمقام** هنا مكان
القيام وهو يصلح للزمان والمصدر ايضا واصله مقوم فاعل بنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفا ويعبر به عن الجماعة مجازا كما يعبر عنهم بالمجلس قال
زهير: وفيهم مقامات حسان وجوههم ◦ واندية ينتابها القول والفعل **قوله** مصلى مفعول لاتخذوا وهو هنا اسم مكان ايضا وجاء في التفسير بمعنى
قبلة وقيل هو مصدر فلا بد من حذف مضاف اي مكان صلوة والفه منقلبة عن واو والاصل مصلو لان الصلوة من ذوات الواو كما تقدم اول الكتاب **فصل**
اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع بن انس وقتادة هو موضع الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل تحت قدم ابرهيم حين غسلت رأسه فوضع ابرهيم عليه السلام
رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله
من معجزاته وروي انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح بالايدي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابرهيم عليه السلام كان يبني البيت
واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابرهيم عليه السلام
وقال مجاهد وابرهيم النخعي مقام ابرهيم الحرم كله وقال يمان المسجد كله مقام ابرهيم وقال عطاء انه عرفة ومزدلفة والجمار وقال ابن عباس الحج كله مقام ابرهيم
واتفق المحققون على ان الاول اولى لما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وروي انه عليه السلام
مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله اتخذت مقام ابرهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية وقال تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
تعلق بالحرم ولا ينصرف الى الحاضر الا بهذا الموضع فيكون مقام ابرهيم هو هذا الموضع ولو سأل سائل اهل مكة عن مقام ابرهيم لم يجيبوه ولم يفهم منه الا هذا الموضع
ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابرهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم فكان اختصاصه
بابرهيم اولى من اختصاص غيره وثبت في الاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابرهيم عليه السلام اولى
قال القفال ومن حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا
صالحا فانما دخلت من لبيان المتخذ وتمييزه في ذلك المعنى من غيره **فصل** اختلفوا في المصلى فقال مجاهد هو الدعاء قال تعالى يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وانما ذهب الى هذا ليتم له ان الحرم كله مقام ابرهيم وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول اولى لان لفظ
الصلوة اذا اطلق انما يعقل منه الصلوة الشرعية وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلوة وصلى النبي عليه السلام عنده بعد
تلاوة الاية وههنا بحث وهو ان ركعتي الطواف هل هي فرض او سنة فان كان الطواف فرضا فللشافعي قولان احدهما فرض لهذه الاية فان الامر للوجوب والثاني
سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين سأله هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا فهما سنة روي عن علي رضي
الله عنه قال البيت المعمور بيت في السماء يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض يصلي كل يوم فيه سبعون الفا من الملائكة
لا يعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه ان البيت الحرام مر عليه الدهر بعد بناء ابرهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم فمر عليه
الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه
السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مربط ثوب ثم يرفعه جميع القبائل فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابرهيم ثلاثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفحة الاولى انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر
وحففتها بسبعة املاك حنفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفحة الثانية انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن
قطعها قطعته وفي الثالثة انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه وقال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان
من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب ولا مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وعن ابن عباس قال عليه السلام انه كان اشد
بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال عليه السلام هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن عمر بن
الخطاب انه قبل الحجر الاسود وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع والله لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك **قوله** وعهدنا
الى ابرهيم تقدم معنى العهد وقيل معناه امرنا وقيل اوحينا **واسمعيل** علم اعجمي وفيه لغتان احداهما المشهورة والثانية باللام والنون وعليه قول الشاعر
قال جواري الحي لما جينا ◦ هذا ورب البيت اسماعينا ويجمع على سماعلة وسماعيل واساميع ومن اغرب ما نقل في التسمية ان ابرهيم عليه السلام لما دعى الله ان
يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما رزق الولد سماه به **قوله** ان طهرا يجوز في ان وجهان احدهما انها تفسيرية لجملة قوله عهدنا
فانه يتضمن معنى القول لانه بمعنى امرنا او وصينا فهي بمنزلة اي التي للتفسير وشرط ان التفسيرية ان تقع بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وقال ابو البقاء المفسرة
تقع بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك وعلى هذا فلا محل لها من الاعراب والثاني ان تكون مصدرية وخرج عن نظائرها في جواز وصلها بالجملة
الامرية قال الكتب اليه بان قم وفيها بحث والاصل بان طهرا ثم حذفت الباء فيجيء فيها الخلاف المشهور من كونها في محل نصب او خفض وبيتي مفعول به اضيف
اليه تعالى تشريفا وقرأ اهل المدينة وحفص بيتي بفتح الياء هاهنا وفي سورة الحج وزاد حفص في سورة نوح عليه السلام والطائفين اسم فاعل من طاف يطوف ويقال
اطاف رباعيا قال ◦ اطاف به جيلان عند قطافه ◦ وهذا من باب فعل وافعل بمعنى **فصل** يجب تطهير البيت من كل امر لا يليق به لانه موضع
الصلوة فيجب تطهيره من الشرك ومن كل ما لا يليق به وذكر المفسرون وجوها احدها ان معنى طهرا بيتي ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى وثانيها
عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به جعلاه طاهرا عندهم كما تقول فلان يطهر هذا وفلان ينجسه وثالثها ابنياه ولا تدعا احدا
من اهل الشرك والريب يزاحم الطائفين فيه بل اقرا على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنية على
انه لم يكن هناك ما يجب ايقاع تطهيره له من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة ومعلوم انهم لم يطهرون من نجس بل خلقهن

طاهرات وكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا ورابعها نظفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت
كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابرهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير
تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بان الله تعالى سماه بيتا لعلمه بان ماله الى ان يصير بيتا وهو تسمية الشيء بما يؤول اليه وهو كثير مجازا وقيل
خزاه وخلقاه **قوله** للطائفين والعاكفين والركع السجود الطائفين الدائرين حوله والعاكفين المقيمين الملازمين والركع جمع راكع والعكوف لغة
اللزوم واللبث قال ◦ عليه الطير ترقبه عكوفا ◦ وقال النابغة ◦ ... ◦ يقال عكف يعكف ويعكف بالفتح في الماضي والضم والكسر في المضارع وقد قرئ بهما
والسجود فيه وجهان احدهما انه جمع ساجد نحو قائم وقيام وراقد ورقود وهو مناسب لما قبله والثاني انه مصدر نحو الدخول والقعود فعلى هذا لا بد من
حذف مضاف اي ذوي السجود ذكره ابو البقاء وعطف احد الوصفين على الآخر في قوله الطائفين والعاكفين لتباين ما بينهما ولم يعطف احدى الصفتين على الاخرى
في قوله الركع السجود لان المراد بهما شيء واحد وهو الصلوة اذ لو عطف لتوهم كل واحد منهما عبادة على حيالها وجمع صفتين جمع سلامة واخريين جمع تكسير
لاجل المقابلة وهو نوع من الفصاحة واخر صيغة فعول على فعل لانها فاصلة في هذه الثلاثة اوصاف قولان الاول ان يحمل ذلك على فرق
ثلاثة لان المعطوف يغاير المعطوف عليه فيكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود ليصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد
البيت حاجا ومعتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين
واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وعن ابن عباس العاكفون هم الذين يصلون عند الكعبة وخص الركع والسجود بالذكر لانهما
اقرب احوال المصلي الى الله تعالى هذه الاية تدل على امور منها انه قرن الطائفين بالغرباء فتدل الاية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوة لانه
تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم فيه مزيد فضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل
ومنها جواز الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلوة في البيت فرضا كانت ونفلا اذ لم يفرق بين الفرض والنفل **فان قيل** فلمن منع جواز الصلوة المفروضة في البيت لا نسلم
دلالة الاية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل على جواز فعل الطواف داخل البيت وانما تدل على فعله خارج البيت كذلك لا تدل الا على جواز فعل الصلوة الى البيت متوجها اليه
قلنا الاية تتناول الركع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما كان الطواف خارج
البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا فيه قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق واحتج
المخالف بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان المتوجه الى احد يستحيل ان يكون
متوجها الى كل المسجد بل لا بد وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن صلى داخل البيت كذلك فدخل في الاية **فصل** ويدخل في هذا المعنى جميع بيوت
الله تعالى فيكون حكمها حكمه في التطهير والنظافة وانما خص الكعبة بالذكر لانه لم يكن هناك غيرها **واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا
آمنا الى قوله المصير** قال القاضي في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود فقوله بعده واذ يرفع
ابرهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى والجعل هنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين فهذا مفعول اول وبلدا مفعول ثان
والمعنى اجعل هذا البلد او هذا المكان **وآمنا** صفة اي ذا امن نحو عيشة راضية او آمنا من فيه نحو ليله نائم **والبلد** معروف وفي تسميته قولان
احدهما انه ماخوذ من البلد والبلد في الاصل الصدر يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت اي صدرها والبلد صدر القرى فسمي بذلك والثاني ان البلد
في الاصل الاثر ومنه رجل بليد لتاثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها في الارض اذا برك قال ◦ انيخت فالقت بلدة فوق بلدة ◦ قليل بها الا
صوتها بغامها ◦ وقال هنا بلدا آمنا منكرا وفي ابرهيم هذا البلد آمنا معرفا لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت قبل جعل المكان بلدا فكانه قال اجعل هذا
الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان
الذي صيرته بلدا ذا امن وسلامة الثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعدما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره
مبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد
آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا المبالغة **فصل** المراد من الاية دعاء ابرهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة فلم يصل جبار الا قصمه
الله كما فعل باصحاب الفيل **فان قيل** اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم له ذلك **قلنا** لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها
بل كان مقصوده شيئا آخر **فان قيل** ما الفائدة في قول ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقد اخبر الله تعالى قبل ذلك بقوله وقد جعلنا البيت مثابة للناس
وامنا **فالجواب** من وجوه احدها ان الله تعالى لما اخبر بانه جعل البيت مثابة للناس وامنا وقع في خاطره انما جعل البيت وحده فطلب ابرهيم عليه السلام
ان يكون الامن لجميع اهل البلد وثانيها ان يكون قوله تعالى واذ جعلنا البيت بعد قول ابرهيم عليه السلام المذكور في قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
هو الامن من الاعداء والخسف والمسخ والمراد من الامن في دعاء ابرهيم هو الامن من القحط ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات **فان قيل** الامن والخصب مما يتعلق
بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها **فالجواب** من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان
البلد آمنا مخصبا تفرغ اهلها للطاعة لله وان كان بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت
الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة وثالثها ان الامن والخصب مما يدعو الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة
فيكون الامن نعمة في تلك الطاعة اختلفوا في الامن المسؤول هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع وقيل
الامن من الخسف وقيل الامن من القتل قاله ابو بكر الرازي واحتج له بانه عليه السلام سأل الامن اولا ثم سأل الرزق ثانيا ولو كان المطلوب هو الامن من القحط
لكان سؤال الرزق بعده تكرارا وقد يجاب بانه لعل الامن المسؤول هو الامن من الخسف ولعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج
اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فالسؤال الاول طلب ازالة القحط وثانيا في طلب التوسعة **فصل** قال القرطبي دعاء ابرهيم عليه السلام لذريته
وغيرهم بالامن ورغد العيش فروي انه لما دعا بهذا الدعاء امر الله تعالى جبريل عليه السلام فاقتلع الطائف من الشام فطاف حول البيت اسبوعا فسمي الطائف
لذلك ثم انزلها تهامة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء ولا نبات فبارك الله فيما حولها بالطائف وغيرها وانبت فيها انواع الثمرات **فصل**
اختلفوا هل كانت مكة آمنة محرمة قبل دعوة ابرهيم عليه السلام فقيل كانت كذلك لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وقال ابرهيم
عليه السلام اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابرهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقيل
انما صارت حرما آمنا بدعاء ابرهيم عليه السلام لقوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة وقيل كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه
الذي صارت به حراما بعد الدعوة **قوله** من آمن بدل البعض من كل وهو اهله ولذلك عاد منه ضمير على المبدل منه ومن في من الثمرات للتبعيض وقيل للبيان

وليس بنفي اذ لو سقط ومنهم لم يبق بها انما خص المؤمنين بهذا الدعاء لوجهين الاول انه لما سأل ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تأديبا له في المسألة فخص المؤمنين بهذا الدعاء الثاني يحتمل ان ابرهيم عليه السلام قوي في ظنه انه اذا دعا بكثرة البلاد الكفار فيكون في كثرتهم مفسدة من ذهاب الناس الى الكفر فخص المؤمنين لهذا السبب **قوله** ومن كفر فامتعه يجوز في من ثلاثة اوجه احدها ان تكون موصولة وفي محلها حينئذ وجهان احدهما انها في محل نصب بفعل محذوف تقديره قال الله وارزق من كفر ويكون فامتعه معطوفا على هذا الفعل المقدر والثاني ان يكون في محل رفع بالابتداء وفامتعه الخبر ودخلت الفاء في الخبر تشبيها له بالشرط وابى ابو البقاء منع هذا والرد عليه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة ذكره ابو البقاء والحكم فيها ما تقدم من كونها في محل نصب او رفع وثالثها ان تكون شرطية ومحلها الرفع على الابتداء فقط وفامتعه جواب الشرط ولا يجوز في من في جميع وجوهها الا ان تكون منصوبة على الاشتغال اما اذا كانت شرطا فظاهر لان الشرطية انما يفسر عاملها فعل الشرط لا الجزاء وفعل الشرط هنا غير ناصب لضميرها بل رافعه واما اذا كانت موصولة فلان الخبر الذي هو فامتعه شبيه بالجزاء ولذلك دخلته الفاء فكما ان الجزاء لا يفسر عاملا فما اشبهه اولى بذلك وكذلك اذا كانت موصوفة فان الصفة لا تفسر وقال ابو البقاء لا يجوز ان تكون من مبتدأ وفامتعه الخبر لان الذي لا يدخل الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا بالصلة نحو الذي ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زائدة على قول الاخفش جاز جاز او الخبر محذوفا وفامتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان تكون من شرطية والفاء جوابها وقيل الجواب محذوف تقديره ومن كفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتداء ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى ما قاله لان الكفر لا يستحق به التمتع فليس بمسلم بل التمتع القليل والتصيير الى النار مستحقان بالكفر وايضا فان التمتع وان سلمنا انه ليس مستحقا بالكفر ولكن قد عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير الى النار فناسب ذلك ان يقعا جميعا خبرا وايضا فقد ناقض كلامه لانه جوز فيها ان تكون شرطية وفعل الجزاء لا يستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الجزاء المشبه به واما تجويزه زيادة الفاء وحذف الخبر او جواب الشرط فوجه بعيد لا حاجة اليها وقرئ فامتعه مخففا من امتع وهي قراءة ابن عامر وفامتعه بتكرير العين وفيها وجهان احدهما انه تخفيف كقوله • فاليوم اشرب غير مستحقب • والثاني ان الفاء زائدة فهو جواب الشرط فلذلك جزم بالسكون وقرا ابن عباس ومجاهد فامتعه ثم اضطره على صيغة الامر فيهما ووجههما ان يكون الضمير في قال لابراهيم يعني سال ربه ذلك ومن على هذه القراءة يجوز ان تكون مبتدأ وان تكون منصوبة على الاشتغال باضمار فعل سوا جعلتها موصولة او شرطية الا انك اذا جعلتها شرطية قدرت الناصب لها متاخرا عنها لان اداة الشرط لها صدر الكلام وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك وقال ابو حيان اما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لانه يتنافى تركيب الكلام لانه يصير المعنى قال ابرهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر فاذا قدرته امرا تنافى مع قوله فامتعه لان ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجائهم اليه وان كلا من الفعلين تضمن ضميرا وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير لله تعالى اي قال ابرهيم وارزق من كفر قال الله فامتعه قليلا ثم اضطره ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال فان قلت لم خص ابرهيم المؤمنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما بان الامامة لا تكون للظالم واما الرزق فربما يكون استدراجا والمعنى قال وارزق من كفر فامتعه فظاهر قوله والمعنى قال ان الضمير في قال لله تعالى وان من كفر منصوب بالفعل المضارع المسند الى ضمير المتكلم وقيل ذلك نعت لمصدر محذوف وزمان وقد تقدم له نظائر واختار سيبويه فيه وقرا الجمهور اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب اضطره بكسر الهمزة ووجهها كسر حرف المضارعة كقولهم في اخال اخال وقرا ابن محيصن اطره بادغام الضاد في الطاء نحو اطجع في اضطجع وهي مردودة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ولا تدغم هي في غيرها وهي حروف ضم شفر فان هذه الحروف قد ادغمت في غيرها ادغم ابو عمرو الراء في اللام يغفر لكم والضاد في الشين لبعض شانهم وفي الشين العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء نخسف بهم وحكى سيبويه ان مضجعا اكثر فدل على ان مطجعا كثير وقرا يزيد بن ابي حبيب ثم نضطره بضم الطاء كانه للاتباع وقرا ابي فنمتعه ثم نضطره بالنون واضطر افتعل من الضر واصله اضتر فابدلت التاء طاء لان تاء الافتعال تبدل طاء بعد حروف الاطباق وهو متعد وعليه جاء التنزيل وقال اضطر اليه الحرب من سلمى الى حا والاضطرار الالجاء والالزاز الى الامر المكروه **فصل** امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه من هذه الديار ان اقام على الكفر وقيد المتاع بالقلة لان متاع الدنيا قليل بالنسبة الى المتاع الموبد وفي الاضطرار قولان احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون على وجوههم يقال اضطررته الى الامر اي الجاته اليه فاصله من الضر وهو الادناء من الشيء ومنه ضرة المراة لدنوها والثاني ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله يلجيه الى ان يختار النار ثم بين تعالى ان ذلك بيس المصير والمصير فاعل والمخصوص بالذم محذوف اي النار ومصير مفعل من صار يصير وهو صالح للزمان والمكان واما المصدر فقياسه الفتح لان ما كسر عين مضارعه فقياس ظرفه الكسر ومصدره الفتح ولكن النحويون اختلفوا فيما كانت عينه ياء على ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح وقد تقدم والثاني انه مخير فيه والثالث ان يتبع المسموع فما سمع بالكسر او الفتح لا يتعدى فان كان المصير في الاية اسم مكان فهو قياسي اتفاقا والتقدير وبيس المصير النار كما تقدم وان كان مصدرا على راي من اجازه فالتقدير وبيس الصير مصيرهم الى النار **قوله** وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت الى قوله الحكيم اذ عطف على اذ قبلها فالكلام فيهما واحد ويرفع في معنى رفع ماضيا لانها من الادوات المخلصة للمضارع للمضي وقال الزمخشري اي حكاية حال ماضية قال ابو حيان ونقيم منظر والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال تثبيتك ومعنى رفعها البناء عليها لانه اذا بني عليها نقلت من هيئة الانخفاض الى الارتفاع وهذا يدل على ان القواعد كانت موجودة متقدمة الا ان ابرهيم رفعها وعمرها خلافا لمن منع ذلك واما القواعد من النساء فمفردها قاعد من غير تاء لان المذكر لاحظ له فيها اذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالاضافة لما في البيان بعد الابهام من تفخيم شان المبين **فصل** الاكثرون على ان البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام واختلفوا هل كان اسمعيل شريكا له في رفع القواعد فالاكثرون على انه كان شريكا له للعطف عليه وروي عن علي انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيا فناداه جبريل فبحث الارض باصبعه فنبع زمزم وهذا ضعيف لقوله ربنا تقبل منا وهذا يوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع القواعد وروي ان الله خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضاء على الماء واتزل الله المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة لها بابان من زمرد اخضر وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في الجاهلية وامر الله آدم عليه السلام ان يحج اليه ويطوف به قال ابن عباس حج آدم اربعين حجة من الهند الى مكة ماشيا وكان ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى الى السماء الرابعة وبعث جبريل حتى خبا الحجر في جبل ابي قبيس وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم فامر الله تعالى ابرهيم بعدما ولد اسمعيل ببناء البيت فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت فتبعها حتى اتيا مكة هذا قول علي وقال ابن عباس بعث الله سحابة على قدر الكعبة وسار ابرهيم في ظلها الى ان وافت مكة

فوقفت على موضع البيت فنودي منها يا ابرهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وقيل ارسل الله جبريل ليدله على موضع البيت قال ابن عباس بني البيت من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان جبال بالشام والجودي جبل بالجزيرة وقواعده من حرا جبل بمكة فلما انتهى الى موضع الحجر قال لاسمعيل ايتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ايتني باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندي وديعة فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تعالى بنى البيت المعمور في السماء وسمي ضراح وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره وبقية الكلام على البيت ياتي في سورة الحج ان شاء الله تعالى **قوله** من البيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بيرفع ومعناها ابتداء الغاية والثاني انها في محل نصب على الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنة من البيت ويكون معنى من التبعيض وروى ابن كثير في تاريخه عن ابن اسحق ان القواعد حجارة خضر كاسنمة البخت وروي ان قريشا لما ارادوا بناء الكعبة هدموا ما كان بقي منها فانتهوا الى تلك الحجارة الخضر التي هي كاسنمة البخت بعضها في بعض فحكي ان رجلا من قريش ممن كان يهدمها ادخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها احدهما فلما تحرك الحجر انتقضت مكة باسرها فانتهوا عن ذلك الاساس وقيل ابصر القوم برقة تحت الحجر حين اراد قلعه كادت تخطف بصر الرجل ونزا الحجر من يده فوقع في موضعه فتركوه وعادوا الى بنائهم **قوله** واسمعيل فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابرهيم فيكون فاعلا مشاركا له في الرفع ويكون قوله ربنا تقبل منا في محل نصب باضمار القول ذلك القول في محل نصب على الحال منهما اي يرفعان يقولان ربنا تقبل ويؤيد هذا قراءة عبد الله باظهار فعل القول قرا يقولان ربنا تقبل اي قائلين ذلك ويجوز ان لا يكون هذا القول حالا بل هو جملة معطوفة على ما قبلها ويكون هو العامل في اذ قبله والتقدير يقولان ربنا تقبل اذ يرفعا اي وقت رفعهما والثاني الواو واو الحال واسمعيل مبتدأ وخبره قول محذوف هو العامل في قوله ربنا تقبل فيكون ابرهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسمعيل كان حينئذ طفلا صغيرا وروي عن علي رضي الله عنه والتقدير واذ يرفع ابراهيم حال كون اسمعيل يقول ربنا تقبل منا وفي المجيء بلفظ الرب تنبيه بذكر هذه الصفة على التربية والاصلاح وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد وتقدم الكلام على نحو انك انت السميع من كون انت يجوز فيه التاكيد والابتداء والفصل وتقدمت صفة السمع وان كان سؤال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وتاخرت صفة العلم لانها فاصلة ولانها تشمل المسموعات وغيرها **فان قيل** قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا **فالجواب** انه سبحانه لكماله في هذه الصفة كانه المختص بها دون غيره **قوله** مسلمين مفعول ثان للجعل لانه بمعنى التصيير والمفعول الاول هو نا وقرا ابن عباس مسلمين بصيغة الجمع وفي ذلك تاويلان احدهما انهما اجريا التثنية مجرى الجمع وبه استدل من يجعل التثنية جمعا والثاني انهما ارادا انفسهما واهلهما كهاجر **قوله** لك فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمسلمين لانه بمعنى نخلص لك وجهنا نحو اسلمت وجهي لله فيكون المفعول محذوفا لفهم المعنى والثاني انه نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك اي مستسلمين والاول اقوى معنى **فصل** استدلوا على خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاستسلام والانقياد وكيفما كان فقد رغبا في ان يجعلهما بهذه الصفة ولا معنى لذلك الا خلقه فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى **فان قيل** هذه الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السؤال كانا غير مسلمين والا كان تحصيلا للحاصل والاجماع على انهما كانا مسلمين في ذلك الوقت فثبت ان الاية متروكة الظاهر ولا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل بمعنى صير قال تعالى وهو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثانيها جعل وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر كقوله وجعلناهم ايمة يعني امرناهم بالاقتداء بهم وقال اني جاعلك للناس اماما وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقوله جعلته كاتبا وفقيها اذا علمته ذلك وسادسها البيان والدلالة تقول جعلت كلامه فلانا باطلا اذا اوردت حجة تبين بطلان ذلك واذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان فاضلا ودينا اذا وصف بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له سلمنا ان ظاهر الاية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلايل العقلية فوجب ترك القول به انما قلنا انه على خلاف الدلايل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد **والجواب** قوله الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول الاسلام عرض قايم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دايما فطلب تحصيله في الزمان المستقبل دايما لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى ويؤيد هذا قوله ولكن ليطمين قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان فاذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام والانقياد والرضا بما قدر فثبت بهذه الوجوه ان الاية ليست متروكة الظاهر وقوله يحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف اذا حصل الصفة فلا فايدة في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعا هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الاصل **فان قيل** وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه **قلنا** نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم فكان حمله على الاول اولى وايضا متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك فلو كان المراد التسمية لوجب ان كل من سمى ابرهيم يكون مسلما ويجوز ان يقال الجعل اما ما وقوله يحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد جعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها تحصيل للحاصل وهو غير جايز وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومع حصوله فالترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب ولم يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة وامتناعه اخرى واختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان مجموع اللفظ مع هذه الضميمة الزايدة لم يكن لهذا اللفظ اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا غير معقول وقولهم انه على خلاف الدلايل العقلية وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم والداعي على ما تقدم وقال القرطبي سال التثبيت والدوام والاسلام في هذا الموضع الايمان والاعمال جميعا ومنه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وفي هذا دليل لمن قال ان الايمان والاسلام شيء واحد ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومن ذريتنا امة مسلمة لك فيه قولان احدهما وهو الظاهر ان من ذريتنا صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول وامة مسلمة مفعول ثان تقديره واجعل فريقا من ذريتنا امة مسلمة وفي من حينئذ ثلاثة اقوال

احدها انها للتبعيض والثاني اختاره الزمخشري ان تكون للتبيين قال كقوله وعد الله الذين امنوا منكم والثالث ان تكون لابتداء غاية الجعل قاله ابو البقاء الثاني من
القولين ان يكون امة هو المفعول الاول ومن ذريتنا حال منها لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ومسلمة هو المفعول الثاني والاصل واجعل امة
من ذريتنا مسلمة لك فالواو داخلة في الاصل على امة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جائز لانه من جملة الكلام المعطوف وفي تجويزه ذلك نظر فان النحاة كابي علي وغيره
منعوا الفصل بالظرف بين حرف العطف اذا كان على حرف واحد وبين المعطوف وجعلوا قوله • يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا • ضرورة فالفصل
بالحال ابعد وصار ما اجازه نظير قولك ضرب الرجل ومتجردة المرأة زيد وهذا غير فصيح ولا يجوز ان يكون جعل المقدرة بمعنى اخلق واوجد فيتعدى لواحد ويتعلق
من ذريتنا به ويكون امة مفعولا به لانه ان كان من عطف المفردات لزم التشريك في العامل الاول والعامل الاول ليس معناه اخلق انما معناه صير وان كان من
عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الخلق فكذلك المحذوف الا تراهم منعوا في قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ان يكون التقدير
وملائكته يصلون لاختلاف مدلول الصلاتين وتاولوا ذلك على قدر مشترك بينهما وقولك فيه الوجهان المتقدمان بعد مسلمين انما خص
بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله لا ينال عهدي الظالمين وقيل اراد به العرب لانهم من ذريتهما وقيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله
وابعث فيهم رسولا منهم **فان قيل** قوله لا ينال عهدي الظالمين يدل ان في ذريته من يكون ظالما ومن لا يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته امة مسلمة معلوم فلم
الاية فما فائدة طلبه بالدعاء مرة اخرى **فالجواب** بان الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق يسيء الظن مولع **فان قيل** لم خص ذريتهما بالدعاء اليس
هذا يجري مجرى البخل **والجواب** الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الصلحاء اذا اصلحوا اصلح بهم غيرهم **فصل**
والامة هنا الجماعة ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير قال تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله وقال عليه السلام في زيد بن عمرو بن نفيل يبعث امة
وحده لانه لم يشركه في دينه غيره وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان
هذه امتكم امة واحدة ويكون بمعنى الحين والزمان قال تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان ويقال هذه امة زيد اي ام زيد والامة ايضا القامة يقال
فلان حسن الامة اي حسن القامة قال • وان معوية الاكرمين حسان الوجوه طوال الامم • ويقال الامة الشجة التي تبلغ ام الدماغ يقال رجل ماموم وامبم
نقله القرطبي **قوله** وارنا مناسكنا الظاهر ان الرؤية هنا بصرية فرأى في الاصل متعدي لواحد فلما دخلت همزة النقل اكسبتها مفعولا ثانيا فنا مفعول
اول ومناسكنا مفعول ثان واجاز الزمخشري ان تكون منقولة من رأى بمعنى عرف فيتعدى ايضا لاثنين كما تقدم واجاز قوم فيما حكاه ابن عطية انها هنا
قلبية والقلبية قبل النقل تتعدى لاثنين كقوله • وانا لقوم ما نرى القتل سبة • اذا ما راته عامر وسلول • وقال الكميت • باي كتاب ام باية سنة ترى
حبهم عارا علي وتحسب • قال ابن عطية ويلزم قائله ان يتعدى الفعل منه الى ثلاثة وينفصل عنه بانه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى
وانشد قول حطائط بن يعفر • اريني جوادا مات هزلا لانني • ارى ما ترين او بخيلا مخلدا • يعني انه قد تعدت علم القلبية الى اثنين سواء كانت مجردة
من الهمزة ام لا وحينئذ يشبه ان يكون ما جاء فيه فعل وافعل بمعنى وهو غريب ولكن جعله بيت حطائط من رؤية القلب ممنوع بل معناه من رؤية البصر الا ترى
ان قوله جوادا مات من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات تعدي اعلم القلبية الى اثنين الى دليل وقال بعضهم هي هنا بصرية وقلبية معا لان الحج لا يتم الا بامور
منها ما هو معلوم ومنها ما هو مبصر ويلزم منه على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز او استعمال المشترك في معنييه معا وقرأ الجمهور ارنا باشباع كسرة الراء
هنا وفي النساء وفي الاعراف ارني انظر اليك وفي فصلت ارنا اللذين وقرأ ابن كثير بالاسكان في الجميع ووافقه في فصلت ابن عامر وابو بكر عن عاصم واختلف
عن ابي عمرو فروي عنه السوسي موافقة ابن كثير في الجميع وروي عنه الدوري اختلاس الكسرة فيها اما الكسرة فهو الاصل واما الاختلاس فحسن مشهور واما
الاسكان فللتخفيف شبهوا المنفصل بالمتصل فسكنوا كسرة كما قالوا في فخذ فخذ وكتف كتف وقد غلط قوم راوي هذه القراءة وقالوا صار كسر الراء دليلا على الهمزة
المحذوفة فان اصله ارءنا ثم نقل قاله الزمخشري تابعا لغيره قال الفارسي التغليط ليس بشيء لانها قراءة متواترة واما كسرة الراء فصارت كالاصل لان الهمزة
مرفوضة الاستعمال وقال ايضا الا تراهم ادغموا في لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا فنقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في
الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب قال • ارنا اداوة عبد الله نملؤها • من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا • واصل ارنا ارءنا
فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت وقد تقدم الكلام باشبع من هذا عند قوله حتى نرى الله جهرة **والمناسك** واحدها منسك بفتح العين وكسرها وقد
قرئ بهما والمفتوح هو المقيس لانضمام عين مضارعه والمنسك موضع النسك وهو العبادة ويقال المنسك بفتح السين بمعنى المفعل وبكسرها بمعنى الموضع كالمسجد
قال تعالى لكل امة جعلنا منسكا قرئ بالفتح والكسر فظاهر الكلام يدل على الفعل وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله وبعض المفسرين
حمل المناسك على الذبيحة فقط قال ابن الخطيب وهذا خطأ لان الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لكونها مذبوحة لله لا يسمى ما يذبح للاكل بذلك
قال القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه اذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك اذا كان عابدا
قال الحسن ان جبريل عليه السلام اراها المناسك كلها حتى بلغ عرفات قال عرفت يا ابرهيم قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور
البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل
ذلك يامره جبريل برمي سبع حصيات فبعضهم حمل المناسك هنا على شرائع الحج واعماله كالطواف والسعي والوقوف وبعضهم حمله على المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع
الحج مثل منى وعرفات والمزدلفة ونحوها وبعضهم حمله على المجموع قال ابن اسحق بلغني ان ادم عليه السلام كان يستلم الاركان كلها قبل ابرهيم عليه السلام وقال
حج ابرهيم وسارة من الشام وكان ابرهيم عليه السلام يحجه كل سنة على البراق وحجه بعد ذلك الانبياء والامم وروى محمد بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
كان النبي من الانبياء اذا هلكت امته لحق بمكة فتعبد بها هو ومن امن معه حتى يموت فمات بها نوح وهود وصالح وقبورهم بين زمزم والحجر وذكر ابن وهب ان
شعيبا مات بمكة هو ومن معه من المؤمنين وقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم وقال ابن عباس في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسمعيل
وقبر شعيب عليهما السلام فقبر اسمعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود وقال عبد الله بن ضمرة ما بين الركن والمقام الى زمزم قبور تسعة وتسعين نبيا جاؤا حجاجا
قوله وتب علينا احتج به من جوز الذنب على الانبياء قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب ولولا تقدم الذنب والا لكان طلب التوبة محالا قالت المعتزلة الصغيرة تجوز على الانبياء وهذه
التوبة من الصغيرة ولقائل ان يقول ان الصغائر قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ان تسقطها وازالة
الزائل محال قال ابن الخطيب وههنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن لم يجوزها وهي من وجوه اولها يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من
تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا ينفك عن التقصير اما على سبيل
السهو واما على سبيل ترك الاولى فهذا الدعاء لاجل ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما لا جرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته
امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اولئك العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت

وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه ويقوي هذا التاويل وجوه الاول قوله في سورة ابرهيم
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك
قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث عطفه على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم الرابع تاويلهم قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم اي خلقنا اباكم وصورنا اباكم فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا قال القرطبي
واجاب بعضهم عن هذا الاشكال فقال انهما لما قالا وتب علينا وهم انبياء معصومون انما طلبا التثبيت والدوام لا انهما كان لهما ذنب قال القرطبي وهذا حسن
واحسن منه ان يقال انهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت واطاعا اراد ان يبينا للناس ويعرفاهم ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة
فصل دلت الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله
تعالى طلبا للتوبة منا قالت المعتزلة فقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت
ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة والجواب قال ابن الخطيب انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة
فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقريره بدليل الداعي قد تقدم مرارا واعلم ان التوبة هي الرجوع فمعنى توبة الله عليهم ان يرجع برضاه ورحمته عليهم ومعنى
توبة العبد ان يرجع عما ارتكبه من المعاصي فمتعلق التوبتين مختلف واذا اختلف المتعلقان ضعفت دلالة الاية على مذهب اهل السنة قال بعضهم
اذا اراد الله ان يجيب دعاءه فليدع باسمائه المناسبة لذلك الدعاء فان كان ذلك الدعاء الرحمة والمغفرة فليدع باسم الغفار والتواب الرحيم وما اشبهه
وان دعاه لنصر فليدع بالعزيز والمنتقم والجبار وما يناسبه وتقدم الكلام على قوله انك انت التواب الرحيم **قوله** ربنا وابعث فيهم في ضمير فيهم قولان احدهما
انه عائد على معنى الامة المسلمة من ذرية ابرهيم اذ لو عاد على لفظها لقال فيها قاله ابو البقاء والثاني انه يعود على الذرية بالتاويل المتقدم وقيل يعود على اهل مكة
ويؤيده هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وفي قراءة ابي وابعث في اخرهم **قوله** منهم في محل نصب لانه صفة لرسولا فيتعلق بمحذوف اي رسولا كائنا منهم ورسولا
اي مرسلا وهو فعول من الرسالة قال ابن الانباري يشبه ان يكون اصله من قولهم ناقة مرسال ورسلة اذا كانت سهلة السير ماضية امام النوق ويقال
للمتابع في مشيه جاء على رسله ويقال للجماعة المهملة المرسلة رسل وجمعه ارسال ويقال جاء القوم ارسالا اي بعضهم في اثر بعض ومنه يقال اللبن رسل لانه
يرسل من الضرع نقله القرطبي **قوله** يتلو في محل هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب صفة ثانية لرسولا وجاء هنا على الترتيب الاحسن اذ تقدم
ما هو شبيه بالمفرد وهو الجار والمجرور على الجملة الثاني انها في محل نصب على الحال من رسولا لانه لما وصف تخصص الثالث انها حال من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار
الذي تعلق به منهم لوقوعه صفة وتقدم قوله العزيز لانها صفة ذات وتاخر الحكيم لانها صفة فعل ويقال عز يعز ويعز ويعز وبكل يختلف معنى فالمضموم بمعنى غلب
ومنه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعنى الشدة ومنه عز لحم الناقة اي اشتد وعز علي هذا الامر والمكسور بمعنى النفاسة وقلة النظير **فصل** اعلم ان
هذا الدعاء افاد كمال حال ذريته من وجهين الاول ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والثاني ان يكون المبعوث منهم لا من غيرهم لان الرسول والمرسل اليه اذا
كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها واذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وكان احرص
الناس على خيرهم واشفق عليهم من اجنبي لو ارسل اليهم واجمع المفسرون على ان الرسول هو محمد عليه السلام روي عنه عليه السلام قال انا دعوة ابي ابرهيم
وبشارة عيسى اراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى قول عيسى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وايضا فان ابرهيم عليه السلام انما دعا بهذا
الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا عليه السلام قال ابن عباس كل الانبياء من بني اسرائيل
الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين وفي الايات المتلوة وجهان احدهما ان القرآن لانه
هو الذي كان يتلوه عليهم والثاني الاعلام الدالة على وجود الصانع ومعنى تلاوته اياها انه يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها ويعلمهم الكتاب
اي القرآن يعلمهم ما فيه من الدلائل والاحكام **واما** الحكمة فهي الاصابة في القول والعمل وقيل اصلها من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة ترد عن الجهل
والخطا وهو راجع الى ما ذكرنا من الاصابة في القول والعمل واختلف فيها المفسرون هنا قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقال
الشافعي الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال الشافعي والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب
ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة **فان قيل** لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والنبوة **قلنا** لان
العقول مستقلة بذلك فحمله على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وقيل الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقاتل هي مواعظ القرآن وما فيه من الاحكام
وقال ابن قتيبة هي العلم والعمل به وقيل حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع وقيل اراد بالكتاب الايات المحكمة واراد بالحكمة المتشابهات وقال ابن
دريد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة **واما** قوله ويزكيهم قال الحسن يطهرهم من شركهم وقال ابن عباس التزكية هي الطاعة
لله والاخلاص وقال ابن كيسان يشهد لهم يوم القيامة بالعدالة اذا شهدوا هم للانبياء بالبلاغ والتزكية التزكي الشهود وقيل ياخذ زكوة اموالهم فلما ذكر هذه
الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العليم الذي لا يجهل شيئا واعلم ان العزيز والحكيم بهذا
التفسير صفة للذات وان اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من
صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الذات لا يمكن ان يصدق نقيضها في شيء من الاوقات
وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الاثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز المنتقم
لقوله والله عزيز ذو انتقام وقال ابن عباس العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل المنيع الذي لا تناله الايدي ولا يصل اليه شيء وقيل القوي والعزة القوة لقوله فعززنا
بثالث اي قوينا وقيل الغالب لقوله وعزني في الخطاب اي غلبني ويقال من عز بز اي من غلب سلب واعلم ان مناسبة قوله انك انت العزيز الحكيم لهذا الدعاء هو العزيز
هو القادر والحكيم هو العالم بموضع الاشياء في مواضعها ومن كان عليها قادرا فهو قادر على ان يبعث فيهم رسولا يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم **قوله تعالى**
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الى قوله الصالحين من اسم استفهام بمعنى الانكار فهو نفي في المعنى ولذلك جاءت بعده الا التي للايجاب ومحله رفع
بالابتداء ويرغب خبره وفيه ضمير يعود عليه والرغبة اصلها الطلب فان تعدت بفي كانت بمعنى الايثار له والاختيار نحو رغبت في كذا وان تعدت بعن كانت
بمعنى الزهادة نحو رغبت عنك **قوله** الا من سفه فيه وجهان احدهما انها في محل رفع على البدل من الضمير في يرغب وهو المختار لان الكلام غير
موجب والكوفيون يجعلون هذا من باب العطف فاذا قلت ما قام القوم الا زيد فالا عندهم حرف عطف وزيد معطوف على القوم والثاني انها في محل نصب
على الاستثناء ومن يحتمل ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة فالجملة بعدها لا محل لها على الاول ومحلها الرفع والنصب على الثاني **قوله** نفسه في نصبه
سبعة اوجه ارجحها ان يكون مفعولا به لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى بنفسه كما يتعدى سفه بفتح الفاء والتشديد وحكي عن ابي الخطاب انها لغة

وانما هو اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فها هنا مراده هو نعبد الهك واله اباءك اي نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود ابائك قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعده وقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وكانوا يعبدون النيران والاوثان فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين والثاني انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بما ذكروه وقال عطاء ان الله لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحياة فلما خير يعقوب قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم ففعل ذلك به وجمع ولده وولد ولده وقال لهم قد حضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق والعرب تسمي العم ابا كما تسمي الخالة اما وسياتي الكلام على ذلك قريبا ان شاء الله تعالى قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان اسن من اسحق **قوله** واله ابائك اعاد ذكر الاله لئلا يعطف على الضمير المجرور دون اعادة الجار والجمهور على ابائك وقرا الحسن ويحيى وابو رجاء ابيك وقرا ابي واله ابرهيم واسقط اباءك فاما قراءة الجمهور فواضحة وفي ابرهيم وما بعده حينئذ ثلاثة اوجه احدها انه بدل الثاني انه عطف بيان ومعنى البدلية فيه التفصيل الثالث انه منصوب باضمار اعني فالفتحة على هذا علامة النصب وعلى القولين قبله علامة الجر لعدم الصرف واما قراءة ابيك فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مفردا غير جمع وحينئذ فاما ان يكون واقعا موقع الجمع او لا فان كان واقعا موقع الجمع فالكلام في ابرهيم وما بعده كالكلام فيه على القراءة المشهورة وان لم يكن واقعا موقعه بل اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون ابرهيم وحده على الاوجه الثلاثة المتقدمة ويكون اسمعيل وما بعده عطفا على ابيك اي واله اسمعيل الثاني ان يكون جمع سلامة بالياء والنون وانما حذفت النون للاضافة وقد جاء جمع اب على ابون نصبا وابين جرا ونصبا حكاها سيبويه قال الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا ، ومثله فقلنا اسلموا انا ابوكم ، والكلام في ابرهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع التكسير **واسحق** علم عجمي ويكون مصدر اسحق فلو سمي به مذكر لانصرف والجمع اساحقة واساحيق قال القرطبي فلم ينصرف ابرهيم واسمعيل واسحق لانها اعجمية قال الكسائي وان شئت صرفت اسحق وجعلته من السحق وصرفت يعقوب وجعلته من الطير وسمى الله تعالى العم والجد ابا وبدا بذكر الجد ثم اسمعيل العم لانه اكبر من اسحق والله اعلم

ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان الجد اب ويسقط به الاخوة والاخوات وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعائشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومن التابعين الحسن وطاوس وعطاء وذهب الشافعي الى ان الجد لا يسقط الاخوة والاخوات لابوين او لاب وهو قول عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد واحتج ابو حنيفة بادلة منها هذه الاية فانه اطلق لفظ الاب على الجد **فان قيل** قد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه ليس بابا بالاتفاق **قلنا** الاصل في الاستعمال الحقيقة ترك العمل به في حق العم لدليل قام به فبقي في الباقي حجة ومنها قوله تعالى يحكي عن يوسف واتبعت ملة اباءي ابرهيم واسحق ومنها ما روى عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا يتقي زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا واحتج الشافعي بادلة منها قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب فلم يدخل يعقوب في بنيه بل ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك فالجد ليس باب ومنها ان الاب يصح نفي اسم الابوة عنه فيقال انه الجد فعلمنا انه حقيقة في الاب مجاز في الجد **فان قيل** اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اولى من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفي **قلنا** لو كان الاسم حقيقة فيهما لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه ومنها لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وابا كثيرين وذلك لا يطلقه احد من الفقهاء وارباب اللغة والتفسير ومنها ان الصحابة عارفون باللغة فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى احتاج ابو بكر رضي الله عنه الى السؤال عنها ومنها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فيلزم بمقتضى هذه الاية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب واما الجواب عن الاية فمن وجهين الاول انه قرا ابي واله ابرهيم بطرح اباءك الا ان هذا لا يقدح لان القراءة الشاذة لا تدفع المتواتر بل الجواب انه اطلق لفظ الاب على الجد والعم وقال عليه السلام في العباس هذا بقية ابائي وقال ردوا علي ابي فاني اخشى ان تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود وذلك انهم قتلوه فسماه ابا على سبيل المجاز لجواز نفيه ولو كان حقيقة لما جاز ذلك واما قول ابن عباس فانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين اهل اللسان

الها واحدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من الهك بدل نكرة موصوفة من معرفة كقوله بالناصية ناصية والبصريون لا يشترطون الوصف مستدلين بقوله ، فلا وابيك خير منك اني ليؤذيني التحمحم والصهيل ، فخير بدل من ابيك وهو نكرة غير موصوفة والثاني انه حال من الهك والعامل فيه نعبد وفائدة البدل والحال التنصيص على معبودهم فرد اذ اضافة الشيء الى كثير يوهم تعداد المضاف فنص بهما على نفي ذلك الايهام وهذه الحال تسمى حالا موطئة وهي ان يذكر هذا اسما موصوفا توطئة نحو جاء زيد رجلا صالحا الثالث واليه نحا الزمخشري ان تكون منصوبة على الاختصاص اي نريد بالهك الها واحدا قال ابو حيان وقد نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما **قوله** ونحن له مسلمون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على قوله نعبد يعني انها من تتمة جوابهم لمفاجاتهم بزيادة والثاني انها حال من فاعل نعبد والعامل نعبد الثالث واليه نحا الزمخشري ان لا يكون لها محل بل هي جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون قال ابو حيان ونص النحويون على ان جملة الاعتراض هي التي تفيد تقوية في الحكم اما بين جزئي صلة وموصول كقوله ماذا ولا عتب في المقدور رمت ، اما الخطيب بالنجح ام خسر وتضليل ، وقوله ذاك الذي وابيك يعرف مالكا ، والحق يدفع ترهات الباطل ، او بين مسند ومسند اليه كقوله وقد ادركتني والحوادث جمة ، اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل ، او بين شرط وجزاء او قسم وجوابه مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة قبلها كلام مستقل عما بعدها لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازما لان ما قبلها من مقول بني يعقوب وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر بها عنهم والجملة الاعتراضية انما تكون من الناطق بالمتلازمين لتوكيد كلامه انتهى وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتداء وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون قال ابو حيان وظاهر منه انه جعل هذه الجملة عطفا على جملة محذوفة ولا حاجة اليه **قوله** تلك امة تلك مبتدا وامة خبره ويجوز ان تكون امة بدلا من تلك وقد خلت خبر المبتدا واصل تلك تي فلما جيء باللام للبعد حذفت الياء لالتقاء الساكنين لم تكسر اللام حتى لا تحذف الياء انه يثقل اللفظ بوقوع الياء بين كسرتين وزعم الكوفيون ان التاء وحدها هي الاسم فليس ثم شيء محذوف وقوله قد خلت جملة فعلية في محل رفع صفة لامة ان قيل انها خبر تلك او خبر تلك ان قيل ان امة بدل من تلك كما تقدم ومعنى خلت اي صارت الى الخلاء وهي الارض التي لا انيس بها والمراد به ماتت والمشار اليه هو ابرهيم ويعقوب وابناؤه والامة الجماعة وقيل الصنف **قوله** لها ما كسبت في هذه الجملة ثلاثة اوجه

ان تكون صفة لامة ايضا فيكون محلها رفعا والثاني ان تكون حالا من الضمير في خلت فمحلها نصب اي خلت ثابتا لها كسبها الثالث ان تكون استئنافا فلا محل لها وفي ما من قوله ما كسبت ثلاثة اوجه اظهرها انها بمعنى الذي والثاني انها نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي كسبته الا ان الجملة لا محل لها على الاول والثالث ان تكون مصدرية فلا تحتاج الى عائد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي لها مكسوبها ويكون ثم مضاف محذوف اي لها جزاء كسبها **قوله** ولكم ما كسبتم ان قيل ان قوله لها ما كسبت مستانف كانت هذه الجملة عطفا عليه وان قيل انه صفة او حال فلا لعدم الصفة فلعدم الرابط فيها واما الحال فلاختلاف زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان

فصل دلت هذه الاية على ان العبد يضاف اليه اعمال واكتساب وان كان الله تعالى قد رزقه على ذلك ان كان خيرا فبفضله وان كان شرا فبعدله فالعبد مكتسب لافعاله بمعنى انه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلا وذلك التمكن هو مناط التكليف هذا مذهب اهل السنة وقالت الجبرية بنفي الاكتساب بالعبد وانه كالنبات الذي تضربه الرياح وقالت القدرية والمعتزلة ان العبد يخلق افعال نفسه نقله القرطبي

ولا تسئلون هذه الجملة استئنافا فليس الا ومعناها التوكيد لما قبلها لانه لما تقدم ان احدا لا ينفعه كسب احد بل هو مختص به ان خيرا وان شرا فكذلك لا يسال احد عن غيره وذلك ان اليهود افتخروا باسلافهم فاخبروا بذلك وما يجوز فيها الاوجه الثلاثة من كونها موصولة اسمية او حرفية او نكرة وفي الكلام حذف اي ولا يسئلون عما كنتم تعملون قال ابو البقاء ودل عليه لها ما كسبت ولكم ما كسبتم انتهى ولو جعل الدال قوله ولا تسئلون عما كانوا يعملون كان اولى لانه مقابله **قوله تعالى** وقالوا كونوا هودا او نصارى الى قوله مشركين الكلام في او قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى اي انها للتفصيل والتنويع وتهتدوا جزم على جواب الامر وفيه الخلاف المشهور هل جزم بالجملة قبله او بان مقدرة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **قوله** ملة ابراهيم قرا الجمهور ملة نصبا وفيها اربعة اوجه احدها انه مفعول فعل مضمر اي بل نتبع ملة واعلم ان كل فرقة دعت الى ما هي عليه فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل بل ملة ابرهيم يا محمد بل نتبع ملة لان معنى كونوا هودا اتبعوا اليهودية او النصرانية الثاني انه منصوب على خبر كان اي بل نكون ملة اي اهل ملة كقول عدي بن حاتم اني من دين اي من اهل دين وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري الثالث انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة وهو قول ابي عبيدة وهو كالوجه الاول في انه مفعول به وان اختلف العامل الرابع انه منصوب على اسقاط حرف الجر والاصل نقتدي بملة ابرهيم فلما حذف الحرف انتصب وهنا يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين فيكون تقدير الفعل بل نكون او نتبع او نقتدي كما تقدم وان يكون خطابا للكفار فيكون التقدير كونوا او اتبعوا او اقتدوا وقرا ابن هرمز والاعرج وابن ابي عبلة ملة رفعا وفيها وجهان احدهما خبر لمبتدا محذوف اي بل ملتنا ملة ابرهيم او نحن ملة اي اهل ملة والثاني انها مبتدا حذف خبره تقديره ملة ابرهيم ملتنا

حنيفا في نصبه اربعة اقوال احدها انه حال من ابرهيم لان الحال تجيء من المضاف اليه قياسا في ثلاثة مواضع على ما ذكر بعضهم ان يكون المضاف عاملا عمل الفعل الثاني ان يكون جزءا نحو ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث ان يكون كالجزء كهذه الاية لان ابرهيم لما نزلت منه منزلة الجزء والنحويون يستضعفون مجيئها من المضاف اليه ولو كان المضاف جزءا قالوا لان الحال لا بد لها من عامل والعامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى اللام او معنى الاضافة وهما عاملان في صاحبها عند هذا القائل ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وشبهه بقولك رايت وجه هند قائمة وهو قول الزجاج الثاني نصبه باضمار فعل اي نتبع حنيفا وقدره ابو البقاء باعني وهو قول الاخفش الصغير وجعل الحال خطا الثالث انه منصوب على القطع وهو راي الكوفيين وكان الاصل عندهم ابرهيم الحنيف فلما نكره لم يمكن اتباعه وقد تقدم تقرير ذلك الرابع وهو المختار ان يكون حالا من ملة والعامل فيه ما قدرناه عاملا فيها ويكون حالا لازمة لان الملة لا تتغير عن هذا الوصف وكذلك على القول بجعلها حالا من ابرهيم لانه لم ينتقل عنها **فان قيل** صاحب الحال مؤنث فكان ينبغي ان يطابقه في التانيث فيقال حنيفة فالجواب من وجهين احدهما ان فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث والثاني ان الملة بمعنى الدين ولذلك ابدلت منه في قوله دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا ذكر ذلك ابن الشجري في اماليه **والحنف** الميل ومنه سمي الاحنف لميل احدى قدميه بالاصابع الى الاخرى قالت امه ، والله لولا حنف برجله ، ما كان في فتيانكم من مثله ، يقال الرجل احنف وامراة حنفاء وقيل هو الاستقامة وسمي مائل الرجل بذلك تفاؤلا كقولهم للديغ سليم وللمهلكة مفازة قال ابن قتيبة وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي وقيل الحنيف لقب لمن دان بالاسلام قال عمرو ، حمدت الله حين هدى فؤادي ، الى الاسلام والدين الحنيف ، قال القفال وقيل الحنيف المائل عما عليه العامة الى ما لزمه قال الزجاج ، وانشد ، ولكنا خلقنا اذ خلقنا ، حنيفا ديننا عن كل دين ، واما عبارات المفسرين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد الحنيفية حج البيت وعن مجاهد ايضا انها اتباع الحق وعن ابن عباس الحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام وقيل اتباع شرائع الاسلام وقيل اخلاص الدين قاله الاصم قال سعيد بن جبير هو الحاج المختتن وقال قتادة الحنيفية الختان وتحريم الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات واقامة المناسك **قوله** وما كان من المشركين تنبيه على ان اليهود والنصارى مشركون لان بعض اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وايضا فالحنيف اسم لمن دان بدين ابرهيم عليه السلام ومعلوم انه اتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكانت العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فلاجل ذلك قيل حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفاء لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون

اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الاية على طريق الالزام لهم وهو قوله بل ملة ابرهيم حنيفا وتقريره ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابرهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابرهيم والاخذ بالمتفق عليه اولى من الاخذ بالمختلف فيه فكانه سبحانه قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابرهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية اولى **فان قيل** اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابرهيم ومقرين بانه ما كان يقول بالتشبيه والتثليث فيمتنع ان يقولوا بذلك بل لا بد وان يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى قالوا بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابرهيم ومقرين ولكنهم انكروا كونه منكرا للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه **فالجواب** انه علم بالتواتر ان ابرهيم عليه السلام ما اثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقهم مخالفة لطريقة ابرهيم عليه السلام **فان قيل** اليس ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابرهيم **قلنا** قد ثبت ان ابرهيم عليه السلام كان قائلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه فثبت انهم ليسوا على دين ابرهيم وان محمدا عليه السلام لما دعى الى التوحيد كان على دين ابرهيم

فصل اعلم ان قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير اذ من المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم انه كفر وكذلك ايضا حال النصارى وانما المراد ان اليهود تدعي الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعو الى دينه ويزعم انه الهدى **قوله تعالى** قولوا امنا بالله الى قوله مسلمون الضمير في قولوا فيه قولان احدهما انه للمؤمنين والمراد بالمنزل اليهم القران على هذا والثاني انه يعود على القائلين كونوا هودا او نصارى والمراد بالمنزل اليهم اما القران واما التوراة والانجيل وجملة امنا في محل نصب بقولوا وكرر

الموصول في قوله وما انزل الى ابرهيم لاختلاف المنزل الينا والمنزل اليه فلو لم يكرر لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل اليه ولم يكرر في عيسى لانه لم يخالف شريعة موسى الا في
نزر يسير فالذي اوتيه عيسى هو عين ما اوتيه موسى الا يسيرا وقدم المنزل الينا في الذكر وان كان متاخرا في الانزال تشريفا له **والاسباط** جمع سبط وهو في
ولد يعقوب كالقبائل في ولد اسمعيل والشعوب في العجم وقيل هم بنو يعقوب لصلبه قال الزمخشري السبط الحافد واشتقاقهم من السبط وهو التتابع سموا بذلك لانهم امة
متتابعون وقيل هو مقلوب من البسط وقيل من السبط بالتحريك جمع سبطة وهو الشجر الملتف وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهما
ثم قيل لكل ابن بنت سبط قال القرطبي وجمع ابرهيم براهم واسمعيل سماعيل قال الخليل وسيبويه والكوفيون وحكوا براهمة وسماعلة وحكوا براهم وسماعل قال محمد
بن يزيد وهذا غلط لان الهمزة ليس هذا موضع زيادتها ولكن اقول اباره واسامع ويجوز ابارهة واسامعة واجاز احمد بن يحيى بره وبقال في التصغير بريه وذكر في
الكلام يأتي في الاية التي بعدها **قوله** وما اوتي موسى يجوز في ما وجهان احدهما ان يكون في محل جر عطفا على المؤمن به وهو الظاهر والثاني انها في محل رفع
بالابتداء ويكون وما اوتي النبيون عطفا عليها وفي الخبر وجهان احدهما ان تكون من ربهم والثاني ان يكون لا نفرق هكذا ذكر ابو حيان الا ان في جعله لا نفرق
خبرا عن ما نظرا من حيث عدم عود الضمير عليها ويجوز ان يكون ما الاولى عطفا على المجرور وما الثانية مبتدا وفي خبرها الوجهان وللشيخ ان يجيب عن عدم
عود الضمير بانه محذوف تقديره لا نفرق فيه وحذف العائد المجرور وهي مطرد كما ذكر بعضهم وانشد فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر • اي نساء
فيه ونسر فيه **قوله** من ربهم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه في محل نصب ومن لابتداء الغاية ويتعلق باوتي الثانية ان اعدنا الضمير على النبيين فقط
دون موسى وعيسى او باوتي الاولى وتكون الثانية تكرارا لسقوطها في آل عمران ان اعدنا الضمير على موسى وعيسى والنبيين الثاني ان تكون في محل نصب على الحال
من العائد على الموصول فيتعلق بمحذوف تقديره وما اوتيه كائنا من ربهم الثالث انه في محل رفع لوقوعه خبرا اذا جعلنا ما مبتدا وقد تقدم تحقيقه
بين احد متعلق بلا نفرق وفي احد قولان اظهرهما انه الملازم للنفي الذي همزته اصلية فهو للعموم وتحته افراد فلذلك صح دخول بين عليه من غير
تقدير معطوف نحو المال بين الناس والثاني انه الذي همزته بدل من واو بمعنى واحد وعلى هذا فلا بد من تقدير معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف
لفهم المعنى والتقدير بين احد منهم ونظيره ومثله قول النابغة • فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل • اي بين الخير وبيني فله متعلق
فصل قدم الايمان بالله لان من لا يعرف الله يستحيل ان يعرف نبيا وكتابا
بتلو تقديم الاهتمام به لعود الضمير على الله تعالى او لتناسب الفواصل
فاذا عرف الله وآمن به عرفنا بيناه وما انزل عليهم وقوله لا نفرق بين احد منهم فيه وجهان الاول لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى
بل نؤمن بالكل روى ابو هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية للمسلمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب
ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل الوجه الثاني لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **فان قيل** كيف يجوز الايمان بابرهيم وموسى وعيسى مع
القول بان شرائعهم منسوخة **قلنا** نحن نؤمن بان كل واحد من الشرايع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا المناقضة وغيره وانما تلزم المناقضة لليهود والنصارى
لاعترافهم بنبوة من ظهرت المعجزة على يديه وكفرهم وقوله ونحن له مسلمون يعني ان اسلامنا لاجل طاعة الله لا لاجل الهوى **قوله تعالى**
فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا الى قوله العليم الباء في قوله بمثل اقوال احدها انها زائدة كهي في قوله ولا تلقوا بايديكم وقوله
وهزي اليك بجذع وقوله سود المحاجر لا يقران بالسور الثاني انها بمعنى على اي فان امنوا على مثل ايمانكم بالله الثالث انها للاستعانة كهي في نجرت بالقدوم
وكتبت بالقلم والمعنى فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل شهادتكم وعلى هذه الاوجه فيكون المؤمن به محذوفا وما مصدرية والضمير في به عائد على الله تعالى
والتقدير فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به ومثل هنا فيها قولان احدهما انها زائدة والتقدير بما امنتم به وهي قراءة عبد الله بن مسعود وابن عباس وذكر
البيهقي عن ابن عباس لا تقولوا بمثل ما امنتم فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وهذه تروى قراءة اي ونظيرها في الزيادة قول الشاعر فصيروا مثل
كعصف ماكول وقال بعضهم هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا تفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به نقله ابن عطية وهو يؤول
الى القول بزيادتها والثاني انها ليست بزائدة والمثلية متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل الكتاب الذي
امنتم به والمعنى فان امنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما في التوراة والانجيل وهذا التاويل ينفي زيادة الباء قال ابن الخطيب وفيها وجوه ذكر في بعضها ان المقصود
منه التبكيت والمعنى ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد
استحال الاهتداء بغيره نظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رأيك ولكن تريد
تبكيته وقيل انكم امنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان امنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة
نبوة محمد عليه السلام وقيل فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا **وما** في قوله بمثل ما امنتم فيها وجهان احدهما انها بمعنى الذي
والمراد بها حينئذ اما الله تعالى بالتاويل المتقدم عند من يجيز وقوع ما على اولي العلم نحو والسماء وما بناها واما الكتاب المنزل والثاني انها مصدرية وقد
تقدم ذلك والضمير في به فيه ايضا وجهان احدهما انه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني ان يعود على ما اذا قيل انها بمعنى الذي فقد اهتدوا جواب الشرط
في قوله فان امنوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لان تكذيب الرسل ماض محقق هناك فاحتجنا الى تقدير جواب واما هنا فالهداية
منهم لم تقع بعد فهي مستقبلة معنى وان ابرزت في لفظ المضي وقال ابن الخطيب والاية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية
لا يمكن حملها الا على الدلايل التي نصبها الله وكشف عنها وبين وجوه دلالتها وبين وجه الزجر وما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق فقوله في
شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهو مظروف له مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم وهو ابلغ من قولك هم مشاقون ومثله انا لنراك في
والشقاق مصدر من شاقه يشاقه نحو ضاربه ضرابا ومعناه المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال احدها انه من الشق وهو الجانب وذلك
ان احد المتخالفين يصير في شق غير شق صاحبه اي جانبه قال امرؤ القيس • اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول • اي بجانب الثاني
انه من المشقة فان كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الثالث انه من قولهم شق العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم **فصل**
قال ابن الخطيب معناه ان تركوا مثل هذا الايمان فقد ناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة بحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق
وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة قال ابن عباس وعطاء فانما هم في شقاق اي في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى
وقال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وقال ابن زيد في منازعة ومحاربة وقال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه
الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وفي غضبه ولعنه فصار وصفهم
بذلك دليلا على انهم معادون للرسول مضمرون له السوء فعند هذا امنه الله تعالى وامن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلب

وقلب المؤمنين والفاء في قوله فسيكفيكهم الله تشعر بتعقيب الكفاية عقب شقاقهم وجيء بالسين دون سوف لانها اقرب منها زمانا لا بوضعها ولا بد من حذف
مضاف اي فسيكفيك شقاقهم لان الذوات لا تكفى انما تكفى افعالها والمكفي به هنا محذوف اي بمن يهديه الله او بتفريق كلمتهم وقد كفي باجلاء بني النضير
وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى وهو السميع لاقوالهم العليم باحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك فهو يستجيب لك ويوصلك
الى مرادك روي ان عثمان رضي الله عنه كان يقرأ في المصحف فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم خبره
بذلك والكاف والهاء والميم في موضع نصب مفعولان ويجوز في غير القرآن فسيكفيك اياهم **فصل** احتج بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائد
على علمه بالمسموعات لان قوله عليم يفيد مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وهو غير جائز فوجب
ان يكون صفة لكونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما **صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون** قرا الجمهور
صبغة بالنصب وقال الطبري من قرا ملة ابراهيم بالرفع قرا صبغة بالرفع وقد تقدم انها قراءة ابن هرمز وابن ابي عبلة فاما قراءة الجمهور ففيها اربعة اوجه
احدها انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام واختلف حينئذ عن ماذا انتصب هذا المصدر
فقيل عن قوله قولوا امنا وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا والثاني ان انتصابها على الاغراء اي الزموا صبغة الله قال ابو حيان
وهذا ينافر آخر الاية وهو قوله ونحن له عابدون لان الاغراء امر وقوله ونحن له عابدون خبر والامر ينافي الخبر الا ان يقدر هنا قول وهو تقدير
لا حاجة اليه ولا دليل من الكلام عليه الثالث انها بدل من ملة وهذا ضعيف اذ قد وقع الفصل بينهما بجمل كثيرة الرابع ان انتصابها باضمار فعل اي اتبعوا
صبغة الله ذكره ابو البقاء مع وجه الاغراء وهو في الحقيقة ليس زائدا فان الاغراء ايضا هو نصب باضمار فعل قال الزمخشري وهي اي الصبغة فعلة من صبغ
كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس الصبغ ما تلون به الثياب يقال
صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان واختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال الاول انه دين
الله وذكروا في تسمية دين الله بالصبغة وجوها احدها ان بعض النصارى يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا
فعل الواحد ذلك بولده قال الآن صار نصرانيا فامر المسلمون ان يقولوا امنا وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق
المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد تامره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا بالكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن
الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها وان تسخروا منا فانا نسخر منكم الثاني ان اليهود تصبغ ابناءها
يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى يعني يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء
اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب • دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا • اذا انت لم يصبغك بالشر صابغ • والثالث سمي الدين صبغة
لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلوة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قاله مجاهد والحسن وابو العالية وقتادة واصل ذلك
ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم في ماء يسمونه المعمودية ويقولون هذا تطهير لهم وقال ابن عباس هو ان النصارى اذا ولد لهم ولد فاتى عليه سبعة
ايام غمسوه في ماء يقال له ماء المعمودية وصبغوه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا فعلوا ذلك قالوا الآن صار نصرانيا حقا فرد الله
تعالى عليهم بقوله صبغة الله اي صبغة الله احسن صبغة وهي الاسلام فسمى الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث تظهر اعماله وسمته على المتدين كما يظهر
اثر الصبغ في الثوب قال بعض شعراء ملوك همدان • وكل اناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ • صبغنا على ذاك ابناءنا • فاكرم بصبغتنا في الصبغ • الرابع
قال القاضي قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله لان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره
الله وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذي الحس السليم القول الثاني ان صبغة الله فطرته كقوله فطرة
الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق
فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امر
بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بيناه هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله امنا بالله فكانه تعالى قال في
ذلك ان دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك
لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم معنى لان الكلام انما استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه القول الثالث ان صبغة
الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين قاله ابو العالية الرابع قال الاصم انه حجة الله الخامس
قال ابو عبيدة سنة الله واما قراءة الرفع فتحتمل وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله والثاني ان يكون بدلا من ملة لان من
رفع صبغة رفع ملة كما تقدم فيكون بدلا منها كما قيل بذلك في قراءة النصب وقال القرطبي وقيل الصبغة هي الاغتسال لمن اراد الدخول في الاسلام بدلا من
معمودية النصارى ذكره الماوردي وعلى هذا التاويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا وبهذا المعنى جاءت السنة الثابتة في قيس بن عاصم وثمامة بن اثال حين اسلما
وقيل ان القربة الى الله تعالى تسمى صبغة حكاه ابن فارس في المجمل **قوله** ومن احسن مبتدا وخبر وهذا استفهام معناه النفي اي لا احد واحسن هنا فيها
احتمالان احدهما انها ليست للتفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن والثاني ان يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا الا ان ذلك
بالنسبة الى حقيقة الشيء ومن الله متعلق باحسن فهو في محل نصب وصبغة نصب على التمييز من احسن وهو من التمييز المنقول من المبتدا والتقدير ومن صبغته
احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين وهذا غريب اعني كون التمييز منقولا من المبتدا **قوله** ونحن له عابدون جملة من
مبتدا وخبر معطوفة على قوله امنا بالله فهي في محل نصب بالقول قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب على الاغراء
بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه قال ابو حيان وتقديره في الاغراء عليكم صبغة ليس بجيد لان الاغراء
اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذفه ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء قدرناه بالزموا صبغة الله انتهى كانه لضعف العمل بالظروف
والمجرورات صح حذفها وابقاء عملها **قوله تعالى** **قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم الى قوله مخلصون** الاستفهام في قوله اتحاجوننا للانكار
والتوبيخ والجمهور اتحاجوننا بنونين الاولى للرفع والثانية نون نا وقرا زيد والحسن والاعمش بالادغام واجاز بعضهم حذف النون الاولى فاما قراءة الجمهور
فواضحة واما قراءة الادغام فلاجتماع مثلين وسوغ الادغام وجود حرف المد واللين قبله القائم مقام الحركة واما من حذف فبالحمل على نون الوقاية
كقراءة فبم تبشرون وقوله • تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني • يريد فلينني وهذه الاية مثل قوله افغير الله تامروني اعبد وانه قرئت
بالاوجه الثلاثة الفك والادغام والحذف ولكن في المتواتر وهنا لم يقرا في المشهور كما تقدم الا بالفك ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها والضمير في

قد يحتمل ان يكون للنبي عليه السلام او لكل من يصلح للخطاب والضمير المرفوع في اتحاجوننا لليهود والنصارى او لمشركي العرب او الكل والمحاجة مفاعلة من حجه يحجه
واختلفوا في تلك المحاجة فقيل هي قولهم انهم اولى بالنبوة والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو انزل الله
على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا وقيل هي قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى
تهتدوا قاله الحسن وقيل اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في دين الله والاشتغال به من حذف مضاف اي في شان الله او دين الله **قوله** وهو ربنا مبتدأ وخبر
في محل نصب على الحال وكذا ما عطف عليه من قوله ولنا اعمالنا ولابد من حذف مضاف اي ولنا جزاء اعمالنا ولكم جزاء اعمالكم **قوله** وهو
ربنا وربكم فيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح لرسالته وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب
عليه تفويض الامر اليه والثاني لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا نخلص
له في العبودية ولستم بذلك وهذا التأويل اقرب وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى
يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح **قوله تعالى** ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب
والاسباط الى قوله تعملون قال القرطبي وجمع اسحق اساحيق وحكى الكوفيون اساحقة واساحق وكذا يعقوب يعاقيب ويعاقبة ويعاقب قال النحاس فاما اسرائيل فلا نعلم احدا
يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل والباب في هذا كله ان يجمع مسلما فيقال ابراهيمون واسحاقون ويعقوبون والمسلم لا عمل فيه
قال القرطبي وقوله ام تقولون بمعنى قالوا وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن عامر تقولون بتاء الخطاب والباقون بالياء فاما قراءة الخطاب فتحتمل ام وجهين
احدهما ان تكون المتصلة والتعادل بين هذه الجملة وبين قوله اتحاجوننا فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله او ادعاء على ابراهيم ومن ذكر
معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام انكار وتوبيخ كما تقدم فان كلا الامرين باطل وقال ابن الخطيب اذا كانت متصلة تقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا
بالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون والثاني ان تكون المنقطعة فتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في المنقطعة على اصح المذاهب والتقدير
بل تقولون والاستفهام للانكار والتوبيخ ايضا فيكون قد انتقل عن قوله اتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قضية اخرى والمعنى على انكار نسبة اليهودية والنصرانية
الى ابراهيم ومن ذكر معه كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى واما قراءة الغيبة فالظاهر ان ام فيها منقطعة على المعنى
المتقدم وحكى الطبري عن بعض النحويين انها متصلة لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو فالمعنى ايكون هذا ام هذا ورد ابن عطية هذا الوجه فقال هذا المثال
غير جيد لان القائل فيه واحد والقول في الاية من اثنين والمخاطب اثنان غيران وانما يتجه معادلة ام بالالف على الحكم المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا
يا محمد ام تقولون انتهى وقال الزمخشري وفيمن قرأ بالياء لا تكون الا منقطعة قال ابو حيان ويمكن الاتصال مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه الالتفات
من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين وقال ابو البقاء ام يقولون يقرأ بالياء ردا على قوله فسيكفيكهم الله فتجعل هذه الجملة متعلقة بقوله فسيكفيكهم وحينئذ
لا يكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة تقدم همزة استفهام او تسوية مع ان المعنى ليس على ان الاشتغال من قوله فسيكفيكهم الى قوله ام يقولون حتى
تجعل ردا عليه وهو بعيد عنه لفظا ومعنى وقال ابو حيان الاحسن في القراءتين ان تكون ام منقطعة وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيائه
لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما انكر عليهم الا ترى الى قوله قل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الايات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع
الجملتين بل احداهما وصار السؤال عن معين احداهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا **قوله** هودا او نصارى كهي في
قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقد تقدم **قوله** قل أانتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره صدق وقد اخبر في التوراة والانجيل والقرآن
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية **فان قيل** هذه الصيغة انما تقال فيمن لا يعلم وهم علموا وكتموا فكيف يصح
الكلام **فالجواب** من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه
ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم **وام** في قوله ام الله متصلة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة
وذلك انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلاثة اوجه تقدم المسؤول عنه نحو أاعلم انتم ام الله وتوسطه أانتم اعلم ام الله وتاخيره نحو أانتم ام الله اعلم وقال ابو البقاء ام الله
مبتدأ والخبر محذوف اي ام الله اعلم وام ههنا المتصلة اي ايكم اعلم وفيه نظر لانه اذا قدر له خبرا صار جملة وام المتصلة لا تعطف الجملة بل المفرد
وما في معناه وليس قول ابي البقاء تفسير معنى فيعتقد له ذلك بل تفسير اعراب والتفضيل في قوله اعلم على سبيل الاستهزاء وعلى تقدير ان يظن بهم علم فيكون من الجهلة كالاولاد
شادكة ونظيره قول حسان • اتهجوه ولست له بكفوء • فشركما لخيركما الفداء • وقد علم ان الرسول خيرهم كلهم **قوله** ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من في قوله
من الله اربعة اوجه احدها انها متعلقة بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم من عباد الله شهادة الثاني ان يتعلق بالمحذوف على انها صفة لشهادة وهو ظاهر قول
الزمخشري فانه قال ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير
في عنده يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقاء الرابع ان يتعلق بذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف وهو عنده لوقوعه صفة والفرق بينه
وبين الوجه الثاني ان ذاك له عامل مستقل غير العامل في الظرف قال ابو البقاء ولا يجوز ان تعلق من بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني ان شهادة
مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل فلو علقت من بها كنت قد فصلت بين ما هو في معنى الموصول وبين ابعاض الصلة باجنبي وهو الظرف الواقع صفة لشهادة وفيه نظر
من وجهين احدهما لا نسلم ان شهادة ينحل لموصول وصلة فان كل مصدر لا ينحل لهما والثاني سلمنا ذلك ولكن لا نسلم والحالة هذه ان الظرف صفة بل هو معمول
لها فيكون بعض الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل به بين الموصول وصلته وانما كان ظاهر قول من هذا بقوله ما ذكر وهو ان المعنى يابى ذلك وكتم يتعدى لاثنين فاولهما في الاية
الكريمة محذوف تقديره كتم الناس شهادة والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او متعلقة بعامل الظرف لا متعلقة بكتم وذلك ان كتمان الشهادة
مع كونها مستودعة من الله عنده ابلغ في الاظلمية من كتمان شهادة مطلقة من عباد الله وقال في ري الظمآن في الاية تقديم وتاخير والتقدير ومن اظلم
من الله ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه
الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك قال ابو حيان وهذا متكلف جدا
من حيث التركيب ومن حيث المدلول اما التركيب فان التقديم والتاخير من الضرائر عند الجمهور وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم فيكون ذلك
على طريق البدل فيكون اذ ذاك بدل عام من خاص وليس بثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه بوضع العام موضع الخاص او يكون متعلقه
بمحذوف فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن جر بكون على تقدير اي ان كتمها فلا احد اظلم منه وهذا
كله معنى لا يليق به تعالى وينزه كتابه عنه **قوله** وما الله بغافل عما تعملون وعيد واعلام بانه لا يترك امرهم سدى وانه يجازيهم على اعمالهم والغافل
الذي لا يفطن للامور اهمالا منه ماخوذ من الارض الغفل وهي التي لا علم بها ولا اثر عمارة وناقة غفل لا سمة بها ورجل غفل لم يجرب الامور وقال الكسائي

ارض غفل لم تمطر يقال غفلت عن الشيء غفلة وغفولا واغفلت الشيء تركته على ذكر منك **فان قيل** ما الحكمة في عدوله عن قوله والله عليم الى قوله وما الله بغافل
فالجواب ان نفي النقائص ونسبتها عن صفات الله تعالى اكمل من ذكر الصفات مجردة عن ذكر نفي نقيضها فان نفي النقيض يستلزم اثبات النقيض وزيادة والاثبات
لا يستلزم نفي النقيض لان العالم قد يغفل عن الشيء فلما قال تعالى وما الله بغافل دل ذلك على انه عالم وانه غير غافل وذلك ابلغ وانه غير غافل والتبليغ في الزجر
المقصود من الاية **فان قيل** قد قال تعالى في موضع آخر والله عليم بما يعملون **فالجواب** ان ذلك سيق لمجرد الاعلام بالقصة لا للزجر بخلاف هذه الاية فان
المقصود بها الزجر والتهديد **تلك امة قد خلت الى قوله يعملون** لما احتج اليهود من هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الاية ليكون وعظا لهم وزجرا
حتى لا يتكلوا على فضل الاباء وكل واحد ماخوذ بعمله وايضا فانه لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الايات بين ان الدين لا يتم بذلك بل كل انسان
مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان يتوهم انه يتمسك بطريقة من تقدمه لانهم اصابوا او اخطاوا ولا ينفع هؤلاء ولا يضرهم ولا يتوهم ان طريقة الدين التقليد
فان قيل لم كررت هذه الاية **فالجواب** من وجهين احدهما قال الجبائي انه عنى بالاية الاولى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود
قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرحا وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانما
قالوا انهم كانوا على مثل طريقتنا اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور في
هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون عائدا اليهم الوجه الثاني انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن جاز التكرار فكانه تعالى قال اما هذا الاشتغال
بوصف هؤلاء الانبياء فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم
اليه محمد فانه انفع لكم ولا تسالون الا عن عملكم وقال القرطبي كررها لانها تضمنت معنى التهديد والتخويف اي اذا كان اولئك الانبياء على ما منهم
وفضلهم يجازون بكسبهم فانتم اخرى فوجب التاكيد فلذلك كررها **قوله تعالى** سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها الى قوله مستقيم قوله سيقول فيه قولان احدهما اختاره القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل
يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات فيصح على هذا التاويل وقد وردت الاخبار انهم
لما قالوا ذلك نزلت الاية قال القرطبي سيقول بمعنى قال جعل المستقبل موضع الماضي دلالة على استدامة ذلك وانهم يستمرون على ذلك القول والسفهاء جمع واحده
سفيه وهو الخفيف العقل من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسج وقد تقدم وقال المؤرج السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلم وقال قطرب الظلوم
الجهول القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه عليه السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه
كان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم يكون تاذيه اقل مما اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى
اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم يكون جوابه حاضرا فيكون اولى مما اذا سمعه ولم يكن الجواب حاضرا
تقدم الكلام على السفه في قوله كما السفهاء وبالجملة فان السفيه من لا يميز ماله وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره ولا شك ان الخطا في باب الدين
اعظم مضرة منه في باب الدنيا فيكون اولى بهذا الاسم فكل كافر وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم وذهب
الى كل واحد قوم من المفسرين قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان هذه الموافقة ربما تدعوه
الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة اغتموا وقالوا اشتاق الى طريقة ابائه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فنزلت
هذه الاية وقال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه عليه السلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان
المشركون يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا رجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا لكان اولى به وقال السدي هم المنافقون
وانما ذكروا ذلك استهزاء والثاني بن حيان انه لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراي
والشهوة وانما حمل لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وقيل يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء فيه الالف واللام فيعم
الكل وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بالدليل العقلي ويدل عليه النص ايضا وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه **فان قيل** المقصود في
الاية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه **قلنا** هذا العدول اينا في العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون
الكل قد قال ذلك لان الاعداء يجبلون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا **قوله** من الناس في محل نصب على الحال من السفهاء والعامل
فيها سيقول وهي حال مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف به غيرهم من الجماد والحيوان وكما ينسب القول اليهم حقيقة ينسب لغيرهم مجازا فرفع المجاز
بقوله من الناس ذكره ابن عطية وغيره **قوله** ما ولاهم ما مبتدأ وهي استفهامية على وجه الاستهزاء والتعجب والجملة بعدها خبر عنها وعن قبلتهم متعلق
بولاهم ولا بد من حذف مضاف في قوله عليها اي على توجهها او اعتقادها وجملة الاستفهام في محل نصب بالقول والاستعلاء في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم
على المحافظة عليها منزلة من استعلى على الشيء **فصل** ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
وفي هذا التولي قولان المشهور عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم فالضمير في ولاهم للرسول والمؤمنين
والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد
ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف
من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر وقال آخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو
انه لما صح الخبر ان الله حولها الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا
يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى فقبلة اليهود الى المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جاء فيه وهو قوله وما كنت بجانب الغربي ولان المغرب مكان غروب الشمس
والكواكب وذلك شبيه بالخروج من الدنيا والعود الى الاخرة وهو وقت هدوء الناس الذي هو الموت الاصغر فاستقبلوا المغرب تشبيها بوقت القدوم على الله تعالى والنصارى
الى المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم في جانب المشرق لقوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ولان المشرق مكان اشراق الانوار منه تشرق الكواكب
بانوارها فهو شبيه بوقت حياة العالم فاستقبلوه لان منه مبدأ انتباه العالم والعرب ما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم متوجها الى الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب
قال ابن الخطيب ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي المقابلة وسميت القبلة قبلة
لان المصلي يقابلها وتقابله قاله القفال وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره
اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الاخر قال القرطبي وجمع قبلة في التكسير قبل وفي التسليم قبلات ويجوز ان تبدل من الكسرة فتحة فتقول قبلات ويجوز ان

... الكسرة وسكون الزاي **فصل** قال ابن الخطيب هذه شبهة من شبه اليهود التي طعنوا بها في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد لا دوام فان كان عن القيد فمقيد نفسه يؤدي الى التجهيل وان كان الامر يعتقد انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فها هنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فهذا الطريق توسلوا الى القدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا هب انا نجوز النسخ فانا نجوزه عند اختلاف المصالح وها هنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل على ان التغيير ليس من الله تعالى وقد اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله لله المشرق والمغرب وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق منها شيء لذاته ان يكون قبلة بل انما صارت قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله على قول اهل السنة واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا ترسخ في بعض اوهام الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظم مكانه هنا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها ان الكعبة منشأ محمد عليه السلام فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه السلام وذلك امر مطلوب وثالثها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود ورابعها ان في افعاله حكما ثم انها تارة تكون ظاهرة لنا وتارة مستورة خفية عنا وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الاسلام اختلفوا اهل كان استقباله بيت المقدس عن رأي واجتهاد ام لا فقال الحسن كان ذلك عن رأي واجتهاد وهو قول عكرمة وابي العالية وقال الطبري كان مخيرا بينه وبين الكعبة فاختار بيت المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم وقال الزجاج امتحانا للمشركين لانهم الفوا الكعبة وقال ابن عباس وجب عليه استقبال بيت المقدس بامر الله تعالى ووحيه ثم نسخ ذلك وهذا قول جمهور العلماء نقله القرطبي

فصل واختلفوا حين فرضت الصلوة اولا بمكة هل كانت الى بيت المقدس او الى مكة على قولين فقال ابن عباس كانت الى بيت المقدس وبالمدينة سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة وقيل اول ما فرضت الصلوة صلى الى الكعبة ولم يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة على ما كانت عليه صلوة ابراهيم واسمعيل فلما قدم المدينة صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله الى الكعبة قال ابن عمر هذا اصح القولين قال بعض العلماء لما اختار اليهود جهة المغرب قبلة واختار النصارى جهة المشرق اختار الله تعالى للمسلمين قبلة وسطا بين ذلك اي بين المشرق والمغرب فهي كمركز الدائرة من تحتها دحيت الارض كلها فهي وسط الارض وجميع الآفاق محيطة بها وهي الكعبة زادها الله شرفا **قوله** يهدي من يشاء الى صراط مستقيم تقدم الكلام في الهداية قالت المعتزلة انها اما الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو اصلح للعباد والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال الاصحاب هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة وتحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى

وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله شهيدا الكاف في وكذلك فيها الوجهان المشهوران كما تقدم وهما اما النصب على نعت مصدر محذوف او على الحال من المصدر المحذوف وتقدير وجعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور فيما تقدم وانما تقدم ما يدل عليه واختلفوا في ذلك على خمسة اوجه احدها ان المشار اليه هو الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء الى صراط اي جعلناكم امة وسطا مثل ما هديناكم الثاني ان الجعل والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل القريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية الثالث قيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة جعلناكم امة وسطا الرابع قيل المعنى كما جعلنا القبلة وسط الارض جعلناكم امة وسطا الخامس وهو ابعدها ان المشار اليه قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا قال ابن الخطيب ويحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم يشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا منه واحسانا لا وجوبا وفيه وجه آخر وهو انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر لان المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة اي ومثل ذلك الهدى العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا وجعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين فالضمير مفعول اول وامة مفعول ثان ووسطا نعته **والوسط** بالتحريك اسم لما بين الطرفين ويطلق على خيار الشيء لان الاوساط محمية بالاطراف قال حبيب ۞ كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ۞ بها الحوادث حتى اصبحت طرفا ۞ ووسط الوادي خير موضع فيه قال زهير ۞ هم وسط يرضى الانام بحكمهم ۞ اذا نزلت احدى الليالي بمعظم ۞ وقال ۞ وكن من الناس جميعا وسطا ۞ وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقال عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي عليه السلام اوسط قريش نسبا وقال عليه السلام عليكم بالنمط الاوسط وقال الجوهري في الصحاح امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب فالقرآن والحديث والشعر يدلون على ان الوسط خيار الشيء واما المعنى فمن وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رذيلتان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه ذكره وصفا وجعله كالعلة في جعلهم شهداء وعطف عليه شهادة الرسول وذلك لا يكون الا على طريقة المدح فيكون المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان الاوساط محمية بالاطراف وحكمها مع الاطراف على حد سواء والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والوسط عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة وقال بعضهم تفسير الوسط بانه خيار الشيء اولى من تفسيره بالعدالة لان العدالة لا تطلق على الجمادات والخيار يطلق على الجمادات فكان اولى والمراد من الآية انهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك وفرق بعضهم بين وسط بالفتح ووسط بالتسكين فقال كل موضع صلح فيه لفظ بين يقال بالسكون والا فبالتحريك فتقول جلست وسط القوم بالسكون وقال الراغب وسط الشيء ماله طرفان متساويا القدر ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد فتقول وسطه صلب ووسط بالسكون يقال في الكمية المنفصلة كشيء يفصل بين جسمين نحو وسط القوم كذا وتحرير القول فيه ان المفتوح في الاصل مصدر ولذلك استوى في الوصف به الواحد وغيره والمؤنث والمذكر والساكن ظرف والغالب فيه عدم التصرف وقد جاء متصرفا في قول الفرزدق ۞ اتته بمجلوم كأن جبينه ۞ صلاءة ورس وسطها قد تفلقا ۞ روي برفع الطاء والضمير لصلاءة وبفتحها والضمير للجانبه **فصل** احتج الاصحاب بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامة بجعل الله وهو صريح قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف واجيبوا بوجوه احدها ان هذا ترك للظاهر فلا يصار اليه

الا عند عدم

الا عند عدم امكان حمل الآية على ظاهرها كما هو مقتضى ما للمعتزلة التمسك بفعل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا ان هذه الطريقة منتقضة بمسئلة العلم والداعي ۞ والثاني ان الله تعالى قال قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فيجب ان يكون هذه الآية محمولة على ذلك ليكون كل واحد منهما مؤكدا لمضمون الآخر ۞ الثالث ان الله تعالى فعل الالطاف في حق الكل واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة ۞ الرابع ان الله تعالى ذكره في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان

احتج الجمهور بهذه الآية على ان الاجماع حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة **فان قيل** الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى كونهم وسطا انه من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد لقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجتمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكنه انما تحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم فدلت الآية على ان اجماع اولئك حق فيجب ان لا يتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب قولهم الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عدلا بل جماعة مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بلى اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض بدليل فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى قول العلماء ليس المراد من الآية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة وان كنا لا نعلم باعيانهم افتقرنا الى اجماع جماعتهم على القول والفعل كي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان قول الرسول ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الرأي فاذا لم نعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على رأي علمنا انه حق لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اختلفوا الا واحدا على رأي لم نحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد المخالف ولهذا قال العلماء لو ميزنا المصيب من الامة عن المخطئ لكانت الحجة في قول المصيب ولو لم يعتبر قول المخطئ البتة وقولهم لو كان المراد بكونهم وسطا هو عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا هذا مذهبنا وقولهم لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر قلنا خبر الله صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير والجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من هذين القسمين فيه الخيرية ما لم ينقض ولقائل ان يكون خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا الاثبات في اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر واما قولهم الآية خطاب للحاضرين فقد اجبنا عنه بان هذه الآية واشباهها خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كقوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فانه يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت **فان قيل** فاذا كان الامر كذلك فان هذا خطاب لجميع من يوجد الى قيام الساعة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم **قلنا** لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت الفائدة اذ ليس بعد انقضائها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل كل عصر بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر

فصل قال النووي في التهذيب الامة تطلق على معان منها من صدق النبي عليه السلام وآمن بما جاء به واتبعه فيه وهذا هو الذي جاء مدحه في الكتاب والسنة كقوله تعالى جعلناكم امة وسطا او كنتم خير امة اخرجت وقوله عليه السلام شفاعتي لامتي ويأتي امتي غرا محجلين وغير ذلك ومنها من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم وكافر ومنه قوله عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه مسلم وسيأتي باقي الكلام على الامة في آخر النحل ان شاء الله تعالى عند قوله ان ابراهيم كان امة وعند قوله تعالى كان الناس امة واحدة

قوله لتكونوا يجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان تكون لام كي فتفيد العلية والثاني ان تكون لام الصيرورة وعلى كلا التقديرين فهي حرف جر وبعدها ان مضمرة هي وما بعدها في محل جر واتى بشهداء جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهدين وشهود جمعي شاهد وفي على قولان احدهما انها على بابها وهو الظاهر والثاني انها بمعنى اللام بمعنى انكم تنقلون اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله الرسول عليه السلام وكذلك القولان في على الاخيرة بمعنى ان الشهادة بمعنى التزكية منه عليه السلام لهم وانما قدم متعلق الشهادة آخرا وقدم اولا لوجهين احدهما ذكره الزمخشري ان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم والثاني ان شهيدا اشبه بالفواصل والمقاطع من عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وهذا الوجه اختاره ابو حيان رادا على الزمخشري مذهبه من ان تقديم المفعول يشعر بالاختصاص وقد تقدم اختلفوا في هذه الشهادة هل هي في الدنيا او في الآخرة فالقائل بانها في الآخرة وهم الاكثرون لهم وجهان الاول ان هذه الامة شهداء الانبياء على اممهم الذين يكذبونهم كما روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد عليه السلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه السلام فيسأل عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيمة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي وسيأتي الكلام على هذه المسئلة في الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء ۞ والجواب الحكمة في ذلك تمييز امة محمد عليه السلام في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق

وثانيها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشهادة عليهم
والوجه الثاني قالوا معنى الآية يشهد على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى
وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء
قال تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في هذه الآية في حق
محمد عليه السلام وامته لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة امة
محمد خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال يوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون القول الثاني ان هذه الشهادة في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وابصرته
ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا
ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدة على الشيء لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشيء سمي
ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا
عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الآخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا
فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال فيجب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل
وصفكونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا **فان قيل** تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان
الاداء لا يحصل الا في القيامة **قلنا** الشهادة المعتبرة في الآية هو الاداء لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الاداء
لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة وهذا معنى قولنا
الاجماع حجة واعلم ان هذا الدليل لا ينافي كونهم شهودا في القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويؤيد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا
ومبينا لانه لا يمتنع ان يحصل ذلك الشهادة في الآخرة تجري لو وقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده المحق من المبطل ثم يشهدون بذلك
يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف الذي تم والذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم قال القرطبي معنى قوله تعالى ثم يكون الرسول عليكم شهيدا اي يشهد عليكم
بالايمان وقيل يشهد عليكم بالتبليغ لكم فهذه الآية خمسة اوجه احدها ان القبلة

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الى قوله رحيم

مفعول اول والتي كنت عليها مفعول ثان فمعنى جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى
الكعبة ثم امر بالصلوة الى صخرة بيت المقدس ثم حول الى الكعبة الثاني ان القبلة هي المفعول الثاني وانما قدم والتي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان محتجا بان
التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى قبل الحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى
هنا على هذا التقدير وما جعلنا القبلة الكعبة التي كانت قبلة لك فلا ثم صرفناك عنها الى بيت المقدس قبلتك الآن الا لنعلم وثالثها ذكر الزمخشري في جعل القبلة مفعول
اول الى الوجهين وفيه نظر الثالث ان القبلة مفعول اول والتي كنت صفتها والمفعول الثاني محذوف تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة ولما ذكر ابو
البقاء هذا الوجه قدره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة ولا طائل تحته الرابع ان القبلة مفعول اول والا لنعلم هو المفعول الثاني وذلك على حذف مضاف تقديره
وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم نحو قولك ضرب زيد للتاديب اي كائن او ثابت للتاديب الخامس ان القبلة مفعول اول والثاني محذوف والتي كنت
عليها صفة لذلك المحذوف والتقدير وما جعلنا القبلة القبلة التي ذكره ابو البقاء وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان احدهما ان الكاف زائدة وبروي عن ابن عباس
اي انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو كقوله كنتم خير امة والقبلة في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل
المتوجه اليه للصلوة وقال قطرب يقول ليس له قبلة اي جهة يتوجه اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد قبلة للآخر **فصل** في هذا الكلام وجهان احدهما
ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة لانه عليه السلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة فقال
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك
ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرنا النبي باستقبال بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر
من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وذكر ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة كان الرسول عليها من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي
لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا **قوله** الا لنعلم قد تقدم انه في احد الاوجه يكون مفعولا ثانيا واما على غيره فهو استثناء مفرغ من المفعول له العام
اي ما سبب تحويل القبلة لشيء من الاشياء الا لكذا قيل مجيء هذا فان علمه قديم ونظيره في قوله لنعلم ليس على ظاهره لان الله تعالى يعلم الاشياء
الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم والصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة فلا بد من التأويل وهو من اوجه احدها ليتميز التابع من الناكص اطلاقا
للسبب وارادة المسبب وقيل على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا كما تقول الملك فتحنا البلد الفلاني بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه فتح عمر السواد ومنه قوله استقرضت
عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني وفي الحديث من اهان لي وليا فقد اهانني وقيل معناه الا لنرى قال القرطبي وهذا قول علي بن ابي طالب والعرب
تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك والم تر كيف وقيل حدوث هذا العلم راجع الى المخاطبين
ومعناه لنعلم انتم والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى نفسه ترفيقا بالخطاب
ورفقا بالمخاطب وقيل نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم وقيل العلم صلة زائدة ومعناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء
الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه **قوله** من يتبع فيه وجهان احدهما انها موصولة ويتبع صلتها والموصول
وصلته في محل المفعول لنعلم لانه يتعدى الى واحد والثاني انها استفهامية في محل رفع بالابتداء ويتبع خبره والجملة في محل نصب لانها معلقة للعلم والعلم على بابه
ذكره الزمخشري في احد قوليه وقدره ابو البقاء هذا الوجه فقال لان ذلك يوجب تعلق نعلم عن العمل واذا علقت عنه لم يبق لمن ما يتعلق به لان ما بعدها لا يتعلق
بما قبلها ولا يصح تعلقها بيتبع لانها في المعنى متعلقة بنعلم وليس المعنى اي فريق يتبع ممن ينقلب ثم قال ويدل على ذلك انما المعنى على ان يتعلق
من ينقلب فنعلم حتى علمت من احسن اليك ممن اساء وهذا يقوي المجوز بالعلم عن التمييز فان العلم لا يتعدى الا اذا اريد به التمييز وقرا الزهري الا ليعلم على
البناء للمفعول وهي قراءة واضحة لا تحتاج الى تاويل فان تقدير ذلك الفاعل غير الله تعالى **قوله** على عقبيه في محل نصب على الحال اي ينقلب مرتدا راجعا على عقبيه

وهذا مجاز ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه فادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك
كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وقوله كذب وتولى وقرئ على عقبيه بسكون القاف وهي لغة تميم احتلفوا في هذه المحنة هل حصلت بسبب القبلة
لانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب لترك قبلتهم ثم لما حول الى الكعبة شق على اليهود لترك قبلتهم قال القرطبي
والآية جواب لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكانت قريش تألف الكعبة فاراد الله عز وجل ان يمتحنهم بغير ما الفوه وقال الاكثرون حصلت بسبب
التحويل قالوا لانه عليه السلام كان على يقين في امره روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة هاهنا ومرة هاهنا وقال السدي لما
توجه عليه السلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت
المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب
تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى **قوله** وان كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة
دخلت على باب المبتدأ والخبر وهو اغلب احوالها واللام للفرق بينها وبين ان النافية وهل هي لام الابتداء او لام اخرى اتي بها للفرق خلاف وزعم الكوفيون انها بمعنى
ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت الا كبيرة نقل ذلك عنهم ابو البقاء وفيه نظر واعلم ان ان المكسورة الخفيفة تكون على اربعة اوجه جزاء وهي تفيد
ربط احدى الجملتين بالاخرى والمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقوله ان جئتني اكرمتك ومخففة من الثقيلة وهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة المشددة
كقوله ان زيد لقائم قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ ان كان وعد ربنا لمفعولا وزائدة كقولك ما ان زيد ذاهب والقراءة المشهورة نصب كبيرة على خبر كان واسم
كان مضمر فيها يعود على التولية او الصلوة او القبلة المدلول عليها بسياق الكلام وقرا اليزيدي عن ابي عمرو برفعها وفيه تاويلان احدهما ذكره الزمخشري ان كان زائدة
وفي زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستدل الزمخشري على ذلك بقوله فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام فان قوله كرام صفة لجيران وزاد بينهما
كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول لنا خبرا مقدما وجملة الكون صفة لجيران والثاني ان كان غير زائدة بل تكون كبيرة خبر المبتدأ محذوف التقدير وان
كانت لهي كبيرة وتكون هذه الجملة في محل نصب خبر الكان ودخلت لام الفرق على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن هذه القراءة شاذة لا توجيه لكن
من ذلك والضمير في كانت فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لان المذكور السابق هو القبلة والثاني يعود الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة
والتانيث للتولية اي وان كانت التولية لان قوله ما ولاهم يدل على التولية ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره قوله فبها ونعمت ومعنى كبيرة
اي ثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم **قوله** الا على الذين متعلق بكبيرة وهو استثناء مفرغ **فان قيل** لم يتقدم هنا نفي ولا شبهة
وشرط الاستثناء المفرغ تقدم شيء من ذلك **فالجواب** ان الكلام وان كان موجبا لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا على الذين وهذا التاويل
بعينه قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال ابو حيان هو استثناء من مستثنى محذوف تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثناء
مفرغا لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهة وقد تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاب بهذه الآية على خلق الاعمال **قوله** وما كان الله ليضيع في هذا التركيب وما
اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم ما كان الله ليذر قولان احدهما قول البصريين وهو ان خبر كان محذوف وهذه اللام تسمى لام الجحود ينتصب الفعل بعدها باضمار
ان وجوبا فينسبك منها ومن الفعل مصدر منجر بهذه اللام ويتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاضاعة اعمالكم وشرط لام الجحود
عندهم ان يتقدمها كون منفي واشترط بعضهم مع ذلك ان يكون كونا ماضيا ويفرق بينها وبين لام كي بما ذكرنا من اشتراط تقدم كون منفي ويدل على مذهب
البصريين التصريح بالخبر المحذوف في قوله سموت ولم تكن اهلا لتسمو والقول الثاني للكوفيين وهو ان اللام وما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون
شيئا محذوفا ويزعمون ان النصب في الفعل بعدها بنفسها لا باضمار ان وان اللام للتاكيد وقد رد عليهم ابو البقاء فقال وهو بعيد لان اللام لام الجر وان بعدها مرادة
فيصير التقدير على قولهم وما كان الله اضاعة ايمانكم وهذا الرد غير لازم فانهم لم يقولوا باضمار ان بعد اللام كما قدمت نقله عنهم بل يزعمون النصب بها وانها
زائدة للتاكيد ولكن الرد عليهم من موضع غير هذا واعلم ان قولك ما كان زيد ليقوم بلام الجحود ابلغ من ما كان زيد يقوم اما على مذهب البصريين فواضح وذلك انه
لام الجحود نفي الارادة للقيام والتهيئة ودونها نفي للقيام فقط ونفي التهيئة والارادة للفعل ابلغ من نفي الفعل اذ لا يلزم من نفي الفعل نفي ارادته واما على مذهب
الكوفيين فلان اللام عندهم للتوكيد والكلام مع التوكيد ابلغ منه بلا توكيد وقرا الضحاك ليضيع بالتشديد وذلك ان ضيع واضاع بالهمزة او التضعيف المنقل من
ضاع القاصر يقال ضاع الشيء يضيع واضعته اي اهملته فلم احفظه واما ضاع المسك يضوع اي فاح فمادة اخرى **فصل** وجه اتصال هذه الآية بما قبلها
ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى
فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الآية فبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كالثاني في ان القائم به متمسك بالدين وان من
هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره سؤالهم بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فعرفهم انه لا جناح عليهم
فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى **فان قيل** هذا السؤال انما تولد عن شك وتجويز البدا على الله تعالى ولا يليق ذلك بالصحابة **فالجواب** من وجوه احدها
لعل ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلوة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا
ممن مات ادرك ذلك فانزل الله هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم ورابعها لعلهم توهموا
ان ذلك لما نسخ وبطل كان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما سلف فاستغنوا عن السؤال عن امر انفسهم فسألوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا
بما يكفر ما سلف فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر ويجوز
ان يكون هذا السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء
والاموات لان من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم
قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا قال القرطبي وسمى الصلوة ايمانا لاجتماعها على نية وقول وعمل
استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان هاهنا الصلوة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان
الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلوة سلمنا ان المراد هاهنا الصلوة لكن الصلوة اعظم آثار الايمان
واشرف نتائجه فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة **فصل** قوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع
ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته نظيره قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم **قوله** ان الله بالناس لرؤف رحيم قرا
ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم لرؤف على وزن ندس وبعضهم لم يشبع وهي لغة فاشية كقوله وشر الظالمين فلا تكنه يقاتل عمه الرؤف
الرحيما وقال آخر نرى للمسلمين عليك حقا كحق الوالد الرؤف الرحيم وقرا الباقون لرؤوف مثقلا مهموزا مشبعا على زنة شكور وقرا ابو جعفر لروف

فيه همز وهذا دابه في كل همزة ساكنة او متحركة والرأفة اشد الرحمة فهي اخص منها وقيل بينهما عموم وخصوص فالرأفة اكمل من الرحمة في الكيفية والرحمة اكمل من الرأفة
في الكمية فالرأفة هي ايصال النعمة الصافية عن الالم والرحمة ايصال النعمة برقة يكون معها ايلام كقطع العضو المتأكل وشرب الدواء وفي رؤف لغتان اخريان لم يصل
الينا بها قراءة وهما رئف على وزن لحذر ورؤف على وزن صعب وانما قدم على رحيم لاجل الفواصل **فصل** استدل المعتزلة بهذه الآية على ان الله تعالى
لا يخلق الكفر ولا الفساد لانه تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رؤفا رحيما بهم ومن يكون كذلك لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى
العقاب الدائم السرمدي ولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لا يكون رؤفا رحيما وقد تقدم الكلام عليه مرارا **قد نرى**
تقلب وجهك في السماء الى قوله يعملون قال العلماء هذه الآية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ومعنى تقلب وجهك تحول وجهك
الى السماء واعلم ان قد هذه قال فيها بعضهم انها تصرف المضارع الى معنى المضي وجعل منه هذه الآية وامثالها وقول الشاعر لقوم • لعمري قد نرى امس فيهم مرابط •
للامهار والعكر الدثر • وقال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله • قد اترك القرن مصفرا انامله • كأن اثوابه مجت بفرصاد • قال ابو حيان
وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين انما تكون لتقليل الشيء في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة
الرؤية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سواء اريد به المضي
ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب **قوله** في السماء في متعلق الجار ثلاثة اقوال احدها انه المصدر وهو تقلب وفي حينئذ وجهان احدهما انها
على بابها من الظرفية وهو الواضح لانه ان قيل بان السماء عبارة عن جهة العلو فهو كان يقلب وجهه في جهة العلو وان قيل بان السماء جسم شفاف كالمرآة
يطلع فيها الموجودات فهو عليه السلام حين كان يقلب وجهه نحو السماء يطلع وجهه فيها والثاني انها بمعنى الى اي الى السماء ولا حاجة لذلك فان هذا المصدر
قد ثبت تعديه بفي قال تعالى تقلب الذين كفروا في البلاد والثاني من الاقوال انه ترى وحينئذ تكون في بمعنى من اي قد نرى من السماء وذكر السماء وان كان تعالى
لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف والثالث انه في محل نصب على الحال من وجهك ذكره ابو البقاء فيتعلق حينئذ بمحذوف والمصدر هنا مضاف الى فاعله
ولا يجوز ان يكون مضافا الى منصوبه لان مصدر ذلك التقليب ولا حاجة الى حذف مضاف من قوله وجهك وهو بصر وجهك لان ذلك لا يكاد يستعمل
بل ذكر الوجه لانه اشرف الاعضاء وهو الذي يقلبه السائل في حاجته وقيل كنى بالوجه عن البصر لانه محله **قوله** فلنولينك قبلة الفاء هنا للتسبب وهو
واضح وهو جواب قسم محذوف اي فوالله لنولينك وولى يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني قبلة وترضاها الجملة في محل نصب صفة لقبلة قال ابو حيان
وهنا يعني فلنولينك يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة تقديره قد نرى تقلب وجهك في السماء طالبا قبلة غير التي انت مستقبلها **فصل** في الآية
قولان الاول وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة وذكروا في ذلك وجوها احدها انه كان يحب التوجه الى الكعبة
ويكره التوجه الى بيت المقدس لا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى وروي عن ابن عباس انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل
وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم
النظر الى السماء رجاء الاجابة الى ما سأل فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر هؤلاء في سبب المحبة وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا
ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره التوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه عليه السلام اراد ذلك بسبب الاستمالة
العرب ولدخولهم في الاسلام الرابع انه عليه السلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلده ومنشاه لا في مسجد آخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال
انه لا يليق به عليه السلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها ويحب التحول الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحب شهوته لانه عليه السلام علم ان الصلاح في
خلاف الطباع والميل قال ابن الخطيب وهذا قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول عليه السلام ان يعرض عما امره الله به ويشتغل بما يدعو طبعه اليه فاما ان يميل
قلبه الى شيء فيتمنى في قلبه ان يأذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم ينطق به وكانت المصلحة والحكمة موافقة لميل طبعه واي ضرر يلزم منه
وقال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك • الوجه الثاني انه عليه السلام قد استأذن
جبريل في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله قد اذن لك في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسألوا
ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شأنهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل
عليه السلام بالوحي في الاجابة • الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى
ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي
لانه عليه السلام علم ان الله لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من
استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فتفوته صلاته فلذلك كان يقلب وجهه ذكره الاصم وقال آخرون بل وعد
بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية
نحو رغبة العرب في الاسلام ومباينة اليهود وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية مما تحصل ولي ولانه
لا يجوز ان يؤمر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه • الرابع ان تقليب وجهه في السماء هو الدعاء • القول الثاني قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت
على القول الاول فلفظ الآية يحتمل وجها آخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي انه عليه السلام كان اذا صلى بمكة
جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
اختلفوا فقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة وبالمدينة يصلي الى بيت المقدس
فقط سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة واختلفوا في توجهه عليه السلام الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مخيرا في التوجه اليه
والى غيره قال الربيع بن انس كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين صار منسوخا • واحتج الاولون بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي التخيير في التوجه الى اي جهة شاء وروى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن ان جماعة قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة
الى مكة للبيعة قبل الهجرة منهم البراء بن معرور فتوجه في صلاته الى الكعبة في طريقه وابى الآخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد كنت على قبلة لو صبرت عليها ولم يأمره باعادة تلك الصلاة فدل على انهم كانوا مخيرين • واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال
فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه السلام ما كان يرضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها لحصول التوجه اليها مع انه كان لا
يرضاها علمنا انه لم يكن مخيرا بينها وبين الكعبة **فصل** المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقال بعضهم التوجه
الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم نسخ ذلك بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتج عليه بانه تعالى ذكر

اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده قوله فول وجهك شطر
المسجد الحرام وهذا الترتيب يدل على صحة هذا القول فانا لو علمنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام سابقا على قوله سيقول السفهاء وروي عن ابن عباس ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في
القرآن انما المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر **قوله**
فلنولينك فلنعطينك او فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس **ترضاها**
فيه وجوه احدها تحبها وتميل اليها بحسب ميل الطبع وتقدم كلام القاضي عليه وجوابه • وثانيها تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين فتحبها محبة الشرع
لا محبة الطبع • وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضى لا يجوز لك ان تسخطها كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا
فلما حولت القبلة ارتدوا • ورابعها ترضى اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن تبعك لغير ذلك لينال من دنياها او مالا يكتسبه **قوله**
فول وجهك شطر المسجد الحرام ولي يتعدى لاثنين احدهما وجهك والثاني شطر ويجوز ان ينتصب شطر على الظرف المكاني فيتعدى الفعل لواحد وهو قول
النحاس ولم يذكر الزمخشري غيره والاول اوضح وقد يتعدى الى ثانيهما بالى والمراد من الوجه هاهنا جملة بدن الانسان لان الواجب ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه
فقط والوجه يذكر ويراد به العضو وقد يعبر عن كل الذات بالوجه **والشطر** قال اهل اللغة اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف من الشيء والجزء منه
يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه ومنه الحديث الطهور شطر الايمان ويكون من الاضداد يقال شطر الى كذا اذا
اقبل نحوه وشطر عن كذا اذا ابعد عنه واعرض عنه ويكون بمعنى الجهة والنحو واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف
ابن ندبة • الا من مبلغ عني رسولا • وما تغني الرسالة شطر عمرو • وقال ساعدة بن جؤية • اقول لام زنباع اقيمي • صدور العيس شطر بني تميم • وقال
لقيط الايادي • وقد اظلكم من شطر ثغركم • هول له ظلم تغشاكم قطعا • وقال آخر • ان العسير بها داء مخامرها • فشطرها نظر العينين محسور • وقال
ابن احمر تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة • قد كارب العقد من ايفادها الحقبا • وقال واظعن بالرمح شطر الملوك • كل ذلك بمعنى نحو وتلقاء فعلى هذا الشطر
الجهة وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاؤه وقرأ ابي بن كعب قال القرطبي
وهو في حرف ابن مسعود تلقاء المسجد الحرام وقال الجبائي المراد من الشطر هاهنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف
المسجد حسن ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كانه عبارة عن بقعة الكعبة وهذا اختيار القاضي ويدل عليه وجهان الاول
ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لم تصح صلاته الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لم
يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك ان قلت فول وجهك المسجد الحرام حصلت الفائدة المطلوبة واذا فسرنا الشطر بما ذكرنا كان ذكره فائدة زائدة ويقال
شطر بعد ومنه الشاطر وهو الشاب البعيد من الجيران الغائب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد ومنزل شطير وشطر اليه اي اقبل ويقال شطر وشطر
بالفتح والضم شطارة فيهما وقال الراغب وصار يعبر بالشاطر عن البعيد وجمعه شطر والشاطر ايضا لمن يتباعد عن الحق وجمعه شطار **فصل** قال
الازرقي ذرع المسجد الحرام مكسرا مائة الف ذراع وعشرون الف ذراع وعدد اساطينه من شقه الشرقي مائة وثلاث اسطوانات ومن شقه الغربي مائة وخمس اسطوانات
ومن شقه الشامي مائة وخمس وثلاثون اسطوانة ومن شقه اليماني مائة واحدى وعشرون اسطوانة وذرع ما بين كل اسطوانتين ستة اذرع وثلاثة
عشر اصبعا وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا وعدد شرفاته مائتا شرفة واثنتان وسبعون شرفة ونصف شرفة ويطلق المسجد الحرام ويراد به الكعبة
قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ويطلق ويراد به المسجد الحرام معها قال عليه السلام صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام
وقال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام الى آخره ويطلق ويراد به مكة كلها قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
قال المفسرون كان الاسراء من بيت ام هانئ بنت ابي طالب ويطلق ويراد به مكة مع الحرم قال تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال بعض العلماء حاضروا
المسجد الحرام من كان فيه دون مسافة القصر وقال تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واختلفوا هل تعتبر هذه المسافة من نفس مكة او من طرف الحرم
والاصح انها من طرف الحرم   اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام روي عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم
قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال آخرون القبلة هي الكعبة ويدل عليه ما روي في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد
قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت
الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرفت الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة وخبر اهل قباء فاتاهم آت فقال ان رسول الله حول الى الكعبة
وحديث ثمامة بن عبد الله بن انس جاء منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي ان القبلة حولت الى الكعبة وقال آخرون المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب اجراؤه
على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله ويدل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه السلام
انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى المسجد الحرام **قوله** وحيثما كنتم في حيثما هنا وجهان اظهرهما انها شرطية وشرط كونها كذلك زيادة
ما بعدها خلافا للفراء وكنتم في محل جزم بها وفولوا جوابها وتكون هي منصوبة على الظرف بكنتم فتكون هي عاملة فيه الجزم وهو عامل فيها النصب نحو اياما تدعوا
فله الاسماء الحسنى واعلم ان حيث من الاسماء اللازمة للاضافة فالجملة التي بعدها كان القياس يقتضي ان تكون في محل خفض بها ولكن منع من ذلك مانع وهي كونها
صارت من عوامل الافعال قال ابو حيان وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية الخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسماء لا تعمل
في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة فتنافي اسم الشرط لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي
بها وصارت من عوامل الافعال والثاني انها ظرف غير مضمن معنى الشرط والناصب له قوله فولوا قاله ابو البقاء وليس بشيء لانه متى زيدت عليها ما وجب تضمنها
معنى الشرط واصل فولوا وليوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الياء وضم ما قبله ليجانس الضمير فوزنه فعوا وقوله شطره
فيه القولان وهما اما المفعول به واما الظرفية كما تقدم **فصل** قال بعض العلماء اذا صلى الجماعة في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف
المقام ويقف القوم مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة
وعند ابي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية واختاره الغزالي في الاحياء حجة الاولين ظاهر الآية لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب
الشيء هو الذي يكون محاذيا له والحديث الذي رويناه انه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذا يفيد الحصر فثبت انه
لا قبلة الا عين الكعبة وتعظيم الكعبة امر بلغ الى التواتر والصلاة من اعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد
شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة

على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة بظاهر الآية لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بالمامور سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما صدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو ليس بقبلة اتفاقا بل المراد ان الذي هو بين مشرق ومغرب فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء ايضا كذلك والذي بينهما هو سمت مكة فالحديث بالدلالة لنا اولى وايضا فان اهل قبا كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليه السلام عليهم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة في اثناء الصلاة وظلمة الليل ذلك والقياس ايضا من وجوه الاول لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار بيت وعشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم ان الذين يقفون منهم في محاذاة هذا القدر قليل بالنسبة الى الكثير والعبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا يصح صلاة احد منهم لا سيما والذي وقع في محاذاتها لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها وقد اجمعت الامة على صحة صلاة الكل فعلمنا ان المحاذاة غير معتبرة **فان قيل** ان الدائرة العظيمة يكون جميع النقط المحيطة بها محاذية لقطبها والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقويس والانحنا في جميعها واذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقويس والانحنا بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف البيت والكل يصلون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر كما ذكرتم ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان يكون منحنية في نفسها لانها لو كانت في نفسها مستقيمة لما كانت دائرة وكذا القول في جميع قطع الدائرة وجاء في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية فالصفوف المتصلة في اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على خط مستقيم بل يكون فيها انحناء الا ان ذلك الانحنا قليل لا يفي بادراكه الحس واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين الكعبة شرط فيكون حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فيكون كل واحد منهم شاكا في صحة صلوته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة فوجب جمعا على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا الثاني لو كان استقبال العين واجبا ولا سبيل اليه الا بالدليل الهندسي وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب **فان قيل** استقبال العين واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدليل الهندسي هو الاستقبال يقينا لا ظنا **قلنا** لو كان استقبال العين واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والقادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فوجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب علمنا ان استقبال عين القبلة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ولا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل احد فلما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب والله اعلم

فصل اعلم ان المكلفين على اقسام فمن كان في المسجد الحرام ففرضه الصلاة الى عين الكعبة ومن كان خارج المسجد وهو في مكة ففرضه الصلاة الى الكعبة بيقين ومن كان بعيدا عن مكة وهو في مصر من امصار المسلمين وفيه محاريب المسلمين ففرضه التفويض الى محاريب المسلمين فان كان في البرية وهو عالم بادلة القبلة ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة القبلة كالاعمى والعامي ففرضه التقليد **فصل** تعلم دلائل القبلة هل هو فرض عين او على الكفاية فيه وجهان قال ابن الخطيب اصحهما انه فرض عين وهذا مخالف لما بحثه اولا في المسئلة المتقدمة

قال عامة اهل العلم ان الصلاة في جوف الكعبة جائزة ويتوجه الى اي جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلى فيها المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة قال واما النافلة فجائزة لان استقبال القبلة فيها غير واجب **فصل** اعلم ان الكعبة عبارة عن المكان الذي فيه بناء الكعبة لانه لو نقل ما فيها من الحجر والخشب وبني بيتا في مكان آخر لم يجز استقباله ولو انهدمت والعياذ بالله فان الصلاة الى مكانها واجبة وقال اصحاب الشافعي اذا صلى في عرصتها لا تصح صلوته لانه ليس مستقبلا للقبلة وذكر ابن سريج انها تصح وهو قول ابي حنيفة وقال ايضا اذا صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه جدار لا تصح صلوته الا على قول ابن سريج قال ابن الخطيب وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلاء الذي هو مكان القبلة فوجب ان تصح صلوته **فصل** الظاهر انه لا تجب نية استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال فالآتي به آتي بما دلت عليه الآية فوجب ان لا يجب عليه شيء آخر كما في ستر العورة

ذهب الجمهور الى ان صلاة النفل في جوف الكعبة تصح واما الفرض فقال الشافعي وابو حنيفة يصح وقال مالك لا يصح وقال احمد اذا لم يكن وراءه شيء منها ذكره صاحب المجرد **فصل** دل قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره على وجوب الاستقبال في عموم الامكنة في الصلاة وغيرها دليله قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة خرج منه الصلاة حال المسايفة والخوف والمصلوب والهارب من العدو فبقي فيما عداه على مقتضى الدليل **فان قيل** قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره تكرار لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام **قلنا** ليس بتكرار من وجهين احدهما ان قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول لا مع الامة وقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فكان من الجائز لو اقتصر عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا هذه القبلة **قوله** وان الذين اوتوا الكتاب قال السدي هم اليهود خاصة والكتاب التوراة وقال غيره هم احبار اليهود وعلماء النصارى لعموم اللفظ والكتاب التوراة والانجيل ولا بد ان يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطي على الكتمان **قوله** انه الحق يحتمل ان تكون ان واسمها وخبرها سادة مسد المفعولين ليعلمون عند الجمهور ومسد احدهما عند الاخفش والثاني محذوف وعلى انها متعدية لاثنين وان تكون سادة مسد مفعول واحد على انها بمعنى العرفان وفي الضمير ثلاثة اقوال احدها يعود على التولي المدلول عليه بقوله فولوا والثاني على الشطر والثالث على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعلمون ان الرسول مع شرعه ونبوته حق ويكون على هذا التفاتا من خطابه بقوله فلنولينك الى الغيبة **قوله** من ربهم متعلق بمحذوف على انه حال من الحق اي الحق كائنا من ربهم **فصل** اختلفوا في كيفية معرفتهم فذكروا وجوها احدها ان قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله قبلة لابراهيم واسمعيل عليهما السلام وثالثها انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به حق فكان هذا التحويل حقا **قوله** وما الله بغافل عما يعملون تقدم معناه وقرا

ابن عامر وحمزة والكسائي تعملون بالخطاب للمسلمين وهو الظاهر والذين على الالتفات تحريكا لهم وتنشيطا والباقون بالغيبة ردا على الذين اوتوا الكتاب ورد على المؤمنين ويكون التفاتا من خطابهم بقوله وجوهكم وكنتم فان جعلنا خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى على جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا اي ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يجازهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار **ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية الى قوله الظالمين** قوله ولئن اتيت فيه قولان احدهما قال سيبويه اللام هي الموطئة للقسم المحذوف وان شرطية فقد اجتمع شرط وقسم وسبق القسم فالجواب له اذا لم يتقدمهما ذو خبر فلذلك جاء الجواب للقسم بما النافية وما بعدها وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ولذلك جاء فعل الشرط ماضيا لانه متى حذف الجواب وجب مضي فعل الشرط الا في ضرورة وتبعوا وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى اي ما يتبعون لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي الثاني وهو قول الفراء ونقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان ان بمعنى لو ولهذا لم تكن بمعناها فلا تجاب بما وحدها بل لا بد من الفاء تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجيز الفراء ما ازورك بغير فاء وقال ابن عطية وجاء جواب لئن كجواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الآخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه تسامح وعدم نص على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب للان وقوله بعده الجواب للقسم يدل على انه ليس للان وتعليله بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح علة لكون ما تبعوا جوابا للقسم بل لكونه جوابا للان وقوله قد بين سيبويه في كتاب سيبويه ذلك انما فيه ان ما تبعوا جواب القسم ووقع فيه الماضي موقع المستقبل قال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل والمختص مما تقدم ان قوله ما تبعوا فيه قولان احدهما انه جواب للقسم سادا مسد جواب الشرط ولذلك لم يقترن بالفاء والثاني انه جواب لان اجري لئن مجرى لو وقال ابو البقاء ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت ما حملا على لفظ الماضي وحذفت الفاء في الجواب لان فعل الشرط ماض وقال الفراء ان هنا بمعنى لو وهذا من ابي البقاء يوذن ان الجواب للشرط وانما حذفت الفاء لكون فعل الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين والكوفيين بهذه المقالة **فصل** قال الاصم المراد من الآية علماؤهم الذين اخبر عنهم في الآية المتقدمة بقوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لان الآية لا تتناول العوام ولو كان المراد الكل لامتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان ولانا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب آمن بمحمد عليه السلام وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل **فصل** الآية فعلة اصلها اية فاستثقل التشديد في الياء فابدلوا من الياء الاولى الفا لانفتاح ما قبلها والآية الحجة والعلامة وآية الرجل شخصه وخرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم وسميت آية القرآن بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها وقيل لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى **فصل** روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ائتنا باية كما اتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الآية قال ابن الخطيب والاقرب ان هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتداة بل هي من بقية احكام تحويل القبلة **قوله** وما انت بتابع قبلتهم يحتمل الوجهين اعني كونها مجازية او شبيهة فعلى الاول يكون انت مرفوعا بها وبتابع في محل نصب وعلى الثاني يكون مرفوعا بالابتداء وبتابع في محل رفع وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب وحده اذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وهذه الجملة ابلغ في النفي من قوله ما تبعوا قبلتك من وجوه احدها كونها اسمية متكررا فيها الاسم مؤكدا نفيها بالباء ووحد القبلة وان كانت مثناة لان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى لاحد وجهين اما لاشتراكهما في البطلان صارا قبلة واحدة واما لاجل المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وقرئ بتابع قبلتهم بالاضافة تخفيفا لان اسم الفاعل المستكمل لشروط العمل يجوز فيه الوجهان واختلف في هذه الجملة هل المراد بها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناه الدوام على ما انت عليه لانه معصوم من اتباع قبلتهم او الاخبار المحض بنفي الاتباع والمعنى ان هذه القبلة لا تصير منسوخة او قطع رجاء اهل الكتاب ان يعود الى قبلتهم قولان مشهوران **قوله** وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متخالفون في القبلة فكيف يدعونك الى قبلتهم وهم فيها مختلفون الثالث ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يختلف قبلتاهما جاز ان يكون المصلحة في ثالث واما حمل الآية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف والجواب انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الآخر فسقط الخلف وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص **قوله** ولئن اتبعت اهواءهم كقوله ولئن اتيت وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط محذوف كما تقدم في نظيره قال ابو حيان لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على انه لا عمل له لان القسم انما يجيء به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز ان تكون خالية من الفاء موجودة فيها فلذلك امتنع ان تكون جوابا لهما معا **فصل** الهوى مقصودا هو ما يميل اليه الطبع وقيل هو شيء يتبع من شبهة والمهوى هو الحق واختلفوا في المخاطب فقال بعضهم الرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا خطأ من وجوه احدها انه لو كان كل ما علم الله انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كل ما علم الله انه يفعله وجب ان لا يامره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي مامورا بشيء ولا منهيا عن شيء وذلك باطل وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي عليه السلام عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير وثالثها قال في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك والاجماع على انه عليه السلام ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله لا تشرك بالله فثبت بما ذكرنا انه عليه السلام منهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي عنه بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فيه وجوه احدها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على بعض اولاده واصلحهم زجر عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منهيا بذلك على عظم ذلك ان ارتكبوه فهذه قاعدة مقررة في مثل هذه الآية القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه السلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه السلام في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك وآيسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد منه الامة كما اذا عاتب عبد انسان يا حي فيقول لسيده ان فعلت هذا الفعل

فاقبلت عقابا شديدا والغرض منه زجر العبيد وقوله من بعد ما جاءك من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلايل والآيات والمعجزات فيكون ذلك من باب اطلاق
اسم الاثر على المؤثر والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة في تعظيم امر النبوات والمعجزات لانه سماها باسم العلم وذلك تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة
ودلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم قوله انك اذا لمن الظالمين اي انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم واذن
حرف جواب وجزاء نص سيبويه وتنصب المضارع بثلاثة شروط ان يكون صدرا وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم وان لا يكون الفعل حالا او دخلت هنا بين
اسم ان وخبرها لتقرير النسبة بينهما وكان حدها ان يتقدم او يتاخر فلم يتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين
الشرط والجواب المحذوف ولو تاخرت لفات تناسب الفواصل برؤوس الآي قال ابو حيان وتحرير معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناها وفي فهم كلام سيبويه
فيها وهو ان معناها الجواب والجزاء قال والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان
كان متسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك
فانما تريد الآن ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة
ولعملها شروط مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا
يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تاتيني اذن آتك ووالله اذن لافعلن فلو سقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز
دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك وتاخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الآية مؤكدة
للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه انتهى كلامه واعلم انها اذا
تقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها وهو الاكثر وهي مركبة من همزة وذال ونون وقد شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب فقلبوها في الوقف الفا وكتبوها
الكتاب على ذلك وجاء هنا في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وفي الرعد بعد ما جاءك فلم يات بمن الجارة الا هنا وخص موضعا بالذي
وموضعين بما فما الحكمة في ذلك والجواب ما ذكره بعضهم وهو ان الذي اخص وما اشد ابهاما فحيث اتى بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام
المانع من ملتي اليهود والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وحيث اتى بلفظ ما اشير به الى العلم بركنين من اركان الدين احدهما
القبلة والآخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه قال واما دخول من ففائدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب عليه السلام ان يخالف
اهل الكتاب في قبلتهم والذي يقال في هذا انه من باب التنوع في البلاغة **قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الى**
قوله الممترين في الذين آتيناهم ستة اوجه اظهرها انه مرفوع بالابتداء والخبر قوله يعرفونه الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين آتيناهم الثالث
النصب باضمار اعني الرابع الجر على البدل من الظالمين الخامس على الصفة للظالمين السادس النصب على البدل من الذين اوتوا الكتاب في الآية قبلها **قوله**
يعرفونه فيه وجهان احدهما خبر الذين آتيناهم كما تقدم الثاني انه نصب على الحال على احد الاقوال المذكورة وفي صاحب الحال وجهان احدهما المفعول
الاول لآتيناهم والثاني المفعول الثاني وهو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والضمير في يعرفونه فيما قال احدها انه يعود على الحق الذي هو التحول
وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد الثاني على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم وابناء
غيرهم وروي عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه
نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار
بانه لشهرته معلوم بغير اعلام قالوا وهذا القول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد
من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان امر تحويل
القبلة مذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد عليه السلام مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات
لا تدل اولا دلالتها الا على صدق محمد عليه السلام واما امر القبلة فذلك انما ثبت لانه احد ما جاء به محمد عليه السلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى
وعلى هذا القول سؤال الاول اي تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر القبلة والجواب انه تعالى لما حذر في الآية المتقدمة امة محمد عليه السلام عن اتباع اليهود
والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله عليه السلام في هذه الآية فقال اعلموا معاشر المؤمنين ان
علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم السؤال الثاني هذه الآية نظيرها قوله يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وبقول المستحيل ان يعرفوه كما يعرفون ابناءهم لان وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد
اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة او يكون الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان
كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من البلدة المعينة من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان التوراة والانجيل
كانا مشهورين مشرقا ومغربا ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك واما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه السلام
لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد التعيين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف
بنبوة محمد عليه السلام والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه
ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان نبيا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد عليه السلام اقوى واظهر من العلم
ببنوة الابناء وابوة الآباء السؤال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قررتم يكون العلم بنبوة محمد عليه السلام علما برهانيا غير محتمل الغلط واما العلم بان هذا ابني وذاك
ابي ليس علما يقينيا بل ظن محتمل الغلط فلم شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد عليه السلام يشبه العلم ببنوة الابناء بل المراد انه يشبه
العلم باشخاص الابناء وذواتهم كما ان الاب يعرف ويخص ابنه معرفة لا تشتبه بالغير فكذلك هاهنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذاك
نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الابناء بالذكر دون البنات الجواب لان الذكور اعرف واشهر وهم لصحبة
الآباء والصق بقلوبهم ويعود الضمير الى النبي عليه السلام بدا الزمخشري واختاره الزجاج وغيره وقال ابو حيان ان هذا من باب الالتفات من الخطاب في قوله
فلنولينك الى الغيبة وقيل الضمير في يعرفونه يعود على القرآن وقيل على العلم وقيل على البيت الحرام **قوله** كما يعرفون الكاف في محل نصب اما على كونها نعتا لمصدر
محذوف اي معرفة كاينة مثل معرفتهم ابناءهم وفي موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة المحذوف التقدير يعرفونه المعرفة مماثلة لعرفانهم وهذا مذهب
سيبويه وقد تقدم تحقيق هذا وما مصدرية لانه ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه **قوله** وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعلم ان اهل
اولي الكتاب دعوى الرسول منهم من آمن كعبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من لم يؤمن فمن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لاجرم قال

تعالى وان فريقا

تعالى وان فريقا منهم فبعض الوصف قد دل قوله ليكتمون الحق على الكتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد عليه السلام وقيل امر
القبلة على ما تقدم **قوله** وهم يعلمون جملة اسمية في محل نصب على الحال من فاعل يكتمون والاقرب فيها ان تكون حالا مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه
اذ الكتم اخفاء ما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فتكون اذ ذاك حالا مبينة وهذا ظاهر في ان كفرهم
كان عنادا ومثله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم **قوله** الحق من ربك فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده وفي الالف واللام
حينئذ وجهان احدهما ان تكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه الرسول عليه السلام او الى الحق الذي في قوله يكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان تكون
للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثاني خبر مبتدا محذوف اي هو الحق من ربك والضمير يعود على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق الثالث انه مبتدا والخبر
محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين في محل نصب على الحال من الحق ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر في الوجه الثاني وقرا
علي بن ابي طالب الحق من ربك نصبا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على البدل من الحق المكتوم قاله الزمخشري الثاني ان يكون منصوبا بيعلمون وقبله ذكر
هذين الوجهين ابن عطية وعلى هذا الوجه الاخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كاينا من ربك وذلك سايغ حسن في اماكن التفخيم والتهويل
فلذلك جاء التنزيل عليه نحو فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين دون لا تمتر ولا تجهل ونحوه وتقرير ذلك ان قولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه
الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من ترك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم في كل
اكوانك اي في كل فرد فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كانه فيه نصا عن سائر الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان
وفرق بين ما يدل دلالة بالنص وبين ما يدل دلالة بالاستلزام **والامتراء** افتعال من المرية وهي الشك ومنه المراء قال • فاياك اياك المراء فانه الى
الشر دعاء وللشر جالب • وماريته جادلته وناظرته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا في كذا وامتروا فيه نحو تجاوروا واجتوروا
وقال الراغب المرية التردد في الامر وهي اخص من الشك والامتراء والمماراة المحاجة فيما فيه مرية واصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب
ففرق بين المرية والشك كما ترى وهذا كما تقدم له الفرق بين الريب والشك وانشد الطبري قول الاعشى • تدر على اسوق الممترين ركضا • اذا
ما السراب ارجحن • شاهدا على ان الممترين الشاكون قال ووهم في ذلك لان ابا عبيدة وغيره قال الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بارجلهم
همزا لتجري كانهم يحتلبون الجري منها **فصل** قوله فلا تكونن من الممترين قال الحسن من الذين على صحة نبوتك وان بعضهم عاندكم وقيل بل يرجع الى امر
القبلة وقيل بل يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهو اقرب لان اقرب مذكور اليه قوله الحق من ربك وظاهر ذلك يقتضي النبوة فوجب ان يرجع اليه ونهيه عن الامتراء
لا يدل على انه كان شاكا فيه كما تقدم القول في مثل هذه المسالة **ولكل وجهة هو موليها الى قوله قدير** جمهور القراء على تنوين كل وتنوينه
للعوض من المضاف اليه والجار خبر مقدم ووجهة مبتدا مؤخر واختلف في المضاف اليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طايفة من اهل الاديان يعني
ان الله تعالى يفعل ما يفعل صلاحا فالجهات من الله هو الذي ولى وجوه عباده اليها فانقادوا لامر الله تعالى فان انبياءكم خيركم ولا تلتفتوا الى طعن هؤلاء وقولهم
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله يجمعكم ايا كم في القيامة وقيل لان احدهما ويعزى للمبرد والفارسي والمازني في احد قوليه انها اسم المكان
المتوجه اليه وعلى هذا يكون اثبات الواو قياسا اذ هي غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة والثاني انها مصدر
ويعزى للمازني وهو ظاهر كلام سيبويه فانه قال بعد ذكر حذفها الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة وعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا
منبهة على ذلك الاصل المتروك في عدة ونحوها والظاهر ان الذي سوغ اثبات الواو وان كانت مصدرا انها مصدر جاءت على حذف الزوايد اذ الفعل المستعمل
من هذه المادة توجه واتجه ومصدرهما التوجه والاتجاه ولم يسمع في فعل وجه يجه كوعد يعد وكان الموجب لحذف الواو من عدة ونحوه الحمل على المضارع
لوقوع الواو بين ياء وكسرة وهنا فلم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره عليه فلذلك قلت ان وجهة مصدر على حذف الزوايد لتوجه او اتجه وقد الم ابو البقاء
بشيء من هذا قال القرطبي الوجهة وزنها فعلة من المواجهة والوجهة الجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة اي انهم لا يتبعون قبلتك وانت لا تتبع
قبلتهم ولكل وجهة اما بحق واما بهوى **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الوجه في القرآن على اربعة اضرب الاول بمعنى الملة قال تعالى
ولكل وجهة هو موليها اي ملة الثاني بمعنى الاخلاص في العمل قال تعالى اني وجهت وجهي اي اخلصت عملي ومثله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله اي اخلص
عمله الثالث بمعنى الرضا قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه اي رضاه ومثله واصبر نفسك الآية ومثله وما آتيتم من
زكاة تريدون وجه الله اي رضاه الرابع الوجه هو الله تعالى كقوله فاينما تولوا فثم وجه الله ومثله انما نطعمكم لوجه الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه **قوله**
هو موليها جملة من مبتدا وخبر في محل رفع لانها صفة لوجهة وهي قراءة الجمهور واختلف في هو على قولين احدهما انه يعود على لفظ كل لا على معناها ولهذا افرد
قال القرطبي ولو كان على المعنى لقال هم مولوها وجوههم فالهاء والالف مفعول اول والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى تقديره هو موليها وجهه ونفسه ويؤيده
هذا قراءة ابن عامر مولاها على ما لم يسم فاعله وهي قراءة ابن عباس وابي جعفر بن علي الباقر وقال الفراء هو موليها اي مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى
متوليها والثاني انه يعود على الله تعالى اي الله موليه القبلة اياه اي ذلك الفريق واما قراءة ابن عامر وابن عباس على ما لم يسم فاعله ففيه ضمير مرفوع قايم مقام الفاعل
والثاني هو الضمير المتصل به وهو ها العايد على الوجهة وقيل على التولية ذكره ابو البقاء وعلى هذه القراءة يتعين عود هو الى الفريق اذ يستحيل في المعنى عوده على
الله تعالى وللقراءة ابن عامر معنيان احدهما ما وليته فقد ولاك لان معنى وليته اي جعلته بحيث يليه فاذا صار بحيث يليك فقد صرت ايضا بحيث يليه فاذن قد ولي
كل واحد منهما الآخر فهو كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وهذا قول الفراء والثاني هو موليها اي قد زينت له تلك الجهة اي صيرت بحيث يحبها ويرضاها وقرا
بعضهم ولكل وجهة بالاضافة ويعزى لابن عامر واختلفوا فيها على ثلاثة اقوال احدها وهو قول الطبري انها خطا وهذا ليس بجيد اذ الاقدام على تخطئة ما ثبت
عن الايمة لا يسهل قال ابن عطية وخطاها الطبري وهي متجهة اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة
في الجميع وقدم قوله ولكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول وذكر ابو عمرو الداني هذه القراءة عن ابن عباس والثاني
وهو قول الزمخشري وابي البقاء ان اللام زايدة في الاصل قال الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه
ضاربه قال ابو حيان وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد انا ضاربه لئلا يلزم احد محذورين
وهما اما لانه يكون العامل قويا ضعيفا وذلك انه من حيث تعدى للضمير بنفسه يكون قويا ومن حيث تعدى للظاهر باللام يكون ضعيفا واما لانه يصير المتعدي
لواحد متعديا لاثنين ولذلك تاول النحويون ما يوهم ذلك وهو قوله • هذا سراقة للقرآن يدرسه • والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب • على ان الضمير في يدرسه
للمصدر اي يدرس الدرس لا للقرآن لان الفعل قد تعدى اليه واما تمثيله بقوله لزيد ضربت فليس نظير الآية لانه لم يتعد في هذا المثال الى ضميره ولا يجوز ان يكون
المسالة من باب الاشتغال فيقدر عامل في لكل وجهة يفسره موليها لان الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميرا مجرورا بحرف ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في

للمعنى ولا يجوز جر المشغول عنه بحرف نقول زيدا مررت به اي لابست زيدا مررت به ولا يجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم • وقال ثعلبة الفؤاد
امرنا جا • بهم طيبة الخبايا • فاتى بالمشغول عنه منصوبا واما تمثيله بقوله لزيد ابوه ضاربه فتركيب غير عربي الثالث ان لكل وجهة متعلق بقوله فاستبقوا
الخيرات اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة وانما قدم على العامل للاهتمام به كما تقدم المفعول كما ذكره ابن عطية ولا يجوز ان توجه هذه القراءة على ان لكل
وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو ها ويكون عائدا على الطوائف ويكون التقدير وكل وجهة
الله موليها الطوائف اصحاب القبلات وزيدت اللام في المفعول لتقدمه ولكون العامل فرعا لان النحويين نصوا على انه لا يجوز زيادة اللام للتقوية الا في المتعدي
لواحد فقط ومول مما يتعدى لاثنين فامتنعت فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به ابو حيان عليه من كون الفعل اذا تعدى
للظاهر فلا يتعدى لضميره وهو انه كان يمكن ان يجاب عنه بان الضمير المتصل بمول ليس ضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول
محذوفا والتقدير المسمى التولية كل وجهة اصحابها فلما قدم المفعول على العامل قوي باللام ولولا انهم نصوا على المنع من زيادتها في المتعدي لاثنين ولذلك
قوله فاستبقوا الخيرات الخيرات منصوب على اسقاط حرف الجر التقدير الى الخيرات كقول الراعي • ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل • سواكم فاني مهتد غير مائل
اي الى سواكم وذلك لان استبق اما بمعنى سبق المجرد او بمعنى تسابق لا جائز ان يكون بمعنى سبق لان المعنى ليس على سبقوا الخيرات فبقي ان يكون بمعنى تسابق ولا
يتعدى بنفسه والخيرات جمع خير وفيها احتمالان احدهما ان تكون مخففة من خيرة بالتشديد بوزن فيعلة نحو ميت في ميتة والثاني ان تكون غير مخففة
بل تجمع على فعلة بوزن جفنة يقال رجل خير وامراة خيرة وعلى كلا التقديرين فليستا للتفضيل والسبق الوصول الى الشيء اولا واصله التقدم في السير
ثم تجوز به في كل تقدم

فصل من قال ان الصلوة في اول الوقت افضل استدل بقوله فاستبقوا الخيرات قال لان الصلوة خير لقوله عليه السلام
الصلوة خير موضوع وقوله خير اعمالكم الصلوة وظاهر الامر بالسبق الوجوب فان لم يتحقق فلا اقل من الندب وايضا قوله سابقوا الى مغفرة معناه
ما يوجب المغفرة والصلوة مما يوجب المغفرة وقوله السابقون السابقون اولئك المقربون والمراد منه السابقون الى الطاعات والصلوة من الطاعات
ومدح الانبياء بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات والصلوة من الخيرات كما بينا وذم ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وقال حافظوا
على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل يامن الفوت وحكى عن موسى عليه السلام قوله وعجلت اليك رب لترضى وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من
قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة فجعل للسابقة مرتبة الفضيلة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوة في اول الوقت رضوان الله وفي
آخره عفو الله فقال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه وقال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك ان يكون
عن المقصرين هذا الاحتجاج يقتضي ان يأثم بالتاخير واجمعنا على انه لا يأثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في آخر الوقت يوجب العفو
عن السيئات السابقة وما كان كذلك فانه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير
اولى انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل ولم يقله احد وايضا عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي
العقاب الا انه اتى بالفعل بعد ذلك الاقتضاء وتفسير ابي بكر رضي الله عنه يبطل هذا التاويل وروي عن ابن مسعود انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي الاعمال افضل فقال الصلوة لميقاتها الاول وقال عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلوة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من اهله وماله وايضا اتفقنا
على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام علي وما
ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وقال عليه السلام في خطبته بادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا والصلوة من الاعمال
الصالحة وايضا تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون حقوق الله تعالى كذلك لرعاية التعظيم وايضا فان المبادرة تدل على اظهار الحرص
على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التاخير تكاسل عنها فيكون الاول اولى وايضا فان في المبادرة احتياطا لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته
واذا اخرها ربما عرض له شغل فيمنعه من ادائها فيبقى في ذمته فالوجه الذي يحصل به الاحتياط اولى فان قيل تنتقض هذه الدلائل بالظهر في شدة الحر
وبما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التاخير ثبت في هذه المواضع لامور عارضة والكلام انما هو في مقتضى الاصل

فصل قال الشافعي رضي الله عنه التغليس في صلوة الفجر افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول مالك واحمد وقال ابو محمد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس واحتج الاولون بما تقدم من الدلالة
وبما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من الغلس فان قيل
هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرون الجماعات وهكذا كان عمر يصلي بغلس ثم لما نهين عن الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل عدم النسخ ولئن سلم النسخ
فالمنسوخ انما هو حضور النساء لا الصلوة وروى انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله عليه السلام ثم قمنا الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان قدر ذلك قال
قدر خمسين آية وهذا يدل على التغليس وروى ابن مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله
وايضا فان النوم يطيب في ذلك الوقت فيكون تركه اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها • واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه
بوجوه اولها قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وروى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوة الفجر وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا آل عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر انه قرا
البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وايضا فان تاخير الصلوة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة فمن اخرها
منتظرا لها فقد حصل له فضيلة الانتظار وفضيلة الصلوة ومن صلى في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وايضا فان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فيكون اولى
والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا اذا كانت الظلمة باقية في الهوا فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهوا لم يكن
ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال اسفرت المراة عن وجهها اذا اظهرته واذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام فان الظلام كلما
كان اشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقعت صلوتكم حين كان الفجر اظهر كان اكثر
ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر فثبت ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه ويدل على ما قلناه ان الصلوة
في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخيرها الى التنوير فهي عبادة اهل الكسل وهذا جواب عن قول ابن مسعود ايضا واما باقي الوجوه فمعارض بمعنى
ما قدمناه قوله اينما تكونوا اين اسم شرط تجزم فعلين كان وما مزيدة عليها على سبيل الجواز وهي ظرف مكان وهي هنا في محل نصب خبرا لكان وتقديمها واجب
لتضمنها معنى ما له صدر الكلام وتكونوا مجزوم بها على الشرط وهو الناصب لها ويات مجزوم بها وتكون ايضا استفهاما فلا تعمل شيئا وهي مبنية على الفتح لتضمن
معنى حرف الشرط او الاستفهام ودلت الاية على ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها ممكنة وهذا وعد لاهل الطاعة
ووعيد لاهل المعصية ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الى قوله تهتدون من حيث متعلق بقوله فول وخرجت في

محل جر باضافة حيث اليها وقرا عبد الله حيث بالفتح وقد تقدم انها احدى اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم زيادة ما والهاء في قوله وانه للحق الكلام فيها
كالكلام عليها فيما تقدم وقرئ يعملون بالياء والتاء وهما واضحتان

فصل اعلم انه تعالى قال اولا فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ثم قال ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وقال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فما فائدة هذا التكرار وفيه اقوال احدها ان الاحوال ثلاثة اولها ان يكون الانسان في المسجد
الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الاولى والثانية على الثانية والثالثة
على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقريب حرمة لا تثبت للبعيد فكرر الايات لازالة هذا الوهم وثانيها انه علق بكل مرة فائدة ففي الاولى بين ان اهل الكتاب يعلمون
ان امر محمد وامر القبلة حق لانهم شاهدوه في التوراة والانجيل وفي الثانية انه تعالى شهد انه حق وشهادة الله تعالى مغايرة لعلم اهل الكتاب وفي الثالثة
بين العلة وهي قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها حتى ترتب في كل مرة واحدة من الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وثالثها انه لما قال في الاولى فلنولينك قبلة ترضاها
فول وجهك شطر المسجد الحرام فربما توهم متوهم ان هذا التحويل لمجرد رضاه فازال هذا الوهم الفاسد بقوله ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
وانه للحق من ربك اي ان التحويل الى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لاجل انه الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لمجرد الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة
التي يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدوام على هذه
القبلة في جميع الازمنة والاعصار بانها لا تنسخ ورابعها انه قرن بكل آية معنى فقرن بالاولى وهي القبلة التي يرضاها وجعلها بالقبلة التي كان يحبونها وهي قبلة
ابرهيم عليه السلام وقرن بالاية الثانية بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب ملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها
حق وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه علل ونظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه
القبلة فانها قبلة حق لا قبلة هوى ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار في قوله فباي آلاء ربكما تكذبان
وفي قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التاكيد
وازالة الشبهة وايضاح البيان قوله وما الله بغافل عما تعملون يعني هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبه على العامة
بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم وبانه قد اشتاق الى مولده ومولد ابائه فالله عالم بهذا فقد ترك ما ابطله وقد تقدم الكلام على نفي الغفلة وعدم ذكر العلم قوله
لئلا يكون هذه لام كي بعدها ان المصدرية الناصبة للمضارع ولا نافية واقعة بين الناصب ومنصوبه كما تقع بين الجازم ومجزومه نحو الا تفعلوه تكن وان
هنا واجبة الاظهار اذ لو اضمرت لثقل اللفظ بتوالي لامين ولام الجر متعلقة بقوله فولوا وجوهكم وقال ابو البقاء متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا ذلك لئلا وهو
قول الزجاج ولا حاجة الى ذلك وللناس خبر يكون مقدم على اسمها وهو حجة وعليكم في محل نصب على الحال لانه في الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها انتصب
حالا ولا يتعلق بحجة لئلا يلزم تقديم معمول المصدر عليه وهو ممتنع لانه في تاويل صلة وموصول وقال بعضهم يتعلق بحجة وهو ضعيف ويجوز ان يكون عليكم
خبرا ليكون ويتعلق للناس بيكون على راي من يرى ان كان الناقصة تعمل في الظرف وشبهه وذكر الفعل في قوله يكون لان تانيث الحجة غير حقيقي وحسن
ذلك الفصل ايضا وقرا نافع ليلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو الاصل قوله الا الذين قرا الجمهور الا
بكسر الهمزة وتشديد اللام وقرا ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد بفتحها وتخفيف اللام على انها للاستفتاح فاما قراءة الجمهور فاختلف النحويون في تاويلها
على اربعة اقوال اظهرها وهو اختيار الطبري وبه بدا ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم القائلين
ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا لدين قومه وحبا لهم واطلق على قولهم حجة لانهم ساقوه مساق الحجة والحجة كما تكون صحيحة قد تكون ايضا باطلة قال
تعالى حجتهم داحضة وقال فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هي ان يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان الذي
يورده المبطل يسمى حجة ولان اشتقاقها من حجه اي غلبه وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او
ابطال فهو حجة وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم الذين تكلموا في النازلة وسماها حجة وحكم
بفسادها حين كانت من ظالم وقال ابو روق المراد بالناس اهل الكتاب ونقل عن قتادة والربيع انهم وجدوا في كتابهم انه عليه السلام تحول الى الكعبة فلما
حول بطلت حجتهم الا الذين ظلموا اي بسبب انهم كتموا ما عرفوا وقيل لما اوردوا تلك الشبهة معتقدين انها حجة سماها تعالى حجة بناء على معتقدهم ولعله تعالى
سماها حجة تهكما بهم وقيل اراد بالحجة المحاجة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل الثاني انه استثناء منقطع
فيقدر بلكن عند البصريين وببل عند الكوفيين لانه استثناء من غير الاول والتقدير لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع
الحجة ونظيره قوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وقال ما له علي حق الا التعدي اي لكنه متعد
ومدار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل الصحيح او الاحتجاج صحيحا كان او فاسدا فعلى الاول يكون منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا الثالث قال ابو عبيدة
ان الا بمعنى الواو العاطفة كانه قال ولا الذين ظلموا وانشد • وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان • يعني والفرقدان وقول الآخر •
ما بالمدينة دار غير واحدة • دار الخليفة الا دار مروانا • يعني ودار مروان وقد خطاه النحاة في ذلك كالزجاج وغيره الرابع ان الا بمعنى بعد
اي بعد الذين ظلموا وجعل منه قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله تعالى الا ما قد سلف فقدره بعد الموتة وبعد ما قد سلف وهذا من
افسد الاقوال والذين في محل نصب على الاستثناء على القولين اتصالا او انقطاعا واجاز قطرب ان يكون في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم والتقدير
لئلا يثبت للناس حجة على غير الظالمين منهم وهم انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلة وقال ابن الخطيب تقديره على قول قطرب لئلا يكون للناس
عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم ونقل عن قطرب انه كان يقرا الا على الذين كانه يكرر العامل في البدل على حد قوله للذين استضعفوا
لمن آمن منهم وهذا عند جمهور البصريين ممتنع لانه يؤدي الى بدل ظاهر من ضمير حاضر بدل كل من كل ولم يجزه من البصريين الا الاخفش وتاول
غيره ما ورد من ذلك واما قراءة ابن عباس بالا للاستفتاح ففي محل الذين حينئذ ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره قوله فلا تخشوهم وانما دخلت الفاء في
الخبر لان الموصول تضمن معنى الشرط والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كانه قيل من يظلم الناس فلا تخشوهم ولولا دخول الفاء لترجح النصب على الاشتغال اي
لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم الثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل على الاشتغال وذلك على قول الاخفش فانه يجيز زيادة الفاء الثالث نقله ابن عطية
انه يكون منصوبا على الاغراء ونقل عن ابن مجاهد انه قرا الا الذين ظلموا وجعل الا حرف جر مثلا لذلك بانها بمعنى مع والتقدير لئلا يكون للناس عليكم
حجة مع الذين والظاهر ان هذا الراوي وقع في سمعه الا الذين بتخفيف الا فاعتقدها الى وان لها نظائر مذكورة عندهم ومنهم في محل نصب على الحال

فيتعلق بمحذوف ويحتمل ان تكون من للتبعيض وان تكون للبيان اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في امر القبلة من القوم
فاراد الله تعالي ان تلك الحجة تزول الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا ما دري
محمد اين يتوجه في صلاته حتي هديناه وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا علي دين ابراهيم ولما ترك التوجه الي الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فصارت
هذه الوجوه وسايل لهم الي الطعن في شرعه عليه السلام الا انه تعالي لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه الي بيت المقدس لما فيه من المصلحة وهي تمييز من
اتبعه بمكة ممن كذب بمفارقة التميز لا يتبين الا بهذا الجنس كما قدمناه فلما انتقل عليه السلام تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الي الكعبة فلهذا
قال تعالي لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخري وهي قول
بعض العرب ان محمدا عليه السلام عاد الي دين قومه في الكعبة وسيعود الي ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة سببا للبقاء علي الجهل والكفر وذلك ظلم للنفس لاجرم
قال تعالي الا الذين ظلموا منهم **قوله** فلا تخشوهم واخشوني اي لا تخشوا من تعنت ويجادل ولا تخافوا طعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني احذروا عقابي
ان عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم والخشية اصلها طمانينة في القلب تبعث علي التوقي والخوف نزع القلب لخفة الاعضاء والخفة لاعضاء به سمي خوفا ومعني
الاية التحقير لكل من سوي الله تعالي والامر باطراح امرهم ومراعاة امر الله تعالي قال بعضهم الخوف اول المراتب وهو الفزع ثم بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية
قوله ولاتم نعمتي عليكم فيه اربعة اوجه اظهرها انه معطوف علي قوله لئلا يكون كان المعني عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام
النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين احداهما الانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان
القوم كانوا يفتخرون باتباع ابرهيم في جميع ما يفعلونه فلما حول عليه السلام الي بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه السلام يحب التحول الي الكعبة لما فيها
من شرف البقعة فهذا موضع النعمة والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولي الثاني انه معطوف علي علة محذوفة وكلاهما معلول
الخشية الثابتة فكانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم الثالث انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم امر قبلتكم
الرابع وهو اضعفها ان يكون متعلقة بالفعل قبلها والواو زايدة تقديره واخشوني لاتم نعمتي وهذه لام كي وان مضمرة بعدها ناصبة للمضارع فينسبك منهما
مصدر مجرور باللام وتقدم تحقيقه وعليكم فيه وجهان احدهما انه متعلق باتم والثاني انه متعلق بمحذوف علي انه حال من نعمتي اي كاينة عليكم **فان قيل**
انه تعالي انزل عند قرب وفاة الرسول عليه السلام اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه
الاية ولاتم نعمتي عليكم **قلنا** تمام النعمة في كل وقت بما يليق به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت علي الاسلام وقوله ولعلكم تهتدون
فيه سؤال وهو ان لفظه الترجي وهو في حق الله تعالي محال لانه يعلم الاشياء علي ما هي عليه **واجيب** عن ذلك بوجهين الاول ان الترجي في الاية بالنسبة الي المخاطبين
اي بتمام النعمة ترجون الثواب والاهتداء الي دلايل التوحيد الثاني قال بعض المفسرين كل لفظة لعل في القرآن المراد به التحقيق كقول الملك لمن طلب منه حاجة واراد قضاها
فيقول الطالب لحاجة لعل حاجتك تقضي والاهتداء يطلق ويراد به بيان الادلة كقوله تعالي وبالنجم هم يهتدون ويطلق ويراد به الاهتداء الي الحق
كما ارسلنا فيكم رسولا الي قوله تعلمون الكاف في قوله كما فيها قولان اظهرهما انها للتشبيه والثاني انها للتعليل فعلي الاول تكون نعت
مصدر محذوف واختلفوا في متعلقها حينيذ علي خمسة اوجه احدها انها متعلقة بقوله ولاتم تقديره ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام الرسول فيكم
ومتعلق الاتمامين مختلف فالاول بالثواب في الاخرة والثاني بارسال الرسول في الدنيا او الاول باجابة دعوة ابرهيم الاولي وهي قوله ومن ذريتنا امة مسلمة
لك والثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قاله ابن جرير وحكي مكي بان سياق اللفظ يدل علي ان المعني ولاتم نعمتي عليكم
بيان ملة ابيكم ابرهيم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم الثاني انها متعلقة بيهتدون وان تقديره تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا
ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقق والثبوت اي اهتداء متحققا كتحقق ارسالنا الثالث وهو قول ابي مسلم انها متعلقة بقوله وكذلك جعلناكم امة
وسطا اي جعلا مثل ارسالنا وهذا بعيد جدا لطول الفصل المؤذن بالانقطاع الرابع انها متعلقة بما بعدها وهو اذكروني قاله مجاهد وعطاء والكلبي ويروي
عن علي رضي الله عنه واختاره الزجاج اي كما ارسلنا فيكم رسولا تعرفونه بالصدق فاذكروني بالتوحيد والتصديق به وعلي هذا فالوقف علي تهتدون جايز قال الزمخشري
كما ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب فيكون علي تقدير مصدر محذوف وعلي تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم
صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان فاته بكرمك وهذا غير مانع من ذلك قال ابو البقا كما لم يمنع في
باب الشرط يعني ان ما بعد فاء الجزاء يعمل ما بعدها فيما قبلها وقدره مكي هنا بان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه واذكروني قد اجيب
بقوله اذكركم فلا يتعلق به ما قبله قال ولا يجوز ذلك الا علي التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين نحو اذا اتاك فلان فاته ترضه فيكون كما وفاذكركم جوابين
للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني فيصح ان تجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له وهذا الذي منعه مكي قال ابو حيان لا نعلم خلافا
في جوازه واما قوله الا ان يشبه بالشرط وجعله كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال فانما يجيء في هذا عندي وجود الفاء فانها لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ويبعد
زيادتها انتهي وقد تقدم قول ابي البقا في انها غير مانعة من ذلك الخامس انها متعلقة بمحذوف علي انها حال من نعمتي والتقدير ولاتم نعمتي مشبهة ارسالنا فيكم رسولا
اي مشبهة نعمة الارسال فيكون علي حذف مضاف وقال مكي في اعراب المشكل وان شيت جعلت الكاف في موضع نصب علي الحال من الكاف والميم في عليكم واما علي القول
بانها للتعليل فتتعلق بما بعدها وهو قوله فاذكروني اي اذكروني لاجل ارسالنا فيكم رسولا وكون الكاف للتعليل واضح وجعل بعضهم منه واذكروه كما هداكم ٭ وقوله
الاخر ٭ لا تشتم الناس كما لا تشتم ٭ اي لامتناع الناس من شتمك وما المتصلة بهذه الكاف فيها ثلثة اوجه اظهرها انها مصدرية وتقدم تحريره
والثاني انها بمعني الذي والعايد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا فان فيه وقوع ما علي احاد العقلا وهو قول
مرجوح الثالث انها كافة للكاف كهي في قوله ٭ لعمرك انني وابا حميد ٭ كما النشوان والرجل الحليم ٭ ولا حاجة الي هذا فانه لا يصار اليه الا حيث تعذر ان ينسبك
منها وما بعدها مصدر كما اذا اتصلت بجملة اسمية ومنكم في محل نصب لانه صفة لرسولا وكذلك ما بعده من الجمل ويحتمل ان تكون الجمل بعده
حالا لتخصيص النكرة بوصفها بقوله منكم واتي بهذه الصفات بصيغة المضارع لانه يدل علي التجدد والحدوث وهو مقصود هاهنا بخلاف كونه منهم فانه وصف ثابت
له وقوله فيكم ومنكم اي من العرب وفي ارساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه
الله تعالي من واسطتهم ليكون اقرب الي قبولهم وقوله يتلو عليكم فيه نعم عظيمة لانه معجزة باقية يتادي به العبادات ويستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة واعلم انه ان
كان المراد بالايات القرآن فانه وقع في مكانه وان كان المراد بالايات المعجزات فمعني التلاوة لها لانها تابعها لان الاصل في التلاوة التتابع تقول جا القوم يتلو بعضهم
بعضا اي بعضهم اثر بعض وهنا قدم التزكية علي التعليم وفي دعا ابرهيم بالعكس والفرق ان المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر ولذلك قدمه وهناك المراد بها الشهادة
بانهم خيار ازكيا وذلك متاخر عن تعلم الشرايع والعمل بها وقال الحسن يزكيكم يجعلكم ما ذا امتكم بمصيرهم ازكيا وقال ابو مسلم التزكية عبارة عن التنمية كانه قال

يكثركم كقوله اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان جمعهم علي الحق فيتواصلوا ويكثروا **قوله** ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة من باب ذكر
العام بعد الخاص وهو قليل بخلاف عكسه وقوله ويعلمكم الكتاب بعد قوله يتلو عليكم اياتنا ليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي
العلم بساير الشرايع التي لم يشتمل القرآن علي تفصيلها وقال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول عليه السلام وفي قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه
علي انه تعالي ارسله علي حين فترة من الرسل وجهالة الامم **فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون** اعلم ان الله تعالي كلف في الاية بامرين الذكر
والشكر فالذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتابه وذكر القلب التفكر في الدلايل الدالة علي ذاته
وصفاته والتفكر في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلايل والتفكر في الدلايل الدالة علي كيفية تكاليفه من اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية
التكليف عرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم والتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالي واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن كون الجوارح مستغرقة
في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلي هذا سمي الله تعالي الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الي ذكر الله فقوله اذكروني تضمن جميع الطاعات فلهذا
روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي فاجمله حتي يدخل الكل فيه **فصل** والذكر ورد علي ثمانية اوجه الاول بمعني الطاعة كهذه
الاية اي اطيعوني اغفر لكم الثاني العمل قال تعالي خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه اي اعملوا بما فيه الثالث العظة قال وذكر فان الذكري تنفع اي العظة ومثله فلما
نسوا ما ذكروا به اي ما وعظوا به الرابع الشرف قال تعالي وانه لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله بل اتيناهم بذكرهم اي بشرفهم وقوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي اي شرف
الخامس القرآن قال تعالي االقي الذكر عليه من بيننا اي القرآن ومثله وهذا ذكر مبارك انزلناه السادس التوراة قال تعالي فاسالوا اهل الذكر اي اهل التوراة السابع البيان
قال تعالي او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم الثامن الصلوة قال تعالي فاسعوا الي ذكر الله **قوله** اذكركم هذا خطاب لاهل مكة والعرب قال ابن عباس اذكروني بطاعتي
اذكركم بمعونتي وقيل اذكروني في النعمة والرخا اذكركم في الشدة والبلاء بيانه قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الي يوم يبعثون وقيل اذكروني
بالدعا اذكركم بالاجابة قال تعالي ادعوني استجب لكم قاله ابو مسلم وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة وقيل اذكروني بمحامدي اذكركم بهداي روي الحسن
عن انس بن مالك قال اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلي الله عليه وسلم عدد انامل هذه العشرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ان الله تعالي
يقول يا ابن آدم ان ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملا ذكرتك في ملا خير منهم وان دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا وان دنوت مني
ذراعا دنوت منك باعا وان مشيت الي هرولت اليك وان هرولت الي سعيت اليك وان سالتني اعطيتك وان لم تسالني غضبت عليك وقال ابو عثمان
الهندي اني لاعلم الساعة التي يذكرنا الله فيها قيل ومن اين تعلمها قال يقول الله عز وجل فاذكروني اذكركم **قوله** واشكروا لي تقدم ان شكر يتعدي بنفسه
تارة وبحرف الجر تارة علي حد سوا علي الصحيح وقال بعضهم اذا قلت شكرت لزيد فصيغه يجعلوه متعديا لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف
الجر ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعني واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه
نعمتي واياديّ ولذلك اذا قلت شكرتك فالمعني شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معني الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو
اختصار لدلالة ما بقي علي ما حذف واصل الشكر في اللغة الظهور فشكر العبد لله ثناؤه عليه بذكر احسانه اليه وشكر الله سبحانه للعبد ثناؤه عليه بطاعته
له الا ان شكر العبد نطق باللسان واقرار بالقلب بانعام الرب وقوله ولا تكفرون نهي ولذلك حذفت منه النون وهذه نون المتكلم وحذفت الياء
لانها راس اية واثباتها احسن في غير القرآن اي لا تكفروا نعمتي واياي فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب **قوله تعالي يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر**
والصلوة ان الله مع الصابرين اعلم انه لما اوجب جميع العبادات بقوله اذكروني وبقوله اشكروا لي اردفه ببيان ما يعين عليها فقال استعينوا بالصبر والصلوة
وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة علي العبادات اما الصبر فهو حمل النفس علي المكاره في ذات الله تعالي وتوطينها علي تحمل المشاق ومن كان كذلك سهل عليه فعل
الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات واما الصلوة فلقوله تعالي ان الصلوة تنهي عن الفحشاء والمنكر ومن الناس من حمل الصبر علي الصوم ومنهم من حمله
علي الجهاد لقوله تعالي بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ولانه تعالي امره بالتثبت في الجهاد فقال اذا لقيتم فية فاثبتوا وبالتثبت في الصلوة وفي الدعا
فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علي القوم الكافرين والقول الاول اولي لعموم اللفظ وعدم تقييده
الاستعانة بالصلوة **فصل** ذكر الاستعانة ولم يذكر فيما ذا يستعان فظاهره يدل علي الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر وهو ينقسم قسمين احدهما
الصبر علي الطاعات والثاني الصبر علي الشدايد ونحوها وتقدم الكلام علي المراد بالصلوة وقوله ان الله مع الصابرين والمعية علي قسمين احدهما معية عامة
وهي المعية بالعلم والقدرة وهذه عامة في حق كل احد ومعية خاصة وهي المعية بالعون والنصر وهذه خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين لقوله ان الله
مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال هاهنا ان الله مع الصابرين اي بالعون والنصرة **قوله تعالي ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احيا**
ولكن لا تشعرون قال ابن عباس نزلت في قتلي بدر وقتل من المسلمين يوميذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين ابو عبيدة بن
الجراح وحمزة بن عبد المطلب وعمير بن ابي وقاص وذو الشمالين بن عمرو بن نضلة وعاقل بن بكر ومهجع بن عبد الله ٭ ومن الانصار سعد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر
وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلا وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفرا وعوف بن عفرا وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهي الله ان يقال فيهم
انهم ماتوا وقال بعضهم ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فايدة فنزلت هذه الاية **فصل** اختلفوا في هذه
الحيوة فقال اكثر المفسرين انهم في القبر احيا كان الله تعالي احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل علي ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر **فان قيل** نحن نشاهد
اجسامهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه **قال** ابن الخطيب اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحيوة ولا امتناع ان يعيد الله الحيوة الي كل واحد من تلك الذرات
والاجزا الصغيرة من غير حاجة الي التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحيوة الي الاجزا التي لا بد منها ويحتمل ايضا ان يحييهم فان لم يشاهد
وقال الاصم لا تسموهم بالموت وقولوا لهم الشهدا الاحيا ويحتمل ان المشركين قالوا هم اموات في الدين كقوله او من كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا للشهدا ما قاله المشركون
ولكن قولوا هم احيا في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل علي دين محمد عليه السلام حي في الدين وقال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان المشركين
كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فايدة ويضيعون اعمارهم الي غير شي وهولا القايلون يحتمل انهم كانوا دهرية
ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مومنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال تعالي لا تقولوا كما يقول المشركون انهم اموات
لا ينشرون ولا ينتفعون بما عملوا من الشدايد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احيا اي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احيا بانهم سيحيون غير بعيد قال
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الاول هو المشهور ويدل عليه وجوه احدها الايات
الدالة علي عذاب القبر كقوله تعالي ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول الحيوة في القبر وقال تعالي اغرقوا فادخلوا نارا وقال تعالي
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر لان العذاب حق الله

على الصدقة أو برجوع العبد على الله ونظيرها لو كان المعنى على القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لأن الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون أنهم ما في على هدى
ونور وأنهم سيحيون يوم القيامة وثانيها قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه السلام القبر روضة
من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران وقال عليه السلام أعوذ بك من عذاب القبر وخامسها لو كان المراد من قوله أحياء أنهم سيحيون لم يبق لتخصيصهم بهذا فائدة
قال القرطبي والشهداء أحياء كما قال الله تعالى وليس معناه أنه سيحييهم إذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهيد وبين غيره فرق إذ كل أحد سيحيى ويدل على هذا قوله تعالى
ولكن لا تشعرون والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيون واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى إنما خصهم بالذكر لأن درجتهم في الجنة أرفع ومنزلتهم أعلى لقوله تعالى ومن يطع الله
والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين قال ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لأن منزلة النبيين والصديقين أعظم
مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر وفي هذا الجواب نظر لأن الأيمليت في النبيين والصديقين ما هي في الشهداء واحتج أبو مسلم بقوله تعالى في هذه الآية في آل عمران
بل أحياء عند ربهم يرزقون وهذه العندية ليست بالمكان بل الكون في الجنة ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة إلا يوم القيامة قال ابن الخطيب لا نسلم أن هذه العندية
ليست إلا بالكون في الجنة بل بإعلاء الدرجات وإيصال البشارات إليهم وهم في القبر أو في موضع آخر وقال بعضهم إن في القبر وعقابا بالروح لا للقالب والكلام في عود الأرواح
مذكور في غير هذا المكان وقال الحسن إن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشية
فيصل إليهم الوجع   أموات خبر مبتدأ محذوف أي لا تقولوا هم أموات وكذلك أحياء خبر مبتدأ محذوف أي بل هم أحياء وقد أعيا لفظ من مرة دافرة في قوله
يقتل ومعناها الخزي للجمع في قوله أموات بل أحياء واللام هنا للعلة ولا تكون للتبليغ لأنهم لم يبلغوا الشهداء ذلك هذا والجملة من قوله هم أموات في محل نصب بالقول لأنها
محكية به وأما بل هم أحياء فيحتمل وجهين أحدهما أن لا يكون له محل من الإعراب بل هو إخبار من الله تعالى بأنهم أحياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون إذ المعنى لا تشعرون
بكم عنهم والثاني أن يكون محله النصب بقول محذوف تقديره بل قولوا هم أحياء ولا يجوز أن ينتصب بالقول الأول لفساد المعنى وحذف مفعول تشعرون لفهم المعنى أي
بحياتهم **قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف إلى قوله الصابرين** قال القفال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فإنا نبلوكم بالخوف وبكذا
فإن قيل إنه قال واشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد لقوله لئن شكرتم لأزيدنكم فكيف أردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف **قال** ابن الخطيب وجوابه
من وجهين الأول أنه تعالى أخبر أن إكمال الشرائع إتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم أخبر أن القيام بتلك الشرائع لا يمكن إلا بتحمل المحن فلا جرم
فيها بالصبر الثاني أنه تعالى أنعم أولا فأمر بالشكر ثم ابتلى وأمر بالصبر لينال العبد درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل إيمانه على ما قال عليه السلام الإيمان
نصفان نصف صبر ونصف شكر **قال** بعضهم الخطاب لجميع أمة محمد عليه السلام وقال عطاء والربيع بن أنس الخطاب بهذه المخاطبة أصحاب النبي بعد الهجرة وهذا الابتلاء
لإظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيئا لم يكن عالما به وقد يطلق الابتلاء على الإصابة كهذه الآية والمعنى ولنصيبنكم الله بشيء من الخوف وقد تقدم الكلام فيه
في قوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم وفي حكمة هذا الابتلاء وجوه أحدها ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت فيكون ذلك أبعد لهم من الجزع وأسهل عليهم بعد الورود
وثانيها أنهم إذا علموا أنه سيصل إليهم تلك المحن اشتد حبهم فيصيرون إن الحزن يجدد لهم الابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب وثالثها أن الكفار إذا شاهدوا محمدا
وأصحابه مقيمين على دينهم مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة يعلمون أن القوم إنما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك إلى مزيد تأمل في دلائله ومن
المعلوم أن المتبع إذا عرف أن المتبوع في أعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رآه مصرا على ذلك المذهب كان ذلك أدعى لهم إلى اتباعه مما إذا رآه مرفه الحال لا كلفة
عليه في ذلك المذهب ورابعها أنه إذا أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه ثم وجد ذلك المخبر على ما أخبر عنه فكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها أن من
المنافقين من أظهر متابعة الرسول عليه السلام طمعا منه في المال وسعة الرزق فإذا اختبره تعالى بنزول تلك المحن فالمنافق ينفر منه ويترك دينه فيتميز المنافق
عن الموافق وسادسها أن إخلاص الإنسان حال الابتلاء أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه **قوله** ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف ومتى كان جوابه
مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام وإحدى النونين خلافا للكوفيين حيث يعاقبون بينهما ولا يجيز البصريون ذلك إلا في ضرورة وفتح الفعل المضارع
لاتصاله بالنون وقد تقدم تحقيقه قال القرطبي وهذه الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين وقال غيره لما ضمت إلى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة
خمسة عشر والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا وأصله المحنة وقد تقدم **قوله** بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء معناها الإلصاق وقرأ الجمهور بإفراد شيء
ومعناها الدلالة على التقليل إذ لو جمعه لاحتمل أن يكون ضروبا من كل واحد وقرأ الضحاك بن مزاحم بأشياء على الجمع وقراءة الجمهور لا بد فيها من الحذف تقديره
وبشيء من الجوع وبشيء من النقص وقراءة الضحاك لا تحتاج إلى هذا وقوله من الخوف في محل جر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف   اعلم أن كل ما يلاقي الإنسان
من مكروه ومحبوب فينقسم إلى موجود في الحال وإلى ما كان موجودا في الماضي وإلى ما هو في حد المستقبل فإذا خطر بالبال وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وإن
كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وسمي وجدا لأنها حالة يجدها من نفسه وإن خطر بالبال وجود شيء في الاستقبال وغلب على القلب سمي انتظارا وتوقعا
فإن كان المنتظر مكروها حصل منه ألم في القلب سمي خوفا وإشفاقا وإن كان محبوبا سمي ارتياحا للقلب **فصل** قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع القحط
ونقص من الأموال بالخسران والهلاك والأنفس يعني القتل والموت وقيل بالمرض والشيب وقال القفال أما الخوف فهو ما حصل لهم عند مكاشفة العرب بسبب الدين كما
كان في وقعة الأحزاب قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا وأما الجوع فقد أصابهم في أول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة لقلة
أموالهم حتى أنه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه وروى أبو الهيثم أنه عليه السلام لما خرج التقى مع أبي بكر فقال ما أخرجك قال الجوع قال أخرجني ما أخرجك وأما
نقص الأموال والأنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو وأن ينفق الإنسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال والنفس قال تعالى
جاهدوا بأموالكم وأنفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وأما نقص الثمرات
فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالإنفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود وقال الشافعي
الخوف خوف الله عز وجل والجوع صيام رمضان ونقص من الأموال الزكاة والصدقات ومن الأنفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد **قوله** ونقص فيه وجهان
أحدهما أن يكون معطوفا على شيء والمعنى بشيء من الخوف وبنقص والثاني أن يكون معطوفا على الخوف أي وشيء من نقص الأموال والأول أولى لاشتراكهما في التنكير وقوله
من الأموال فيه خمسة أوجه أحدها أن يكون متعلقا بنقص لأنه مصدر نقص وهو يتعدى إلى واحد وقد حذف أي ونقص شيء من كذا الثاني أن يكون في محل جر صفة
لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف أي ونقص شيء كائن من كذا الثالث أن يكون في محل نصب صفة لمفعول محذوف نصب بهذا المصدر المنون والتقدير ونقص شيئا كائنا
من كذا ذكره أبو البقاء ويكون معنى من على هذين الوجهين التبعيض الرابع أن يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف أيضا أي نقص كائن من كذا وتكون من لابتداء
الغاية الخامس أن تكون من زائدة عند الأخفش وحينئذ لا تعلق لها بشيء **قوله** وبشر الصابرين الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن أتى بعده من أمته
أي الصابرين على البلايا والرزايا أي بشرهم بالثواب على الصبر والصبر أصله الحبس وثوابه غير مقدر ولكن لا يكون ذلك إلا بالصبر عند الصدمة الأولى لقوله عليه السلام
إنما الصبر عند الصدمة الأولى أي الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه إنما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها والصبر ضربان صبر عن معصية الله فهذا مجاهد ومن صبر

على طاعة الله فهذا عابد **الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون إلى قوله المهتدون** في قوله الذين أربعة أوجه
أحدها أن يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الأصح الثاني أن يكون منصوبا على المدح الثالث أن يكون مرفوعا على خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين وحينئذ يحتمل
أن يكون على القطع وأن يكون على الاستئناف الرابع أن يكون مبتدأ والجملة الشرطية من إذا وجوابها صلته وخبره ما بعده من قوله أولئك عليهم صلوات **قوله**
أصابتهم مصيبة من الفعائل المغاير أن إحدى كلمتي المادة اسم والأخرى فعل ومثله أزفت الآزفة ووقعت الواقعة والمصيبة كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه يقال أصابه
إصابة ومصابة ومصابا والمصيبة واحدة المصائب والمصوبة بضم الصاد مثل المصيبة وأجمعت العرب على همز المصائب وأصله الواو كأنهم شبهوا الأصلي بالزائد
ويجمع على مصاوب وهو الأصل والمصاب الإصابة قال الشاعر ◦ أسليم إن مصابكم رجلا ◦ أهدى السلام تحية ظلم ◦ وصاب السهم القرطاس يصيب صيبا لغة
في أصابه والمصيبة النكبة ينكبها الإنسان وإن صغرت وتستعمل في الشر **قوله** إنا لله إن واسمها وخبرها في محل نصب بالقول والأصل إننا بثلاث نونات فحذفت
الأخيرة من إن لا الأولى لأنه قد عهد حذفها ولأنها طرف والأطراف أولى بالحذف لا يقال إنها لو حذفت الثانية لكانت مخففة والمخففة لا تعمل على الأفصح
فكان ينبغي أن يلغى فينفصل الضمير المرفوع حينئذ لإعمالها فيه فدل عدم ذلك على أن المحذوف النون الأولى لأن هذا الحذف حذف لتوالي الأمثال لا لأنه
لحذف المعهود في أن وأمال الكسائي في بعض الروايات النون في أن ولام لله والباقون بالتفخيم وإنما جازت الإمالة في هذه الألف المكررة مع كثرة الاستعمال
حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء الكسائي لا يجوز إمالة أن مع غير اسم الله تعالى وإنما وجب ذلك لأن الأصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع
الإمالة ولذلك لا تجوز إمالة حتى ولكن **فصل** قال بعضهم إنا لله إقرار له منا بالملك وإنا إليه راجعون إقرار على أنفسنا بالهلاك لا بمعنى الانتقال
إلى مكان وجهة كما يقال إن الملك والدولة ترجع إليه بمعنى القدرة وترك المنازعة وقال بعضهم وإنا إليه راجعون في الآخرة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل الله له خلفا صالحا يرضاه وروي أنه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
إنا لله وإنا إليه راجعون فقيل أمصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو مصيبة وقالت أم سلمة حدثني أبو سلمة أنه عليه السلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة
فيفزع إلى ما أمر الله تعالى به من قوله إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها إلا آجره الله عليها وأخلف له خيرا منها قالت فلما
توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فأخلف الله لي محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس أخبر الله تعالى أن المؤمن إذا سلم أمره لله واسترجع
عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل المؤمنين وقال ابن مسعود لأن أخر من السماء أحب إلي من أن أقول في شيء قضاه الله ليته
لم يكن قال أبو بكر الرازي اشتملت الآية على فرض ونفل أما الفرض فهو التسليم لأمر الله والرضا بقضائه والصبر على أداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا وأما النفل
فقوله إنا لله وإنا إليه راجعون ذكروا في قوله هذه الكلمة فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها أنها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه ومنها أنها تقطع
طمع الشيطان في أن يوقعه في كلام لا يليق ومنها أنه إذا سمعه غيره اقتدى به ومنها أنه إذا قال ذلك بلسانه تذكر في قلبه الاعتقاد الحسن فإن المصاب يدهش عند المصيبة
فإن هذا القول المذكور له التسليم لقضاء الله وقدره **قوله** أولئك مبتدأ وصلوات مبتدأ ثان وعليهم خبر مقدم عليه والجملة خبر قوله أولئك ويجوز أن يكون
صلوات فاعلا بقوله عليهم قال أبو البقاء لأنه قد قوي بوقوعه خبرا والجملة من قوله أولئك وما بعده خبر الذين على أحد الأوجه المتقدمة أو لا محل لها على غيره من الأوجه
وقالوا هو العامل في إذا لأنه جوابها وتقدم الكلام في ذلك وأنها هل تقتضي التكرار أم لا **قوله** ورحمة عطف على الصلاة وإن كانت بمعناها فإن الصلاة
من الله رحمة لاختلاف اللفظين كقوله ◦ وقددت الأديم لراهشيه ◦ وألفى قولها كذبا ومينا ◦ وقوله ◦ ألا حبذا هند وأرض بها هند ◦ وهند أتى من
دونها النأي والبعد ◦ وقيل تأكيد **قوله** من ربهم فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بمحذوف لأنه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل رفع أي
صلوات كائنة من ربهم والثاني أن يتعلق بما تضمنه قوله عليهم من الفعل إذا جعلناه رافعا الصلوات رفع الفاعل فعلى الأول يكون قد حذف الصفة بعد رحمة
أي ورحمة منه وعلى الثاني لا يحتاج إلى ذلك وقوله وأولئك هم المهتدون نظير وأولئك هم المفلحون وفيه وجوه أحدها أنهم المهتدون لهذه الطريقة
الموصلة لصاحبها إلى كل خير وثانيها المهتدون إلى الجنة الفائزون بالثواب وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم قال أبو البقاء هم المهتدون هم مبتدأ أو
توكيد أو فصل **فإن قيل** لم أفرد الرحمة وجمع الصلوات **فالجواب** قال بعضهم إن الرحمة مصدر بمعنى التعطف والحنان فلا تجمع والتاء فيها بمنزلتها
في الخلة والمحبة والرأفة والرقة ليست للتحديد بل بمنزلتها في ضربة وتمرة فلا يقال رقات ولا خلات ولا رأفات ولا يقال رحمات ودخول الجمع يشعر بالتحديد
والتقييد بعدد والإفراد يشعر بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالإفراد هنا أكمل وأكثر معنى من الجمع لأن مدلول المفرد أكثر من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تعالى
قل فلله الحجة البالغة أعم وأتم معنى من أن يقال فلله الحجج البوالغ وكذا قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها أتم معنى من أن يقال وإن تعدوا نعم الله لا تحصوها
وقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة أتم معنى من قوله حسنات وقوله بنعمة من الله وفضل ونظائره كثيرة وأما الصلوات فالمراد بها درجات الثواب وهي إنما تحصل
شيئا فشيئا فكان لفظ الجمع أولى بها لدلالته على المعنى المقصود **إن الصفا والمروة من شعائر الله إلى قوله عليم** في تعلق هذه الآية بما قبلها
وجوه أحدها أنه سبحانه بين أنه إنما حول القبلة إلى الكعبة ليتم إنعامه على محمد وأمته بإحياء شريعة إبراهيم لقوله ولأتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة
من شريعة إبراهيم فذكر هذا الحكم عقيب تلك الآية وقيل إنه تعالى لما أمر بالذكر مطلقا في قوله فاذكروني بين الأحوال التي يذكر فيها فأحدها الذكر مطلقا وثانيها
الذكر في حال النعمة وهو المراد بقوله واشكروا لي وثالثها الذكر في حال الضراء فقال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الآية إلى قوله وبشر الصابرين ثم بين في هذه
الآية المواضع التي يذكر فيها ومن جملتها عند الصفا والمروة وبقية المشاعر وثانيها أنه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع إلى قوله وبشر الصابرين
ثم قال إن الصفا والمروة من شعائر الله وإنما جعلها كذلك لأنها من آثار هاجر وإسماعيل وما جرى عليهما من البلوى فيستدل بذلك على أن من صبر على البلوى لا بد
وأن يصل إلى أعظم الدرجات وثالثها أن أقسام التكليف ثلاثة أحدها ما يحكم العقل بحسنه في أول الأمر فذكره أولا وهو قوله اذكروني أذكركم واشكروا لي ولا
تكفرون فإن كل عاقل يعلم أن ذكر المنعم بالمدح والشكر أمر مستحسن في العقل وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في أول الأمر إلا أنه لما ورد الشرع به وبين الحكمة فيه
وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا وثالثها
ما لا يهتدي العقل إلى حسنه ولا إلى قبحه بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل أفعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر تعالى هذا القسم عقيب
القسمين الأولين ليكون قد نبه على جميع أقسام التكاليف **قوله** إن الصفا الصفا اسم إن ومن شعائر الله خبرها قال أبو البقاء وفي الكلام حذف مضاف تقديره
طواف الصفا أو سعي الصفا وألف الصفا عن واو بدليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والاشتقاق يدل عليه أيضا لأنه من الصفو وهو الخلوص وقال
القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة الملس وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صفي بضم الصاد وأصفاء على مثل أرجاء قال الراجز ◦ كأن متنيه من النفي ◦
مواقع الطير من الصفي ◦ وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة واشتقاقه من صفا يصفو أي خلص من التراب والطين والصفا الحجر الأملس في كتاب
الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الأملس وإذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفواء وإذا ذكروا قالوا صفا صفوان فجعل الصفا والصفاة كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا

كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به ويفرق بين واحده وجمعه تاء التأنيث نحو صفا كثيرة وصفاة واحدة وقد يجمع الصفا على فعول وافعال قال صفي
بكسر الفاء وضمها كعصي واصفاء والاصل صفوو واصفاو فقلبت الواو ياء في صفوو وهمزة في اصفاو كما. دبابه **والمروة** الحجارة الصغار
فقيل اللينة وقال الخليل البيض الصلبة الشديدة الصلابة وقيل المرهفة الاطراف وقيل البيض وقيل السود وهما في الآية علمان لجبلين معروفين والالف واللام
فيهما للغلبة كهما في البيت والنجم وجمعها مرو كقوله • وترى المرو اذا ما هجرت • عن يديها كالفراش المشفتر • وقال بعضهم جمعه في القليل مروات وفي الكثير مرو
قال ابو ذويب • حتى كأني للحوادث مروة • بصفا المشقر كل يوم تقرع • قال الازرقي ذرع ما بين الصفا والمروة سبعمائة ذراع وستة وستون
ذراعا ونصف ذراع قال القرطبي ذكر الصفا لان آدم المصطفى صلى الله عليه وسلم وقف عليه فسمي به ووقفت حوى على المروة فسميت باسم المرأة فانث لذلك
والله اعلم وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر وما كان كراهة من كره الطواف
بينهما الا من اجل هذا حتى رفع الله الحرج عن ذلك وزعم اهل الكتاب انهما كانا آدميين زنيا في الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما
فلما طالت المدة عبدا من دون الله والله اعلم **والشعاير** جمع شعيرة وهي العلامة فكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعاير الله قال تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعاير الله اي علامة للقربة ومنه اشعار السنام وهو تعليمه بالمدية ومنه الشعار في الحرب وهي العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من
الاخرى ومنه قولهم شعرت بكذا اي علمت وقيل الشعاير جمع شعارة والمراد بها في الآية مناسك الحج وقال الجوهري ان الشعاير هي العبادات والمشاعر اماكن العبادات
ففرق بين الشعاير والمشاعر وقال الهروي بينهما والاجود شعاير بالهمز لزيادة حرف المد وهو عكس معايش ومصايب **فصل** الشعاير اما ان نحملها على العبادات
او النسك او نحملها على موضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما
او السعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني لاستقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادة والنسك وكيف كان فالسعي بينهما من شعاير
الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد ولابراهيم عليهما السلام وهو في المناسك التي علمها الله لابراهيم عليه السلام اجابة لدعوته في قوله وارنا مناسكنا
واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج او العمرة فلهذا بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج
البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والحكمة في شرع هذا السعي ما حكي ان هاجر حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان
صعدت الجبل ودعت فانبع الله لها زمزم واجاب دعاها وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة فمن حج البيت من شرطية في محل رفع بالابتداء وحج في
موضع جزم بالشرط والبيت نصب على المفعول به لا على الظرف والجواب قوله فلا جناح **والحج** قال القفال رحمه الله فيه اقوال احدها ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد
اليه فان الحاج ياتيه اولا ليزوره ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيادة ثم يعود لطواف الصدر وثانيها قال قطرب الحج الحلق يقال احج شجتك
وذلك ان تقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المقدح في الشجة • وقال الشاعر • واشهد من عوف حلولا كثيرة • يحجون سب الزبرقان المزعفرا • السب لفظ مشترك قال
ابو عبيدة السب الكثير السباب ومنه ايضا الذي يسابك قال الشاعر • لا تسبنني فلست بسبي • ان سبي من الرجال الكريم • والسب ايضا الخمار والعمامة قال
المخبل السعدي • يحجون سب الزبرقان المزعفرا • والسب ايضا الحبل في لغة هذيل قال ابو ذويب • تدلى عليها بين سب وخيطة • بجرداء • والجمع السبوب والسبائب قال والحج
وثالثها الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى • قال الشاعر • يحج مامومة في قعرها لجف • اللجف الخسف اسفل البئر نقله القرطبي فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال القفال
رحمه الله وهذا محتمل لقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج
سمي بهذا الاسم لمعنى الحلق وثالثها الحج القصد يقال رجل محجوج اي مقصود ومعنى انه يختلف اليه مرة بعد اخرى • قال كراهية بيت المقدس • في منقل ويحجون برنس •
وكذلك محجة الطريق وهي التي كثر فيها السير وهذا اشبه بالقول الاول قال القفال والاول اشبه بالصواب **والاعتمار** الزيادة وقيل مطلق القصد ثم صارا
علمين بالغلبة في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان وقال قطرب العمرة في لغة عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان
يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر **قوله** فلا جناح عليه الظاهر ان عليه خبر لا وان يطوف اصله في ان يطوف فحذف
حرف الجر فيجي في محلها القولان النصب والجر والوقف في هذا الوجه على قوله بهما وان اجازوا بعد ذلك اوجها ضعيفة منها ان يكون الكلام قد تم عند قوله فلا جناح
على ان يكون خبر لا محذوفا وقدره ابو البقا فلا جناح في الحج ويبتدي بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا فان
الطواف واجب قال ابو البقاء والجيد ان يكون عليه في هذا الوجه خبرا وان يطوف مبتدا ومنها ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغراء فيكون ان يطوف في محل نصب
كقولك عليك زيدا اي الزمه الا ان اغراء الغائب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا ليسني قال وهو شاذ ومنها ان يطوف في محل رفع خبرا ثانيا للا والتقدير فلا جناح
الطواف بهما ومنها ان يطوف في محل نصب على الحال من الهاء في عليه والعامل في الحال العامل في الخبر والتقدير فلا جناح عليه في حال طوافه بهما وهذان القولان
ساقطان ذكرتهما تنبيها على غلطهما وقرا الجمهور ان يطوف بغير لا وقرا انس وابن عباس وابن سيرين وشهر بن حوشب الا يطوف قالوا وكذلك هي في مصحف ابي
وعبد الله وفي هذه القراءة احتمالان احدهما انها زايدة كهي في قوله ان لا تسجد وقوله • وما الوم البيض ان لا تسخرا • اذا رأين الشمط القفندرا • وحينئذ يتحد معنى
القراءتين والثاني انها غير زايدة بمعنى ان رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا فيكون قراءة
الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا **والجناح** اصله من الميل من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت الرمل فلم تمض وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطاير من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستو
خلقته قال بعضهم وكذلك ايضا عرف القرآن فمعناه لا جناح عليه اي لا سبيل لاحد عليه بمطالبة شيء من الاشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى
ما ياثم به وان يطوف اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كقوله يا ايها المزمل والمدثر ويقال طاف واطاف بمعنى واحد وقرا الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو
والاصل يتطوف وماضيه كان اصله تطوف فلما اريد الادغام تخفيفا قلبت التاء طاء وادغمت في الطاء فاحتيج الى همزة وصل لسكون اوله لاجل الادغام فاتي بها فجاء مضارعه
عليه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة ومصدره على التطوف رجوعا الى يتطوف وقرا ابو السمال يطوف مخففا من طاف يطوف
وهي سهلة وقرا ابن عباس يطاف بتشديد الطاء مع الالف واصله يطتوف على وزن يفتعل وماضيه على اطتوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووقعت
تاء الافتعال بعد الطاء فوجب قلبها طاء وادغم الطاء فيها كما قالوا اطلب يطلب والاصل اطتلب يطتلب فصار اطاف وجاء مضارعه عليه يطاف هذا هو تصريف
هذه اللفظة من كون تاء الافتعال تقلب طاء وتدغم فيها الطاء الاولى وقال ابن عطية فجاء يطاف ادغمت التاء بعد الاسكان في الطاء على مذهب من اجاز ادغام
الثاني في الاول كما جاء في مذكر ومن لم يجز ذلك قال قلبت التاء طاء ثم ادغمت الطاء في الطاء وفي هذا نظر لان الاصلي ادغم في الزائد وذلك ضعيف وقول ابن
عطية خطا من وجهين احدهما كونه يدعي ادغام الثاني في الاول وذلك لا نظير له انما يدغم الاول في الثاني والثاني قوله كما جاء في مذكر لانه كان ينبغي على
قوله مذكر بالذال المعجمة وهذه لغة ردية بنا عا اللغة الجيدة بالمهملة لانا قلبنا تاء الافتعال بعد الذال المعجمة دالا مهملة فاجتمع متقاربان فقلبنا اولهما

لجنس الثاني فادغمنا وسياتي تحقيق ذلك ومصدره اطاف على الاطياف بوزن الافتعال والاصل اطواف فكسر ما قبل الواو فقلبت ياء كما عادت الواو الى اصلها
لزوال موجب قلبها الفا ويوضح ذلك قولهم اعتاد اعتيادا والاصل اعتواد فافعل به ما تقدم **قوله** ومن تطوع خيرا قرا حمزة والكسائي يطوع هنا
وفي الآية التي بعدها بالياء وجزم العين فعلا مضارعا ووافق يعقوب في الاولى وقراها الباقون بالتاء فعلا ماضيا فاما قراءة حمزة فتكون من شرطية فعمل الجزم
قال ابن الخطيب وهذا حسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز من اتاني اكرمته واصل يطوع يتطوع فادغم
على ما تقدم في يطوف ومن في محل رفع بالابتداء والخبر فعل الشرط على ما هو الصحيح كما تقدم تحقيقه وقوله فان الله جملة في محل جزم لانها جواب الشرط ولا بد من
عايد مقدر اي فان الله شاكر له وقال ابو البقا فاذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف ضمير لان ضمير من في يطوع وهذا الذي قاله ابو البقاء خلاف ما تقدم عن النحاة من
انه اذا كانت اداة الشرط اسما لزم ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه وتقدم تحقيقه واما قراءة الجمهور فتحتمل وجهين احدهما ان تكون شرطية والكلام فيها
كما تقدم والثاني ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل له من الاعراب حينئذ فيكون في محل رفع بالابتداء ايضا وفان الله خبره ودخلت الفاء لما تضمن من
معنى الشرط والعايد محذوف كما تقدم اي شاكر له وانتصاب خيرا على احد اوجه اما على اسقاط حرف الجر اي تطوع بخير فلما حذف الحرف انتصب نحو تمرون
الديار فلم تعوجوا وهو غير مقيس الثاني ان يكون نعت مصدر محذوف اي تطوعا خيرا والثالث ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة وهذا
مذهب سيبويه وقد تقدم مرارا وعلى تضمين تطوع فعلا يتعدى اي من فعل خيرا متطوعا به وقد تلخص مما تقدم ان في قوله فان الله شاكر عليم وجهان
احدهما الجزم على القول بكون من شرطية والثاني الرفع على القول بكونها موصولة ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليه اي لا اثم عليه والذي يصدق
عليه انه لا اثم عليه في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح فلا يتميز احدها الا بقيد زايد فاذن ظاهر الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة
واجب او مسنون لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد من دليل خارجي
يدل على وجوب السعي او ركنيته او مسنونيته فذهب بعضهم الى انه ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس بركن ويجبر بالدم وعن ابن الزبير
ومجاهد وعطا ان من تركه فلا شيء عليه احتج الاولون بقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا **فان قيل** هذا متروك الظاهر لانه يقتضي
وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب **قلنا** لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب قال تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد سلمنا انه العدو لكن العدو مشي مع صفة ترك العمل به في هذه الصفة فيبقى اصل
المشي واجبا واحتجوا ايضا بانه عليه السلام لما دنا من الصفا قال ان الصفا والمروة من شعاير الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقا عليه ثم سعى وقال عليه
السلام خذوا عني مناسككم وقال تعالى فاتبعوه وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقالوا انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ادي به
في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام في الجنس لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة بوجوه منها قوله لا جناح عليه ان يطوف
بهما وهذا لا يقال في الواجبات واكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب ومنها قوله الحج عرفة من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من
جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي • والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله
وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب وتحقيق ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر عند ابي
حنيفة واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا هاهنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما والاول عندنا غير واجب والثاني هو الواجب الثالث قال ابن
عباس كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم فكان الذي على الصفا اسمه اساف والذي على المروة اسمه نايلة وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما فلما جاء الاسلام كره
المسلمون الطواف بهما لاجل الصنم فانزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول انصرف الاباحة الى وجود الصنم حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب
نجاسة يسيرة عندكم او دم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلوة الرابع كما ان قوله لا جناح عليكم
لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله ومن تطوع خيرا
فضعيف لانه يمكن ان يكون المراد منه شيئا آخر كقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم
الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا له فكذا هاهنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين
احدهما انه يزيد في الطواف اكثر من الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد فرض الحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة قال الحسن وغيره
ان ذا سائر الاعمال يعني فعل غير المفترض من صلوة وزكوة وطواف وغيرها من انواع الطاعات واصل الطاعة الانقياد واما الحديث فنقول فيه انه عام وحديثنا خاص
خاص والخاص مقدم على العام **قوله** فان الله شاكر عليم قال ابن الخطيب اعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في
حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم
كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم
فياخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام والجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء على سبيل التسمية الثالث ان الشكر اسم للمجازاة به والله تعالى مع
المجازي فسمي شاكرا لكانه المجازاة وقال غيره بل هو حقيقة لان الشكر في اللغة هو الاظهار لان هذه المادة وهي الشين والكاف والراء تدل على الظهور ومنه كشر البعير
عن نابه اذا اظهره والله تعالى يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعة ويجازي عليه وعليه فالشكر الثناء والله تعالى يثني على العبد حين يفعل الطاعة وقوله عليم
فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره ويحتمل انه يريد انه عليم بما ياتي العبد فيثيبه ويحققه من العبادة والاخلاص
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الى قوله اللاعنون في الكاتمين قولان احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين الثاني عن ابن
عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى الثالث نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التوراة من صفة محمد
عليه السلام قال ابن الخطيب الاول اقرب الى الصواب لوجوه الاول ان اللفظ عام وثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني انه ثبت ايضا في
اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية وكتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فوجب عموم الحكم عند عموم الوصف الثالث ان جماعة من الصحابة
حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا عليه السلام كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الآية على العموم وعن ابي هريرة قال لولا آيات من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات • واحتج من خص الآية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد عليه السلام فاما القرآن فانه متواتر
فلا يصح كتمانه والجواب ان القرآن قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القرآن اذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه والكلام انما هو فيما يحتاج المكلف
اليه **فصل** قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد من الكتمان فدلت

الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وقوله
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زاجرة عن الكتمان ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمانه قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما
يعلمه جيء يوم القيمة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل فقد وجب
عليه التبليغ لهذه الاية وللحديث واعلم انه لا يجوز تعليم الكافر القرآن ولا العلم حتى يسلم ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به اهل الحق ولا يعلم
الخصم على خصمه حجة يقطع بها ماله ولا السلطان تأويلا يتطرق به على مكاره الرعية ولا ينشر الرخص في السفهاء فيجعلوا ذلك طريقا الى ارتكاب المحظورات
وترك الواجبات ونحو ذلك وقال عليه السلام لا تمنعوا الحكمة اهلها فتظلموهم ولا تضعوها في غير اهلها فتظلموها وقال عليه السلام لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير
يريد تعليم الفقه من ليس من اهله **قوله** ما انزلنا مفعول يكتمون وانزلنا صلته وعائده محذوف اي انزلناه ومن البينات يجوز فيه ثلاثة اوجه اظهرها
انها حال من ما الموصولة فيتعلق بمحذوف اي كائنا من البينات الثاني ان يتعلق بانزلنا فيكون مفعولا به قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث انه اذا كان مفعولا به
لم يتعد الفعل الى ضميره واذا لم يتعد الى ضمير الموصول بقي الموصول بلا عائد الثالث ان يكون حالا من الضمير العائد على الموصول والعامل فيه انزلنا لانه عامل في صاحبها
فصل والمراد من البينات ما انزل على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل وقوله والهدى يدخل فيه الدلالة العقلية والنقلية لما تقدم في تفسير
قوله هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل **فان قيل** فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول **قلنا** الاول
هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد وهذه الاية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها
او كتم شيئا من احكام الشرع مع الحاجة اليه فقد لحقه هذا الوعيد **قوله** من بعد ما بيناه متعلق بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا لفساد المعنى لان الانزال لم
يكن بعد التبيين واما الكتمان فبعد التبيين والضمير في بيناه يعود على ما الموصولة وقرأ الجمهور بيناه وقرأ طلحة بن مصرف بينه على ضمير الغائب وهو
التفات من التكلم الى الغيبة للناس متعلق بالفعل قبله وقوله في الكتاب يحتمل وجهين احدهما انه متعلق بقوله بيناه وكذلك الذي لم يمنع تعلق الجارين
به لاختلاف معناهما والثاني يتعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المنصوب في بيناه اي بيناه حال كونه مستقرا او كائنا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب
المنزلة قال بعضهم هنا الاظهار فرض على الكفاية لانه اذا اظهره البعض وصار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه لم يبق مكتوما واذا خرج
عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى والله اعلم **فصل** من الناس من يحتج بهذه الايات على قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب
ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير قوله تعالى في آخر الاية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم **فان قيل** لم لا يجوز
ان يكون كل واحد كان منهيا عن الكتمان ومأمورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر **فالجواب** هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان
ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم والمراد من الكتاب قيل التوراة والانجيل وقيل القرآن وقيل
ان اريد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن **قوله** اولئك يلعنهم الله في اولئك وجهان احدهما ان يكون مبتدأ ويلعنهم خبره والجملة خبر
الذين والثاني ان يكون بدلا من الذين ويلعنهم الخبر لان **قوله** ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون معطوفا على ما قبله وهو يلعنهم الله وان يكون مستأنفا
وأتى بصلة الذين فعلا مضارعا وكذلك بفعل اللعنة دلالة على التجدد والحدوث وان هذا يتجدد وقتا فوقتا وكررت اللعنة تأكيدا في ذمهم وفي قوله يلعنهم الله التفات اذ لو
جرى على سنن الكلام لقال نلعنهم لقوله انزلنا ولكن في اظهار هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير **فصل** اللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع
الابعاد من الثواب واختلفوا في اللاعنين من هم فقيل دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني آدم نقله مجاهد عن عكرمة وقال اللاعنون ولم
يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون وقيل كل شيء الا الانس والجن قاله ابن عباس **فان قيل** كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات **فجوابه** من وجهين
الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنه الثاني انها في الآخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه
وقيل ان اهل النار يلعنونهم وقيل يلعنهم الانس والجن وقال ابن مسعود ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا نعت
محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وعن ابن عباس انهم لعنتان لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فسئل ما دينك وما نبيك ومن ربك فيقول
لا ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وقال ابو مسلم اللاعنون هم
الذين آمنوا ومعنى اللعن مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه وقيل الانبياء والملائكة والصالحون ويؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وقال قتادة الملائكة قال الزجاج الصواب قول من قال اللاعنون الملائكة والمؤمنون واما ان يكون دواب
الارض فلا يوقف على حقيقته الا بنص وخبر لازم ولم يوجد شيء من ذلك قال القرطبي قد جاء بذلك خبر رواه البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه ابن ماجه وقال الحسن جميع عباد الله قال القاضي دلت الاية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب
فيه اللعن **قوله تعالى** الا الذين تابوا الى قوله الرحيم في الاستثناء وجهان احدهما ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم والثاني ان
يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا وانما جاء الاستثناء لبيان قبول التوبة لان قوما من الكاتمين لم يلعنوا نقل ذلك ابو البقاء قال بعضهم وليس بشيء
فصل اعلم انه تعالى لما بين الوعيد للكاتمين فكان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد والتوبة
عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من لم يرد الوديعة ثم ندم لما لامه الناس ونحوهم او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على رد
الودائع والقيام بالواجبات لكي تقبل شهادته ويمدح بالثناء عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في توبته ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسد
مثل ان لو افسد على رجل دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين انه يجب عليه بعد ذلك ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله وبينوا فدلت
الاية ان التوبة لا تحصل الا بترك كما لا ينبغي وبفعل كما ينبغي وقيل بينوا توبتهم وصلاحهم قال ابن الخطيب قالت المعتزلة الاية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي
مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده **وقوله** اتوب عليهم اتجاوز
عنهم واقبل توبتهم وانا التواب الرجاع بقلوب عبادي المنصرفة عني الى القابل لتوبة كل ذي توبة الرحيم بهم بعد اقبالهم علي **ان الذين كفروا**
وماتوا وهم كفار الى قوله ينظرون اعلم ان ظاهر الاية يعم كل كافر مات على كفره وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات
واحتج بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين
ملعونون حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الموت وجوابه انما صح هذا لو كان الذين يموتون منهم من غير توبة لم يدخلوا تحت الاية الاولى فلما دخلوا تحت

الاية الاولى فلما دخلوا تحت الاية الاولى فاستغنى عن ذكرهم فيحمل الكلام على امر مستأنف **فان قيل** كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه
فجوابه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا قال ابو العالية يوقف الكافر يوم القيمة
فيلعنه الله ثم يلعنه الملائكة ثم يلعنه الناس وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير
وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان في نفسه جاهلا او ظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت
لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه ورابعها ان يحمل اللعنة على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك قال ابو بكر الرازي الاية تدل على
ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه لان قوله والناس اجمعين امر لنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على
ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح فموت من كان كذلك او جنونه
لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به **قوله** وماتوا وهم كفار الواو في وهم واو الحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات الواو هنا افصح خلافا للفراء والزمخشري
حيث قالا ان حذفها شاذ **وقوله** اولئك عليهم لعنة الله اولئك وعليهم لعنة الله مبتدأ وخبر خبر عن اولئك واولئك وخبره خبر عن ان ويجوز في لعنة
الرفع بالفاعلية بالجار قبلها لاعتمادها فانه وقع خبرا عن اولئك وتقدم تحريره في عليهم صلوات من ربهم **فصل** قال ابن العربي قال لي كثير من
اشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الوفاة لا يعلم وقد شرط الله تعالى في هذه الاية في اطلاق اللعنة الوفاة على الكفر واما ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه لعن قوما باعيانهم من الكفار فانما كان ذلك لعلمه بمآلهم قال ابن العربي والصحيح عندي جواز لعنه لظاهر حاله وجواز قتله وقتاله وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ان عمرو بن العاص هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني فلعنه وان كان الايمان والدين
والاسلام مآله وانتصف بقوله عدد ما هجاني ولم يزد ليعلم العدل والانصاف واضاف الهجو الى الله تعالى في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف بذلك كما يضاف
اليه المكر والاستهزاء والخديعة تعالى الله عن ذلك قال القرطبي اما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف فيه لما روى مالك عن داود بن الحصين انه سمع
الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان وسواء كانت لهم ذمة او لم تكن وليس ذلك بواجب ولكنه مباح والملائكة الجمهور على
جر الملائكة نسقا على اسم الله وقرأ الحسن بالرفع والملائكة والناس اجمعون وخرجها النحاة على العطف على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه
فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل لحرف مصدري وفعل والتقدير ان لعنهم او ان يلعنهم الله فعطف الملائكة على هذا التقدير قال ابو حيان وهو
ليس بجائز على ما تقرر من العطف على الموضع فان من شرطه ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود التنوين في المصدر هنا اذا عمل ان لعنة
تنحل لحرف مصدري وفعل لان الانحلال لذلك شرطه ان يقصد به العلاج الا ترى ان قوله الا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان يلعن الله على الظالمين
بل المراد اللعنة المستقرة واضيفت لله تعالى على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونقل عن سيبويه ان قولك هذا ضارب زيد غدا وعمرا بنصب عمرو ان نصبه
بفعل محذوف وابى ان ينصب بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك كله قال المصدر المنون لم يسمع بعده فاعل مرفوع ومفعول منصوب انما قاله البصريون قياسا
على ان والفعل ومنعه الفراء وهو الصحيح ثم انه خرج هذه القراءة الشاذة على ثلاثة اوجه الاول ان تكون الملائكة مرفوعة بفعل محذوف اي وتلعنهم الملائكة
كما نصب سيبويه عمرا في قولك ضارب زيد وعمرا بفعل محذوف الثاني ان يكون الملائكة عطفا على لعنة بتقدير حذف مضاف اي ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف
اقيم المضاف اليه مقامه الثالث ان يكون مبتدأ قد حذف خبره تقديره والملائكة والناس اجمعون يلعنونهم وهذه اوجه متكلفة واعمال المصدر المنون ثابت غاية ما في
الباب انه قد يحذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا اتبعت العرب المجرور بالمصدر على موضعه رفعا قال • مشى الهلوك عليها الخيعل
الفضل • برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت ذلك في النعت ثبت في العطف لانهما تابعان من التوابع الخمسة واجمعين من الفاظ التاكيد
المعنوي بمنزلة كل قال ابن الخطيب والاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس
بعضهم **قوله** خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة **والخلود** اللزوم الطويل ومنه قوله
تعالى اخلد الى الارض اي لزمه وركن اليه قال بعضهم خالدين في اللعنة وقيل في النار واضمرت تفخيما وتهويلا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول
ان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب
في الآخرة وايجاده في الدنيا فيدخل في اللعن النار وزيادة الثالث ان حمل الضمير على اللعن يكون حاصلا في الحال بل الابد من تأويل **قوله** لا يخفف عنهم فيه ثلاثة
اوجه احدها ان يكون مستأنفا الثاني ان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكون حالا متداخلة الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم وذلك
عند من يجيز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بناء منه على مذهبه في ذلك **وقوله** ولا هم ينظرون قال مكي هو ابتداء وخبر في موضع الحال من المضمر
في خالدين او من الضمير في عنهم **فصل** اعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا والمكث الدائم عند
المعتزلة وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان العذاب في الاوقات كلها متشابه لا يكون بعضه اقل من بعض **فان قيل** هذا التشبيه ممتنع لوجوه احدها انه اذا
تصور حال غيره في شدة العذاب كان ذلك كالتخفيف وثانيها انه تعالى يزيد عليهم في اوقات ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا وثالثها انهم حين يخاطبهم بقوله
اخسؤا فيها ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت **فالجواب** ان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب الشديد لا يلتفت ذهنه الى هذا الامر القليل
من التفاوت وهذه الاية تدل على دوام العذاب وابديته فان الواقع في محنة عظيمة وشدة في الدنيا اذا بشر بالخلاص وقيل له انك تخلص من هذه الشدة بعد
ايام فانه يفرح ويسهل عليه موقع المحنة الصفة الثالثة قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل
بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد
والهكم اله واحد لا اله الا هو
ووصل ذلك بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجائب الصنع ليعلم انه لا بد له من صانع لا يشبهه شيء
الرحمن الرحيم وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد ووصل ذلك بذكر البرهان
وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجائب الصنع ليعلم انه لا بد له من فاعل لا يشبهه شيء **قوله** اله واحد خبر المبتدأ وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه
محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست مقصودة انما المقصود وصفها قال
ابو علي واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والآخر ان يكون وصفا فالاسم قولهم في العدد واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان
سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة فقولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون هو الوصف كالعالم
والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوي الاول قوله والهكم اله واحد قال الجبائي يوصف الله بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض
ولا بذي اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه قادرا بنفسه **قوله** الا هو رفع على انه

بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل رفع بالابتداء وقد تقدم تقريره ان ولا يجوز ان يكون هو خبر
لا التبرئة لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله لنا هنا او اذا زعمنا على ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر اما اذا جعلنا الخبر
مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل وهو مذهب سيبويه فكان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة الا في ضرورة
شعر في بعض الابواب واستشكل ابو حيان كونه بدلا من اله قال لانه لم يمكن تكرير العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي يظهر انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك
لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن
في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل من مرفوع من ضمير مرفوع وذلك الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم
لا لتأولنا كلامهم على ما تقدم وقال الشهاب الدين وانه يخالج في هذا الشكل لانهم لم يقولوا هو بدل من اسم لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير العامل وانما كان يشكل
لو اجازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجيزوا لعدم امكان تكرير العامل ولذلك منعوا وجه البدل في قوله لا اله الا الله وجعلوا انتصابا على الاستثناء وجاز
في قولك لا رجل في الدار الا صاحبا لك لانه يمكن فيه تكرير العامل **قوله** الرحمن الرحيم فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من هو بدل ظاهر من مضمر الا ان
هذا يؤدي الى البدل بالمشتقات وهو قليل ويمكن ان يجاب بان هاتين الصفتين جرتا مجرى الجوامد ولا سيما عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه في البسملة
الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن وحسن حذفه توالي اللفظ بهو مرتين الثالث ان يكون خبرا ثالثا لقوله والهكم اخبر عنه بقوله اله واحد وبقوله لا اله
الا هو وبقوله الرحمن الرحيم وذلك عند من يرى تعديد الخبر مطلقا الرابع ان يكون صفة لقوله هو وذلك عند الكسائي فانه يجيز وصف الضمير الغائب بصفة
المدح واشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غائبا وان تكون الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اطلق عنه جواز وصف ضمير الغائب ولا يجوز ان
يكون صفة لهو هذه المذكورة لان المستثنى ليس بجملة **فصل** قال ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان كفار قريش قالوا صف لنا ربك فانزل الله سورة
الاخلاص وهذه الاية قال ابو الضحى لما نزلت هذه الاية قال المشركون ان محمدا يقول الهكم اله واحد فليأتنا باية ان كان من الصادقين فانزل الله عز وجل ان في
خلق السموات والارض قال القرطبي قوله تعالى لا اله الا الله نفي واثبات اولها كفر وآخرها ايمان ومعناه لا معبود الا الله **ان في خلق السموات
والارض الى قوله يعقلون** ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الاية عن عطاء ايضا ما ذكرناه انفا وعن سعيد بن مسروق قال سالت قريش اليهود فقالوا حدثونا
عما جاءكم به موسى عليه السلام من الايات فحدثوهم بالعصى وباليد البيضاء وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش
عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسال ربه ذلك فاوحى الله اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد
عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الاية مبينا لهم انهم ان كانوا يريدون
ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم والمراد بالخلق هنا المخلوق قال ابو مسلم واصل الخلق التقدير قال تعالى
وخلق كل شيء فقدره تقديرا قال البغوي ذكر السموات بلفظ الجمع لان كل سماء منها من جنس اخر وفرد الارض لان الارضين كلها من جنس واحد وهو التراب فالاية
في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك والاية في الارض مدها
وبسطها وسعتها وما يرى فيها من الاشجار والانهار والجبال والبحار والجواهر والنبات وقيل لما نزل قوله والهكم اله واحد قالوا هل من دليل على ذلك
فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض فبين لهم الدليل وقد تقدم في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء طرف من هذا **قوله** واختلاف
الليل والنهار ذكروا في الاختلاف وجهين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء
ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء اخر فهو خلفه وبهذا
فسروا قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنه قول زهير • بها العين والارام يمشين خلفة • واطلاؤها ينهضن من كل مجثم • وقال اخر • ولها
بالماطرون اذا اكل النمل الذي جمعا • خلفة حتى اذا ارتبعت سكنت من جلق بيعا • الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة و
النقصان قال الكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان
في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي اخر عصر وفي اخر مغرب وفي اخر عشاء
وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة في العرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر
وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلاد وعروضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق في اول الليل
على النوم يشبه موت الخلائق عند النفخة الاولى في الصور وتيقظهم اخر الليل يشبه عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات العظيمة وايضا
انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل كانه جدول ماء صاف يسيل فيما بين بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله فالق
وجاعل الليل سكنا وقال علماء الهيئة ان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الراس يكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح مسكن
الحيوان ولا نهار فيه سبب من اسباب المعيشة **فصل** اختلفوا فقيل الليل اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بتاء التانيث فيقال ليلة وليل كتمرة وتمر
والليالي جمع الجمع والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع ولذلك خطا الناس من زعم ان الليالي جمع ليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ولذلك قالوا هو جمع ليلاة
تقديرا وقد صرح بهذا المفرد في قول الشاعر • في كل يوم ما وكل ليلاه • حتى يقول كل راء اذ راه • يا ويحه من جمل ما اشقاه • ويدل على ذلك تصغيرهم لها على لييلة
ونظيره ليل وليالي كيكة وكياكي كانهم توهموا انها كيكاة في الاصل والكيكة البيضة واما النهار فقال الراغب هو في الشرع لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال
ابن فارس والنهار هنا ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال القرطبي وهو الصحيح ويدل عليه ما ثبت في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادتي عقالين عقالا ابيض وعقالا اسود اعرف الليل من النهار فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار وهذا نقضي الفقه في الايمان وبه ترتبط الاحكام وظاهر اللغة انه من وقت
الاسفار وقال ثعلب والنضر بن شميل هو من طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج اول النهار ذرور الشمس ويجمع على نهر وانهر فهي
قلة والنهار قيل لا يجمع لانه بمنزلة المصدر والصحيح جمعه على ما تقدم • قال لولا الثريدان هلكنا بالضمر • ثريد ليل وثريد بالنهر • وقد تقدم اشتقاق
هذه المادة وانها تدل على الاتساع ومنه النهار لاتساع ضوئه عند قوله من تحتها الانهار قال ابن فارس ويقال ان النهار فرخ الحبارى وقدم الليل على النهار لانه
سابقه قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا اصح القولين وقيل النور سابق الظلمة وينبني على هذا الخلاف فائدة وهي ان الليلة هل هي تابعة لليوم
قبلها او لليوم بعدها فعلى الصحيح تكون الليلة لليوم بعدها فيكون اليوم تابعا لها وعلى الثاني تكون لليوم قبلها فتكون الليلة تابعة له فيوم عرفة على القول الاول
مستثنى من الاصل فانه تابع لليلة التي بعده وعلى الثاني جاء على الاصل قال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام قسم جعله ليلا محضا وهو من غروب

الشمس الى

الشمس الى طلوع الفجر وقسم جعله نهارا محضا وهو من طلوع الشمس الى غروبها وقسم جعله مشتركا بين النهار والليل وهو بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة
الليل **قوله** والفلك عطف على خلق المجرور بفي لا على سموات المجرورة بالاضافة والفلك يكون واحدا كقوله في الفلك المشحون وجمعا كقوله في الفلك وجرين بهم فاذا اريد
به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير **فان قيل** جمع التكسير لا بد فيه من تغيير **فالجواب** ان تغييره تقديري فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة
في حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل وانما حمل سيبويه على هذا ولم يجعله مشتركا بين الواحد والجمع نحو جنب وشلل انهم لو قصدوا الاشتراك لم يثنوه
كما لا يثنون جنبا وشللا فلما ثنوه وقالوا فلكان علمنا انهم لم يقصدوا الاشتراك الذي قصدوه في جنب وشلل ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة
في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال لانهم قالوا في التثنية هجانان ودلاصان الثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب الثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد
واسد واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو محجوج بما تقدم من التثنية ولم يذكر لاختياره وجها واذا افرد فهو مذكر قال تعالى في الفلك
المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء ويجوز تانيثه مستدلين بقوله والفلك التي تجري فوصفه بصفة التانيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع وحينئذ
فيوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة قال الواحدي واصله من الدوران فكل مستدير فلك ومنه فلك السماء لدوران النجوم فيه وفلكة المغزل وفلكت الجارية
استدار نهدها وسميت السفينة فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور وتجري صلة التي فهو مضارع يدل على التجدد والحدوث واسناد الجري اليها مجاز وقوله
في البحر تاكيد اذ من المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله ويطير بجناحيه قال ابن الخطيب قيل ان البحور المعروفة خمسة بحر الهند وهو بحر الصين وبحر المغرب
وبحر الشام والروم ومصر وبحر نيطس وبحر جرجان فالاول يمتد من المغرب من اقصى ارض الحبشة الى المشرق اقصى ارض الهند ويخرج منه خليج عند ارض الحبشة
ممتد الى ناحية البربر يسمى البربري وخليج نحو ايلة وهو بحر القلزم ويمتد الى البحر الاخضر على شرقيه ارض اليمن وعلى غربيه الحبشة وخليج نحو ارض فارس يسمى
الفارسي وهو بحر البصرة على شرقيه تير ومكران وعلى غربيه عمان وبين هذين الخليجين ايلة وخليج فارس الحجاز واليمن وبلاد العرب وخليج رابع الى اقصى الهند
يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها سرنديب عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة الاف ميل فيها جبال وانهار ومنها يخرج الياقوت
الاحمر واما بحر المغرب فهو المحيط وتسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر الهند وطرفه في ناحية الغرب والشمال محاذيا لارض الروم والصقالبة وياخذ في الجنوب
محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد وراء الجبال الى نحو المشرق وهذا البحر لا تجري فيه
السفن الا بقرب السوس وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد وراء الجبال غير المسكونة الى نحو المشرق وفيه ست جزائر تسمى الخالدات
تقابل ارض الحبشة ويخرج منه خليج عظيم عند الى ارض بلغار واما بحر الروم وافريقية فيخرج منه خليج الى رومية الكبرى وفي هذا البحر مائة واثنان وستون
جزيرة واما بحر نيطس فيمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية وارض الروم والصقالبة واما بحر جرجان ويعرف ببحر آبسكون فيمتد الى طبرستان والديلم
وباب الابواب وليس يتصل ببحر اخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فهي بطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية **فصل** قال الليث سمي البحر بحرا
لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر لانه شق في الارض
والبحر الشق ومنه البحيرة **قوله** بما ينفع في ما قولان احدهما انها موصولة اسمية وعلى هذا فالباء للحال اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس الثاني
انها حرفية وعلى هذا تكون الباء للسبب اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها فاما كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع
تعالى وتقدس فهو ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات التي يمكن بها تركيب هذه السفن وسخر لها الرياح وقوى قلوب من يركبها
وخص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وسخر البحر لحمل الفلك مع
قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم هوله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة
وهذا امر لا بد له من مدبر يدبره ومعتمد يحفظه وهذه الاية تدل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة لقوله بما ينفع الناس **فصل**
البحر اذا ارتج لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه ولا في الزمن الذي الاغلب فيه عدم السلامة وانما يجوز ركوبه في زمن يكون الغالب فيه
السلامة نقله القرطبي **قوله** وما انزل الله من السماء من ماء من الاولى لابتداء الغاية اي انزل من جهة السماء واما الثانية فتحتمل ثلاثة اوجه احدها ان
تكون لبيان الجنس فان المنزل من السماء ماء وغيره والثاني ان تكون للتبعيض فان المنزل منه بعض لا كل والثالث ان تكون هي وما بعدها بدلا من قوله من السماء
بدل اشتمال بتكرير العامل وكلاهما اعني من الاولى ومن الثانية متعلقان بانزل **فان قيل** كيف تعلق حرفان متحدان بعامل واحد **فالجواب** ان
الممنوع من ذلك ان يتحدا معنى من غير عطف ولا بدل لا تقول اخذت من الدراهم من الدنانير واما الاية الكريمة فان المحذور فيها منتف وذلك انك
ان جعلت من الثانية للبيان او التبعيض فظاهر لاختلاف معناهما فان الاولى للابتداء وان جعلتها لابتداء الغاية فهي مع ما بعدها بدل والبدل يجوز
فيه ذلك كما تقدم ويجوز ان تتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال اما من الموصول نفسه وهو ما او من ضميره المنصوب بانزل اي وما انزله الله حال كونه
كائنا من السماء **فصل** قيل اراد بالسماء السحاب فان كل ما علاك يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت وقيل اراد السماء المعروفة وانه ينزل من السماء
الى السحاب ومن السحاب الى الارض وفي دلالة انزال الماء من السماء على وجود الصانع ان جسم الماء وما قام به من صفة الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة
وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه وسببا لرزقه وكونه في السماء معلقا في جو السماء وينزل عند التضرع واحتياج الخلق اليه بمقدار المنفعة وسوقه
الى البلد الميت فتحيى به من الايات العظيمة الدالة على وجود الصانع المدبر القدير **قوله** فاحيى به عطف احيا على انزل الذي هو صلة بفاء التعقيب الدالة
على سرعة النبات وبه متعلق باحيى والباء يجوز ان تكون للسبب وان تكون باء الالة وكل هذا مجاز فانه متعال عن ذلك والضمير في به يعود على الموصول **فصل**
اعلم ان احياء الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه فان نفس الزرع وخروجه على هذا الحد في مقدور واحد واختلافه الى انه على وجه لا يحد ولا يحصى
واختلاف الطعوم والروائح مع كونه يسقى بماء واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات مخصوصة فان ظهور النبات من الكلأ والعشب وغيرهما الى ما لا نهاية له مما علق
دواب الارض وما حصلت اقوات العباد ومادتهم وهذا لا يتاتى الا من مدبر حكيم قادر ووصف الارض بالحياة مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان
يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء والنماء فكذلك الارض لما حصل لها بسبب النبات حسن ونضرة ونور
وذلك شبه بالحياة وموتها يبسها وجدبها وهذا مجاز ايضا شبه بالموت **قوله** وبث فيها يجوز في بث وجهان اظهرهما انه عطف على انزل داخل تحت
حكم الصلة لان قوله فاحيا عطف على انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشيء الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب
ويعيشون بالحيا قاله الزمخشري والثاني انه عطف على احيا واستشكل ابو حيان عطفه عليهما لانها صلة للموصول فلا بد من ضمير يرجع من هذه الجملة اليه
وليس ثم ضمير في اللفظ لان فيها يعود على الارض فيتعين ان يكون محذوفا تقديره وبث فيها منه ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور بحرف الا بشروط ان يكون مجرورا
بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحصر الضمير وان يتعين للربط وان لا يكون الجار قائما مقام مرفوع والموصول هنا غير مجرور البتة فلا يستشكل

هذا بما ذكر خرّج الآية على حذف موصول اسمي قال وهو جائز سائغ في كلامهم وان كان البصريون لا يجيزونه وانشد شاهدا عليه • ما الذي دابه احتياط وحزم •
وهواه اطاع يستويان • اي والذي اطاع وقوله • امن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء • اي ومن ينصره • وقوله • فوالله ما نلتم وما نيل منكم • بمعتدل
فكفى ولا متقارب • اي ما الذي نلتم وقوله تعالى وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي وبالذي انزل اليكم ليطابق قوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب
الذي انزل من قبل ثم قال وتقديره يمشي التقدير الاول يعني جواز الحذف وان لم يوجد شرطه قال وقد جاء ذلك في اشعارهم فانشد • وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو
على من صبه الله علقم • اي على من صبه الله عليه وقوله • لعل الذي اصعدتني ان يردني • الى الارض ان لم يقدر الخير قادره • اي اصعدتني به **قوله** من كل دابة يجوز في من كل
ثلاثة اوجه احدها ان يكون في موضع المفعول به لبث وتكون من تبعيضية الثاني ان تكون من زائدة على مذهب الاخفش وكل دابة مفعول به لبث ايضا الثالث ان تكون
في محل نصب على الحال من مفعول بث المحذوف اذا قلنا انه موصول محذوف فالتقدير وما بثه حال كونه كائنا من كل دابة وفي حينئذ وجهان احدهما ان تكون
للبيان والثاني ان تكون للتبعيض وقال ابو البقاء ومفعول بث محذوف تقديره وبث فيها دواب من كل دابة وظاهر هذا ان من كل دابة صفة لذلك المحذوف
والبث النشر والتفريق قال • وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب • ومضارعه يبث بضم العين وهو قياس المضاعف المتعدي وقد جاء الكسر في الفاظ قال في
الحديث ثم بالوجهين **والدابة** اسم لكل حيوان وزعم بعضهم اخراج الطير منه ورد عليه بقول علقمة • كانهم صابت عليهم سحابة • صواعقها لطيرهن دبيب •
وبقول الاعشى • دبيب قطا البطحاء في كل منهل • وبقوله والله خلق كل دابة ثم فصل بمن يمشي على رجلين وهو الانسان والطير اعلم ان حدوث
الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الافتقار الى الصانع الحكيم روي ان رجلا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه
اني لاتعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق ان يكون على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ما هو اعجب منه
وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب
يشتبهان في الصورة انتهى وكذا اللون والالسنة والطبائع والامزجة والصوت والكثافة واللطافة والرقة والغلظ والطول والقصر وبقية الاعضاء والبلادة
والفطنة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا تحد وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واعلم ان اهل الطبائع قالوا اعلا العناصر يجب ان تكون النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة الهوى وهو
حار رطب ودونه الماء لانه بارد رطب لا يبعد ان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان اعلا الاعضاء منه
عظم القحف والعظم بارد يابس فطبيعته على طبع الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء وتحتها القلب وهو حار
يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبائع وترتيبها كيف شاء وتركيبها كيف اراد ومن هذا الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا
يكدره وعن النار لئلا تحرقه وعن الهواء لئلا يغيره وعن الماء لئلا يذهب به ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند
الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وقال في الهوى ونفخنا فيه من روحنا وقال في الماء وجعلنا من الماء كل شيء حي وهذا يدل
على ان صنعه بخلاف صنع كل احد وايضا انظر الى الطفل بعد انفصاله من امه لو وضعت على فمه وانفه ثوبا فانقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم المنطبق
مدة مديدة مع تعذر التنفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين الام وغيرها وبعد
استكماله اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عظمة القادر الحكيم هذا بعض ما في الانسان فاما الكلام على بقية الحيوان فبحر لا ساحل له
قوله وتصريف الرياح تصريف مصدر صرّف وهو الرد والتقليب ويجوز ان يكون مضافا للفاعل والمفعول محذوف تقديره وتصريف الرياح السحاب فانها تسوق
السحاب وان يكون مضافا للمفعول والفاعل محذوف اي وتصريف الله الرياح والرياح جمع ريح جمع تكسير وياء الريح والرياح عن واو والاصل روح لانه من راح يروح
وانما قلبت في ريح لسكونها وانكسار ما قبلها وفي رياح لانها عين في جمع بعد كسرة وبعدها الف وهي ساكنة في المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال موجب قلبها
رجعت الى اصلها فقالوا ارواح قال • اربت بها الارواح كل عشية • فلم يبق الا الحين منضد • وقال • لبيت تخرق الارواح فيه • احب الي من قصر منيف •
وقد لحن عمارة بن عقيل بن بلال فقال الارياح في شعره فقال له ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال ابو حاتم هذا خلاف ذاك فقال
صدقت ورجع قال ابو حيان وفي محفوظي قديما ان الارياح جاء في شعر بعض فصحاء العرب المستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في
الجمع كما قالوا عيد واعياد والاصل اعواد لانه من عاد يعود لكنه لما ترك البدل جعل كالحرف الاصلي قال شهاب الدين ويؤيد هذا انهم التزموا الياء في الارياح للفرق
بينه وبين ارواح جمع روح كما قالوا التزموا الياء في اعياد فرقا بينه وبين اعواد جمع عود الحطب كما قالوا في التصغير عييد دون عويد وعللوه باللبس المذكور وقال
ابو علي جمع في القليل على ارواح وفي الكثير رياح قال ابن عطية وجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في قوله وجرين بهم بريح طيبة وهذا اغلب
وقوعها في الكلام وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزاء كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك
افردت مع الفلك يعني في يونس لانها لاجراء السفن وهي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيبة فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ورد بعضهم هذا باختلاف
القراء في احد عشر موضعا في القرآن وهذا لا يرد لان من جمع في الرحمة فقد اتى بالاصل المشار اليه ومن افرد في الرحمة فاراد الجنس واما الجمع في العذاب فلم يات اصلا
واما الافراد فان وصف كما في يونس من قوله بريح طيبة فانه مزيل اللبس وان اطلق كان للعذاب كما في الحديث وقد تخص اللفظة في القرآن بشيء فيكون امارة له فمن ذلك
ان عامة ما في القرآن من قوله وما يدريك مبهم غير مبين قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظة ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ما هيه
نار حامية وقرأ حمزة والكسائي هنا الريح بالافراد والباقون بالجمع فالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا وغير ذلك وافرادها على ارادة الجنس وكل ريح في القرآن
ليس فيها الف ولام اختلفوا في جمعها وتوحيدها الا الريح العقيم في الذاريات اتفقوا على توحيدها والحرف الاول من سورة الروم الرياح مبشرات اتفقوا على جمعها والريح
تذكر وتؤنث فاما تصريفها فانها تتصرف الى الشمال والجنوب والقبول والدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب وقيل تصريفها انها تارة تكون لينة
وتارة تكون عاصفة وتارة حارة وتارة باردة قال ابن عباس اعظم جنود الله الريح والماء وسميت الريح ريحا لانها تريح النفوس قال القاضي شريح ما هبت ريح الا لشفاء
سقيم او لسقم صحيح والبشارة في ثلاث من الرياح في الصبا والشمال والجنوب واما الدبور فهي الريح العقيم لا بشارة فيها وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة المبشرات
والناشرات والذاريات والمرسلات واربعة للعذاب العقيم والصرصر في البر والعاصف والقاصف في البحر روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الريح من روح قال سلمة روح الله عز وجل تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واسالوا الله من خيرها واستعيذوا بالله من شرها قال ابن
الاعرابي النسيم اول هبوب الريح **فصل** واما وجه الاستدلال بها على وحدانية الصانع فان تصرفها على وجه النفع العظيم في الحيوان فانها مادة
النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوانات قيل ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهوى اعظم الحاجات حتى لو
انقطع عنه لحظة لمات لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء لان الحاجة الى الماء ايضا شديدة فلا جرم ايضا سهل وجدان الماء ولكن

وجدان الهوآء

وجدان الهوآء اسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الآلات المتهيئة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة ولكن
دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء لانه يحتاج الى تكلف اكثر واما المعاجين والادوية فقلت الحاجة اليها فلا جرم عزت
وقلت ولما عظمت الحاجة الى رحمة الله تعالى نرجو ان يكون وجودها اسهل من وجدان كل شيء ولولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد
الا الله تعالى فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الرياح من الشمال الى الجنوب واذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لم يقدر وعلى ذلك **قوله** والسحاب اسم جنس
واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهواء كما قيل له حبي لانه حبا ذكره ابو علي قال القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا وتسحب فلان على فلان اجترأ والسحب
شدة الاكل والشرب وباعتبار كونه اسم جنس وصفه بوصف الواحد المذكر في قوله المسخر كقوله اعجاز نخل منقعر ولما اعتبر معناه تارة اخرى وصفه بما يوصف به
الجمع في قوله سحابا ثقالا او يجوز ان يوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة كقوله اعجاز نخل خاوية وهكذا كل اسم جنس فيه تعاقب التذكير باعتبار اللفظ والتانيث
باعتبار المعنى **والتسخير** التذليل وجعل الشيء داخلا تحت الطوع وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه **قوله** بين السماء والارض فيه قولان
احدهما انه منصوب بقوله المسخر فيكون ظرفا للتسخير والثاني ان يكون حالا من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء والارض ولآيات اسم ان
والجار خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخيره عن الخبر ولو كان موضعه لما جاز ذلك فيه وقوله لقوم في محل نصب لانه صفة لآيات فيتعلق بمحذوف وقوله
يعقلون الجملة في محل جر لانها صفة لقوم **فصل** روي عن ابن عباس عن كعب الاحبار قال السحاب غربال المطر لولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لافسد
ما يقع عليه من الارض وقال ابن عباس سمعت كعبا يقول في الارض تنبت العام نباتا وتنبت العام القابل نباتا غيره ويقول ان البذر ينزل من السماء **فصل**
في الاستدلال بتسخير السحاب على وحدانية الصانع ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقسره
على ذلك فلذلك سماه بالمسخر وايضا فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى
القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم الذي ياتي في وقت الحاجة ويزول عند زوال الحاجة بتقدير مقدر قاهر وايضا فانه
لا يقف في موضع معين بل الله تعالى يسيره بواسطة تحريك الرياح الى حيث شاء واراد وذلك هو التسخير روى مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال بينا رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا من سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماءه في حرة فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء
كله فتتبع الماء فاذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك قال فلان للاسم الذي سمع في السحاب فقال له يا عبد الله لم تسالني عن
اسمي قال اني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول اسق حديقة فلان لاسمك فما تصنع قال اما اذ قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج منها فاتصدق بثلثه واكل
انا وعيالي ثلثا وارد فيها ثلثه وفي رواية واجعل ثلثه في المساكين والسائلين وابن السبيل وقوله يعقلون اي يعلمون ان لهذه الاشياء خالقا وصانعا قال
القاضي دلت الآية على انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجري على الالف والعادة لما صح قوله لآيات لقوم يعقلون وايضا لو كانت المعارف ضرورية
وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج معرفته الى الآيات قال وهب بن منبه ثلاثة لا يدري من اين تجيء الرعد
والبرق والسحاب **ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الى قوله العذاب** اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاطعة
اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء ولذلك قال الشاعر • وبضدها تتبين الاشياء • وقال ايضا النعم مجهولة فاذا فقدت عرفت
والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا اردف الله الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية
قوله من يتخذ من في محل رفع بالابتداء وخبره الجار قبله ويجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة والثاني ان تكون موصوفة فعلى الاول لا محل
للجملة بعدها وعلى الثاني محلها الرفع اي فريق ويتخذ ووحد الضمير في يتخذ حملا على لفظ من ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا
قوله من دون الله متعلق بيتخذ والمراد بدون هنا غير واصلها ان تكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف وانما فهم معنى غير مجازا وذلك انك اذا قلت اتخذت
من دونك صديقا اصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك
منحطة عنه ودونه لزم ان تكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصار دالا على الغيرية بهذا الطريق لا بطريق الوضع
لغة وتقدم نحو من هذا اول السورة **فصل** اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاوثان التي اتخذوها آلهة ورجوا من عندها النفع والضر
وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين فعلى هذا الاصنام بعضها لبعض انداد اي امثال والمعنى انها انداد الله تعالى بحسب ظنهم الفاسد وقال السدي
انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم والثاني
يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحب الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث قوله بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا
يليق الا بالعقلاء وقال الصوفية كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه
قوله يحبونهم في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير المرفوع يعود عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار
اللفظ في يتخذ والثاني ان تكون في محل نصب صفة لانداد والضمير المنصوب يعود عليهم والمراد بهم الاصنام وانما جمعوا جمع العقلاء لمعاملتهم لهم معاملة العقلاء
او يكون المراد بهم من عبد من دون الله من العقلاء وغيرهم ثم غلب العقلاء على غيرهم قال ابن كيسان والزجاج معناه كحب الله اي يسوون بين الاصنام وبين الله
تعالى في المحبة قال ابو اسحاق وهذا القول هو الصحيح ويدل عليه قوله والذين آمنوا اشد حبا لله نقله القرطبي الثالث ان تكون في محل نصب على الحال من الضمير
في يتخذ والضمير المرفوع عائد على ما عاد عليه الضمير في يتخذ وجمع حملا على المعنى كما تقدم قال ابن الخطيب في الآية حذف اي يحبون عبادتهم والانقياد اليهم
قوله كحب الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي يحبونهم حبا كحب الله واما على الحال من المصدر المعرف كما تقرر غير مرة **والحب** ارادة
ما تراه وتظنه خيرا واصله من حببت فؤاده اي اصبت حبة قلبه نحو كبدته واحببته جعلت قلبي معرضا بان يحبه لكن اكثر الاستعمال ان يقال احببته فهو محبوب
ومحب قليل كقوله • ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم • والحب في الاصل مصدر حبه وكان قياسه فتح الحاء ومضارعه يحب بالضم
وهو قياس فعل المضعف وشذ كسره ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جمع الحب لاختلاف انواعه قال • ثلاثة احباب فحب علاقة • وحب تملاق
وحب هو القتل • والحب مصدر مضاف لمنصوبه والفاعل محذوف تقديره كحبهم الله او كحب المؤمنين الله بمعنى انهم سووا بين الحبين حب الانداد وحب
الله وقال ابن عطية حب مصدر مضاف للمفعول في اللفظ وهو في التقدير مضاف للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى وقوله على
المضمر يريد به ان ذلك الفاعل من جنس الضمائر وهو كم او هم او يسمي الحذف اضمارا وهو اصطلاح سائغ ولا يريد ان الفاعل مضمر في المصدر كما يضمر في الافعال
لان هذا قول ضعيف لبعضهم مردود بان المصدر اسم جنس واسم الجنس لا يضمر فيه لجموده وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه
مصدر مبني من المفعول وانما استغنى عن ذكر من يحب لانه غير ملبس انتهى انما جعله مصدرا من المبني للمفعول لانه احد الاقوال الثلاثة اعني الجواز مطلقا

والثاني المنع مطلقا وهو الصحيح والثالث التفصيل بين الافعال التي لم تستعمل الا مبنية للمفعول فيجوز نحو عجبت من جنون زيد بالعلم ومنه الآية الكريمة فان
الغالب في حب ان يبنى للمفعول وبين غيرها فلا يجوز واستدل من اجازه مطلقا بقول عائشة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الابتر وذو الطفيتين
برفع ذو عطفا على محل الابتر لانه مفعول لم يسم فاعله تقديرا اي ان يقتل الابتر ولنعد بهذه الاقوال الى موضع غير هذا وقدر الزجاج تقديرين من قدر فاعل المصدر
المؤمنين او ضميرهم وقال [illegible] فالدليل على نقضه قوله بعد والذين امنوا اشد حبا لله وقدح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون
الله لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله الزجاج واضح لان التسوية بين محبة الكفار لاوثانهم وبين محبة المؤمنين
لله ينافي قوله والذين امنوا اشد حبا لله فان فيه نفي المساواة وقرأ ابو رجاء يحبونهم بفتح الياء من حببت ثلاثيا والحب اكثر وفي المثل من حب طب **فصل**
في قوله كحب الله قولان الاول كحبهم لله والثاني كحب المؤمنين لله وتقدير بعد هذا القول **فان قيل** العاقل يستحيل ان يكون حبه الاوثان كحبه لله وذلك
لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فمع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله وقال تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يعقل
الاستواء في الحب **والجواب** كحبهم لله في الطاعة لها والتعظيم والاستواء في هذه المحبة لا ينافي ما ذكرتم **قوله** اشد حبا لله المفضل عليه محذوف وهم
المتخذون الانداد اي اشد حبا من المتخذين الانداد لاوثانهم وقال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء للانداد والمعنى ان المؤمنين
يحبون الله اكثر من محبة هؤلاء اوثانهم ويحتمل ان يكون المعنى ان المؤمنين يحبون الله اكثر مما يحبه هؤلاء المتخذون لانهم لم يشركوا معه غيره واتى باشد متوصلا
بها الى افعل التفضيل من مادة الحب لان حب مبني للمفعول والمبني للمفعول لا يتعجب منه ولا يبنى منه افعل التفضيل فلذلك اتى بما يجوز فيه ذلك واما قولهم ما احبه
الي فشاذ على خلاف في ذلك وحبا تمييز منقول من المبتدا تقديره حبهم لله اشد معنى اشد حبا لله اي اثبت وادوم على حبه لانهم لا يختارون
على الله ما سواه والمشركون اذا اتخذوا صنما ثم رأوا احسن منه طرحوا الاول واختاروا الثاني قاله ابن عباس وقال قتادة ان الكافر يعرض عن معبوده في
وقت البلاء ويقبل على الله كما اخبر الله عنهم فقال فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء
وقال سعيد بن جبير ان الله عز وجل يأمر يوم القيامة من احرق نفسه في الدنيا على رؤية الاصنام ان يدخلوا جهنم مع اصنامهم فلا يدخلون لعلمهم ان
عذاب جهنم على الدوام ثم يقول للمؤمنين بين يدي الكفار ان كنتم احبائي فادخلوا جهنم فيقتحمون فيها فينادي مناد من تحت العرش والذين امنوا اشد حبا
لله وقيل انما قال والذين امنوا اشد حبا لله لان الله احبهم اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود بالمحبة كانت محبته اتم قال الله يحبهم ويحبونه **فان قيل**
كيف يمكن ان تكون محبة المؤمن لله اشد مع انا نرى اليهود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بمثلها احد من المؤمنين ولا يأتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم
حبا لله **والجواب** من وجوه احدها ما تقدم من قول ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير وثانيها من احب غيره رضي بقضائه فلا يتصرف في ملكه واولئك
الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المؤمنون فقد يقتلون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال
بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل ورابعها ان المؤمنين يوحدون ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فتنقص محبة الواحد
منهم بضم محبة الجميع اليه **قوله** ولو يرى الذين ظلموا جواب لو محذوف واختلف في تقديره ولا يظهر ذلك الا بعد ذكر القراءات الواردة في الفاظ هذه الآية
الكريمة قرأ ابن عامر ونافع ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بفتحهما وقرأ الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب وابو جعفر ولو ترى بالخطاب ان القوة وان
الله بكسرهما وقرأت طائفة ولو يرى بياء الغيبة ان القوة وان الله بكسرهما اذا تقرر ذلك فقد اختلفوا في تقدير جواب لو فمنهم من قدره قبل قوله ان القوة ومنهم
من قدره بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش والمبرد واما من قدره قبل ان القوة فيكون ان القوة معمولا لذلك الجواب وتقديره على قراءة
ترى بالخطاب وفتح ان وان لعلمت ايها السامع ان القوة لله جميعا والمراد بهذا الخطاب اما النبي عليه السلام واما كل سامع فيكون معناه ولو ترى يا محمد او
يا ايها السامع الذين ظلموا [illegible] في شدة العذاب لرأيت امرا عظيما وقيل معناه قل يا محمد ايها الظالم لو ترى الذين ظلموا في شدة العذاب لرأيت امرا
فظيعا وعلى قراءة الكسر فان يكون التقدير لقلت ان القوة لله جميعا والخلاف في المراد بالخطاب كما تقدم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم وانما كسرت ان
لان فيها معنى التعليل نحو قولك لو قدمت على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان فقولك انه مكرم للضيفان علة لقولك لاحسن اليك وقال ابن عطية تقديره
ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله جميعا وناقشه ابو حيان فقال كان ينبغي ان يقول في وقت رؤيتهم العذاب
فيأتي بمرادف اذ وهو الوقت لا الحال وايضا فتقديره لجواب لو غير مرتب على ما يلي لو لان رؤية السامع او النبي عليه السلام الظالمين في وقت رؤيتهم
لا يترتب عليها اقرارهم بان القوة لله جميعا وهو نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه فاقراره بقدرة الله ليس مترتبا على رؤية
زيد انتهى وتقديره على قراءة يرى بالغيبة لعلموا ان القوة ان كان فاعل يرى الذين ظلموا وان كان ضميرا يعود على السامع فيقدر لعلم ان القوة واما من قدره
بعد قوله شديد العذاب فيقدر على قراءة ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم ويكون فتح على انه مفعول من اجله اي لان القوة لله جميعا وكسرها على معنى
التعليل نحو اكرم زيدا انه عالم واهن عمرا انه جاهل او يكون جملة معترضة بين لو وجوابها المحذوف وتقديره على قراءة ولو يرى بالغيبة ان كان فاعل يرى
ضمير السامع لاستعظم ذلك وان كان فاعله الذين كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم وفتح ان على انها معمولة ليرى على ان يكون الفاعل الذين ظلموا والرؤية
هنا يحتمل ان تكون من رؤية القلب فتسد ان مسد مفعوليها وان تكون من رؤية البصر فتكون في موضع مفعول واحد واما قراءة يرى الذين بالغيبة وكسر ان
فيكون الجواب قولا محذوفا وكسرها لوقوعها بعد القول فتقديره على كون الفاعل ضمير الرائي لقال ان القوة وعلى كونه الذين لقالوا ويكون مفعول يرى محذوفا
اي لو يرى حالهم ويحتمل ان يكون الجواب لاستعظم او لاستعظموا على حسب القولين وقدره بعضهم لما اتخذوا من دون الله اندادا وانما كسرت استئنافا وحذف
جواب لو شائع مستفيض كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلانا والسياط تأخذه
منه قال وهذا الحذف افخم واشد في التخويف مما اذا عين له ذلك الوعيد فان تركه الحذف استعظامه وذهاب النفس كل مذهب فيه تخوف فيما لو ذكر فان
السامع يقصره عليه وقد ورد في اشعارهم ونثرهم حذفه كثيرا قال امرؤ القيس • وجدك لو شيء اتانا رسوله سواك • ولكن لم نجد لك مدفعا
وقال النابغة • فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل • ودخلت اذ وهي ظرف زمان ماض في اثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر
وتصحيحا لوقوعه كما وقعت صيغة المضي موضع المستقبل لذلك كقوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار وكما قال الاشتر • بقيت وفري وانحرفت عن العلى
ولقيت اضيافي بوجه عبوس • ان لم اشن على ابن هند غارة • لم تخل يوما من نهاب نفوس • فاوقع بقيت وانحرفت وهما بصيغة المضي موضع المستقبل لتعليقهما على
مستقبل وهو قوله ان لم اشن وجاء في التنزيل كثير من هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا ولو ترى اذ وقفوا لما كان وقوع الساعة قريبا اجراه مجرى ما حصل
ووقع ومن ذلك قول المؤذن قد قامت الصلاة يقوله قبل ايقاع التحريم بالصلاة لقربها وقيل اذ واذا يوقع احدهما موقع الاخر وقيل ومن وقرأ ابن عامر يرون العذاب

مبنيا للمفعول من اريت المنقولة من رأيت بمعنى ابصرت فتعدت لاثنين اولهما قام مقام الفاعل وهو الواو والثاني هو العذاب وقراءة الباقين واضحة
وقال الراغب قوله ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف قال ابو حيان ويصير المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة
الياء عند بعضهم اولى من قراءة التاء قال لان النبي عليه السلام والمؤمنين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار واما الكفار فلم يعلموا فوجب اسناد الفعل
اليهم وهذا مردود فان القراءتين متواترتان **قوله** جميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا لان تقديره ان القوة كائنة لله
جميعا ولا يجوز ان يكون حالا من القوة فان العامل في الحال هو العامل في صاحبها وان لا تعمل في الحال وهذا اشكل فانهم اجازوا في ليت ان تعمل في الحال
وكذا كان لما فيهما من معنى الفعل وهو التمني والتشبيه فكان ينبغي ان تجوز ذلك في ان لما فيها من معنى التاكيد وجميع في الاصل فعيل من الجمع وكانه
اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد قال تعالى نحن جميع منتصر وتارة بالجمع قال تعالى جميع لدينا محضرون وينتصب حالا ويؤكد به بمعنى كل ويدل على الشمول
كدلالة كل ولا دلالة له على الاجتماع في الزمان تقول جاء القوم جميعهم لا يلزم ان يكون مجيئهم في زمن واحد وقد تقدم ذلك في الفرق بينها وبين
جاءوا معا **اذ تبرأ الذين اتبعوا الى قوله النار** اعلم انه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون
العذاب على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بهذه الآية وبين ان الذين افنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا انهم سبب نجاتهم فانهم يتبرؤون منهم
ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة
لعنت اختها وقول ابليس اني كفرت بما اشركتمون من قبل ودخل هنا التبري يقع منهم بالقول او بظهور الندم على ما فرط منهم من الكفر والاعراض قولان اظهرهما
الاول واختلفوا في هؤلاء المتبوعين فقال قتادة والربيع وعطاء هم السادة والرؤساء من مشركي الانس لانهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن ان
يتبعوا وقال السدي هم شياطين الجن وقيل شياطين الانس والجن وقيل الاوثان التي كانوا يسمونها بالآلهة ويؤيد الاول قوله تعالى انا اطعنا سادتنا
وكبراءنا فاضلونا السبيل **قوله** اذ فيها ثلاثة اوجه احدها انها بدل من اذ يرون الثاني انها منصوبة بقوله شديد العذاب الثالث وهو اضعفها
انها معمولة لاذكر مقدرا وتبرأ في محل خفض باضافة الظرف اليه والتبري الخلوص والانفصال ومنه بريت من الدين وتقدم تحقيق ذلك عند قوله الى
بارئكم والجمهور على تقديم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضحتان الا ان قراءة الجمهور واردة في القرآن اكثر **قوله**
ورأوا العذاب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على ما قبلها فتكون داخلة في حيز الظرف تقديره اذ تبرأ الذين اتبعوا واذ رأوا والثاني ان الواو
للحال والجملة بعدها حالية وقد معها مضمرة والعامل فيها تبرأ اي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب **قوله** وتقطعت يجوز ان تكون الواو للعطف
وان تكون للحال واذا كانت للعطف فهل عطفت تقطعت على تبرأ ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار الزمخشري او عطفته على رأوا واذا كانت للحال فهل هي
حال ثانية للذين او حال للضمير في رأوا ويكون حالا متداخلة اذا جعلنا ورأوا حالا والباء في بهم فيها اربعة اوجه احدها انها للحال اي تقطعت موصولة
بهم الاسباب كما تقول تفرقت بهم الطرق اي وهم فيها الثالث ان تكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة الرابع ان تكون بمعنى
عن اي تقطعت عنهم كقوله فاسأل به خبيرا اي عنه • وقول علقمة • فان تسألوني بالنساء فانني • بصير بادواء النساء طبيب • اي عن النساء **فصل**
والاسباب الوصلات بينهم قاله مجاهد وقتادة والربيع وقال ابن عباس وابن جريج الارحام التي يتعاطفون بها لقوله فلا انساب بينهم يومئذ وقال ابن زيد
والسدي الاعمال التي كانوا يعملونها وعن ابن عباس العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها وقال الضحاك والربيع بن انس المنازل التي كانت لهم
في الدنيا وقال السدي الاعمال التي كانوا يعملونها كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل اسباب النجاة تقطعت عنهم قال ابن الخطيب
والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفي فيعم الكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلقوا به فانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة
ونسب وحلف وعهد وعقد وذلك نهاية الياس وهذه الاسباب مجاز فان السبب في الاصل الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه
قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم اطلق على كل ما يتوصل به الى شيء عينا كان او معنى وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع تريده قال تعالى فاتبع
سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات وقد يطلق الاسباب على الحوادث قال زهير • ومن
هاب اسباب المنية تلقه • ولو رام اسباب السماء بسلم • وقد يطلق السبب على العلم قال تعالى واتيناه من كل شيء سببا اي علما وقد وجد هنا نوع من انواع البديع
وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام وهو هنا في موضعين احدهما اتبعوا من الذين اتبعوا لذلك حذف عائد الموصول الاول فلم يقل من الذين اتبعوهم
لفوات ذلك والثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وكقوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه **قوله** وقال الذين اتبعوا يعني الاتباع لو ان
لنا كرة اي رجعة الى الدنيا والكرة العودة وفعلها كر يكر كرا • قال اكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها **قوله** فنتبرأ منهم منصوب
بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمني الذي اشربته لو ولذلك اجيبت بجواب ليت الذي في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز واذا اشربت معنى التمني فهل هي التي
المفتقرة الى جواب ام لا تحتاج الى جواب الصحيح انها تحتاج الى جواب وهو مقدر في الآية تقديره لتبرأنا ونحو ذلك واما من قال بان لو التي للتمني لا جواب لها
فاستدل بقول الشاعر • ولو نبش المقابر عن كليب • فيخبر بالذنائب اي زير • وهذا لا يدل فان جوابها في البيت بعده وهو قوله • بيوم الشعثمين لقر عينا
وكيف لقاء من تحت القبور • واستدل ايضا بان ان تفتح بعد لو كما تفتح بعد ليت في قوله • يا ليت انا ضمنا سفينه • حتى يعود البحر كيتونه • وهاهنا فائدة
ينبغي التنبه لها وهي ان النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع باضمار ان بعد الفاء اذا سقطت الفاء جزم الا في النفي فينبغي ان يزاد هذا الموضع ايضا
فيقال والا في جواب التمني بلو فانه ينصب المضارع فيه باضمار ان بعد الفاء الواقعة جوابا له ومع ذلك لو سقطت هذه الفاء لم تجزم قال ابو حيان والسبب
في ذلك انها محمولة على حرف التمني وهو ليت والجزم في جواب ليت انما هو لتضمنها معنى الشرط او لدلالتها على كونه محذوفا على اختلاف القولين فصارت
لو فرع الفرع فضعف ذلك فيها وقيل لو في هذه الآية ونظائرها لما كان سيقع لوقوع غيره وليس فيها معنى التمني والفعل منصوب بان مضمرة على تاويل
عطف اسم على اسم وهو كرة والتقدير لو ان لنا كرة فتبرؤا وهو من باب قوله • للبس عباءة وتقر عيني • ويكون جواب لو محذوفا ايضا كما تقدم وقال ابو البقاء
فنتبرأ منصوب باضمار ان تقديره لو ان لنا ان نرجع فنتبرأ فيحمل كرة الى قوله ان نرجع لانه بمعناه وهو قريب الا ان النحاة يقولون ان الفعل المنصوب بعد
ليعطف على الاسم قبله ويترك الاسم على حاله وذلك لانه قد يكون اسما صريحا غير مصدر نحو لولا زيد وخروج لاكرمتك فلا يتاتى تاويله بحرف مصدري
وفعل **قوله** كما الكاف موضعها نصب اما على كونها نعتا لمصدر محذوف اي تبرؤا مثل تبريهم واما على الحال من ضمير المصدر المعرف المحذوف اي نتبرأه
اي التبري مشابها لتبريهم كما تقدم غير مرة وقال ابن عطية الكاف في قوله كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر او لحال تقديره متبرئين كما قال ابو حيان
اما قوله للحال تقديره متبرئين كما فغير واضح لان ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة عليها من صفات الافعال ومتبرئين من صفات الاعيان فكيف
يوصف بصفات الافعال قال وايضا لا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا مؤكدة وهي خلاف الاصل وايضا فالمؤكد ينافيه الحذف لان ما

تقوية والحذف وقال ابن الخطيب فيهم لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا ذلك تمن منهم للرجعة الى الدنيا والى حال التكليف ويكون الاختيار
لهم حتى يتبرؤا منهم في الدنيا كما تبرؤا يوم القيمة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقابل العذاب فيتبرؤن منهم ولا يخلصونهم كما فعلوا بهم يوم
القيمة وتقديره لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد رهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحال هذه لانهم ان تمنوا التبري منهم مع سلامتهم فلي فايدة قال القرطبي
والتبري الانفصال **قوله** كذلك يريهم في هذه الكاف قولان احدهما ان موضعها نصب اما نعت مصدر محذوف او حالا من المصدر المعرف اي يريهم روية
كذلك او يحشرهم حشرا كذلك او يجزيهم جزاء كذلك او يريهم الاراة مشبهة كذلك والحق هنا والثاني ان يكون موضعها رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر
كذلك او حشرهم كذلك قاله ابو البقا قال ابو حيان وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف الاصل والاشارة بذلك الى رؤيتهم
تلك الاهوال والتقدير مثل اراءتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات وقيل الاشارة الى تبري بعضهم من بعض والتقدير كتبري بعضهم من بعض يريهم
الله اعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجا من كل احد والروية هنا تحتمل وجهين احدهما ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين بنقل الهمزة اولهما الضمير والثاني
اعمالهم وحسرات على هذا حال من اعمالهم والثاني ان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة ثالثها حسرات وعليهم تجوز فيه وجهان ان يتعلق بحسرات لان يتحسر يتعدى
بعلى ويكون ثم مضاف محذوف اي على تفريطهم والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها صفة لحسرات فهي في محل نصب لكونها صفة لمنصوب **فصل** اختلفوا في
المراد بالاعمال فقال السدي الطاعات لم يعملوها وقال الربيع وابن زيد المعاصي والاعمال الخبيثة يتحسرون لم عملوها وقال الاصم ثواب طاعاتهم التي اتوا
بها فاحبطوها بالكفر قال السدي ترفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين
فتذهب حسرة يتحسرون وقيل اعمالهم التي تقربوا بها الى رؤسائهم والانقياد لامرهم قال ابن كيسان انهم اشركوا بالله الاوثان رجاء ان تقربهم الى الله فلما عذبوا
على ما كانوا يرجون ثوابه تحسروا وندموا قال ابن الخطيب الظاهر ان الاعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان رأوها في
صحيفتهم وايقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقية وفي الباقي مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به **والحسرة**
واحدة الحسرات كتمرة وتمرات وجفنة وجفنات وشهوة وشهوات هذا اذا كان اسما فان نعت سكنت كقولك ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات نقله القرطبي
قال الزجاج هي شدة الندم وهو تألم القلب بانحساره عما يؤمله واشتقاقها اما من قولهم بعير حسير اي منقطع القوة والحسير المعيا قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون او من الحسر وهو الكشف يقال حسر عن ذراعيه والحسرة انكشاف عن حال الندامة والمحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير تنحسر لانها تنكشف
بذهاب الريش **قوله** وما هم بخارجين من النار احتج به على ان اصحاب الكبائر من اهل القبلة يخرجون من النار قال لان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم
الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الاية تكشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
يبين ان المراد بالفجار هاهنا الكفار لدلالة هذه الاية عليه **قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا الى قوله ما لا تعلمون** لما بين التوحيد
ودلايله وما للموحدين من الثواب واتبعه بذكر الشرك اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم
قال ابن عباس نزلت في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام **قوله** مما في
الارض حلالا طيبا حلالا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا فيها وجهان احدهما ان تتعلق بكلوا ويكون معناها ابتداء الغاية والثاني
ان تتعلق بمحذوف على انها حال من حلالا وكانت في الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا ويكون معنى من التبعيض الثاني ان يكون انتصاب حلالا
على انه نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا او رزقا حلالا ذكره مكي واستبعده ابن عطية ولم يبين وجه بعده والذي يظهر في بعده ان حلالا ليس صفة
خاصة بالماكول بل يوصف به الماكول وغيره واذا لم تكن الصفة خاصة لا يجوز حذف الموصوف الثالث ان ينتصب حالا على انه حال من ما بمعنى الذي اي كلوا
من الذي في الارض حال كونه حلالا الرابع ان ينتصب على انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا ويكون مفعول كلوا محذوفا وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف
ذكره ابو البقا وفيه من الرد ما تقدم على مكي ويجوز على هذا الوجه الرابع ان لا يكون المفعول محذوفا بل تكون من مزيدة على مذهب الاخفش تقديره كلوا ما في
الارض اكلا حلالا الخامس ان تكون حالا من الضمير العائد على ما قاله ابن عطية يعني بالضمير الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع صلة وطيبا فيه ثلاثة
اوجه احدها ان يكون صفة لحلالا اما على القول بان من للابتدا متعلقة بكلوا فهو واضح واما على القول بان ما في الارض حال من حلالا فقال ابو البقا
ويكون موضعها بعد الجار والمجرور لئلا يفصل بالصفة بين الحال وذي الحال وهذا القول ضعيف فان الفصل بالصفة بين الحال وصاحبها ليس بممنوع تقول
جاء زيد الطويل راكبا بل لو قدمت الحال على الصفة فقلت جاء زيد راكبا الطويل كان في جوازه نظر الثاني ان تكون صفة لمصدر محذوف وحالا من
المصدر المعرفة المحذوف اي اكلا طيبا الثالث ان تكون حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ والمعنى
اما اللفظ فلان الطيب اسم فاعل فكان ينبغي ان يجمع لتطابق صاحبها فيقال الطيبين وليس طيب مصدرا فيقال انما لم يجمع لذلك واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين
لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب من صفات الآكلين تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام بمعنى استطابه **والحلال** الماذون فيه
ضد الحرام الممنوع منه حل يحل بكسر العين في المضارع وهو القياس لانه مضاعف غير متعد ويقال حلال وحل كحرام وحرم وهو في الاصل مصدر ويقال حل
بل على سبيل الاتباع كحسن بسن وحل المكان كذا يحل بضم العين وكسرها وقرئ فيحل عليكم غضبي بالوجهين واصله من الحل الذي هو نقيض العقد
ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الرحال للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة واحل من احرامه لانه حل عقد الاحرام وحلت
عليه العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تنحل به **والطيب** في اللغة يكون بمعنى الطاهر
والحلال يوصف بانه طيب قال تعالى قل هل يستوي الخبيث والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان
النجس تكرهه النفس فلا يستلذ والحرام غير مستلذ لان الشرع زجر عنه وفي المراد بالطيب في الاية وجهان الاول انه المستلذ لانا لو حملناه على الحلال لزم التكرار
فعلى هذا يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهي لانه ان تناول ما لا يشتهيه عاد حراما وان كان يبعد وقوع ذلك من العاقل الا عند شبهة والثاني المراد
ما يكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه ان لا يكون متعلقا به حق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الآكل فمن حيث يؤدي الى العقاب يصير مضرا ولا يكون مستطابا
كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا **قوله** ولا تتبعوا خطوات قرا ابن عامر والكسائي وقنبل
وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وقرا ابو السمال خطوات بفتحها ونقل ابن عطية وغيره عنه انه قرا خطوات
بفتح الخاء والطاء وقرا علي وقتادة والاعمش بضمهما اي الطاء والهمزة واما قراءة الجمهور فالاولى من قراءتي ابي السماك فلان فعلة الساكنة العين السالمتها اذا
كانت اسما جاز في جمعها بالالف والتاء ثلاثة اوجه وهي لغات مسموعة عن العرب السكون وهو الاصل والاتباع والفتح في العين تخفيفا واما قراءة الضم فيهما
فلان الواحد خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين في هذا الجمع فصل بين الاسم والصفة

وذلك ان ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات
والخطوة من الاسماء لا من الصفات فتجمع بتحريك العين واما قراءة ابي السماك التي نقلها ابن عطية فهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان
المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين كانه اسم المسافة كالغرفة اسم للشي المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى
واحد ذكره ابو البقا واما قراءة علي فيها تاويلان احدهما وبه قال الاخفش ان الهمزة اصل وانه من الخطا وخطوات جمع خطاة ان سمع ولا اعتبار بتفسير مجاهد
اياه بالخطايا ليؤيد هذا ولكن يحتمل ان يكون مجاهد فسره بالمرادف والثاني انه قلب الهمزة عن الواو لانها جاورت الضمة قبلها فكانها عليها لان حركة الحرف
بين يديه على التصحيح لا عليه قال ابن السكيت فيما رواه عن اللحياني الخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوت حثوة والحثوة اسم لما احتثيت وكذلك
غرفت غرفة والغرفة هو الشي المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان قال الزجاج وابن قتيبة خطوات الشيطان
طرقه وان جعلت الخطوة مصدرا فالتقدير لا تأتموا به ولا تتبعوا اثره والمعنى ان الله تعالى زجر المكلف عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام
وبين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا اي مظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى
ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين
ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم هذه الامور كان عدوا مظاهرا بالعداوة وقد اظهر عداوته بابايه السجود
لادم وغروره اياه حتى اخرجه من الجنة **قوله** انه لكم قال ابو البقا انما كسر الهمزة لانه اراد الاعلام بحاله وهو ابلغ من الفتح لانه اذا فتح الهمزة صار التقدير
لا تتبعوه لانه لكم واتباعه ممنوع وان لم يكن عدوا لنا ومثله لبيك ان الحمد كسر الهمزة اجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال وكذلك التلبية
انتهى يعني ان الكسر استيناف وهو محض اخبار بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتعين لانه يجوز ان يراد التعليل مع كسر الهمزة فانهم نصوا على ان ان
المكسورة تفيد العلة ايضا وقد ذكر ذلك في هذه الاية بعينها كما تقدم انفا فينبغي ان يقال قراءة الكسر اولى لانها محتملة للاخبار المحض بحاله وللعلية
ومما يدل على ان المكسورة تفيد العلية قوله عليه السلام في الروثة انها رجس وقوله في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وقوله لا تنكح المراة على
عمتها ولا على خالتها انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم واما المفتوحة فهي نص في العلية لان الكلام على تقدير لام العلة **قوله** انما يامركم بالسوء
والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون هذه كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة اولها السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي
من افعال الجوارح او من افعال القلوب وسمي السوء سوءا لانه يسوء صاحبه وهو مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوته فسي اذا احزنته فحزن
قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا • قال الشاعر • ان يك هذا الدهر قد ساءني • فطالما قد سرني الدهر • الامر عندي فيهما واحد لذاك شكر ولذا
صبر وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالباساء من الباس والفحش قبح المنظر قال امرؤ القيس • وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • اذا هي نصته ولا
بمعطل • ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا والفحشاء نوع من السوء كانها اقبح انواعه وهي ما يستعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها
ان تقولوا على الله ما لا تعلمون فكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكباير فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات
الشيطان فدلت الاية على ان الشيطان يدعو الى الصغاير والكباير والكفر والجهل بالله وروي عن ابن عباس انه قال الفحشاء من المعاصي ما فيه حد والسوء من
الذنوب ما لا حد فيه وقال السدي هي الزنا وقيل هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من تحريم الحرث والانعام وقال مقاتل كل ما في القرآن من ذكر الفحشاء
فانه الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فانه منع الزكوة وقوله وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا فيحتمل موضعها الجر
والنصب بحسب قولي الخليل وسيبويه قال الطبري يريد ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوها مما جعلوه شرعا دلت الاية على ان الشيطان لا يامر
الا بالقبايح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر وقال بعضهم ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من
الافضل الى الفاضل ليتمكن من ان يجره من الفاضل الى السهل واما ان يجره من الفاضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ذلك سببا لحصول النفرة عن
الطاعات بالكلية وتناولت الاية جميع المذاهب الفاسدة بل تناولت مقلد الحق لانه قال ما لا تعلمون فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت هذا الذم وتمسك بهذه
الاية نفاة القياس وجوابهم انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله الى قوله يهتدون** الضمير في لهم فيه اربعة اقوال احدها انه يعود على من في قوله من يتخذ • الثاني قال بعض المفسرين نزلت في مشركي العرب
فعلى هذا الاية منفصلة عما قبلها ويعود الضمير عليهم لان هذا حالهم • الثالث انه يعود على اليهود لانهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم روي عن ابن عباس قال
دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال رافع بن خارجة ومالك بن عوف بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فانهم كانوا خيرا منا واعلم منا
فانزل الله هذه الاية قال بعضهم هذه قصة مستانفة والهاء والميم في لهم كناية عن غير مذكور • الرابع انه يعود على الناس في قوله يا ايها الناس قاله
الطبري وهو ظاهر الا ان ذلك من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغايب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى شريعة الله والنور
والهدى فاجاب باتباع شريعة ابيه **قوله** بل نتبع بل هنا عاطفة هذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا ولا يجوز ان
تكون معطوفة على قوله اتبعوا لفساده وقال ابو البقا بل هنا للاضراب عن الاول اي لا نتبع ما انزل الله وليس بخروج من قصة الى قصة يعني بذلك انه اضراب
ابطال لا اضراب انتقال وعلى هذا فيقال كل اضراب في القرآن فالمراد به الانتقال من قصة الى قصة الا في هذه الاية والا في قوله ام يقولون افتراه بل هو الحق
بل هو محتمل للامرين فان اعتبرت قوله ام يقولون افتراه كان اضراب انتقال وان اعتبرت افتراه وحده كان اضراب ابطال والكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية
احرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والظاء بل ظننتم والطاء بل طبع الله والكل
القراء على الاظهار ووافقه حمزة في التاء والسين والاظهار هو الاصل **قوله** الفينا في الفي هنا قولان احدهما انها متعدية الى مفعول واحد لانها بمعنى وجد
التي بمعنى اصاب بدليل قوله في اية اخرى نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقوله والفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا اباءهم ضالين فعلى هذا يكون عليه
متعلقا بقوله الفينا والثاني انها متعدية الى اثنين اولهما اباءنا والثاني عليه فقدم على الاول وقال ابو البقا هي محتملة للامرين اعني كونها متعدية لواحد
او لاثنين قال ابو البقا ولام الفينا واو لان الاصل فيما جهل من اللامات ان يكون واوا يعني فانه اوسع واكثر فالرد اليه اولى ومعنى الاية ان الله تعالى يامرهم بان يتبعوا ما انزل
الله في تحليل ما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة او ما انزل الله من الدلايل الباهرة قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع اباءنا واسلافنا فعارضوا
بالتقليد فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم فالهمزة في اولو للانكار واما الواو ففيها قولان احدهما قاله الزمخشري انها واو الحال والثاني قاله
ابو البقا وابن عطية انها للعطف وقد تقدم الخلاف في هذه الهمزة الواقعة قبل الواو والفاء وثم هل بعدها جملة مقدرة وهو راي الزمخشري ولذلك قدره هنا
ايتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب والنية بها التاخير عن حرف العطف وقد جمع ابو حيان بين قول الزمخشري وقول ابن

عطية فقال والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك المعنى وان احسن اليك وكذلك اعطوا
السائل ولو جاء على فرس ردوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وان وجيء بلو هنا تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الاحوال
التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل
ولو كان محتاجا فاذا تقرر هذا فالواو في ولو في الامثلة التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفها جملة
حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف والمعنى والله اعلم انها انكار اتباع ابائهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب ان يتبعوهم
وهي تلبسهم بعدم العقل والهدى ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن مناسبا ما قبلها وان كانت الجملة الحالية
فيها ضمير عائد على ذي الحال لان مجيئها عارية من هذه الواو مؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما متنافيان
مختلفان ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جفاك وبين اكرم زيدا ولو جفاك انتهى وهو كلام حسن وجواب لو محذوف تقديره لا تبعوهم وقدره ابو البقاء
افكانوا يتبعونهم وهو تفسير معنى لان لو لا تجاب بهمزة الاستفهام قال بعضهم وقيل الهمزة في اولو والتعجب دخلت عليها الف الاستفهام للتوبيخ **فصل**
قال القرطبي التقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا حجة وعلى هذا فمن قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلدا واما من نظر
فيها فلا يكون مقلدا وقيل هو اعتقاد صحة قول من لا يعلم صحة قوله وهو في اللغة ماخوذ من قلادة البعير تقول العرب قلدت البعير اذا جعلت في عنقه حبلا يقاد
به فكان المقلد يجعل امره كله لمن يقوده حيث شاء ولذلك قال شاعرهم • وقلدوا امركم لله دركم • ثبت الجنان بامر الحرب مضطلعا
والمعنى ايتبعون اباءهم وان كانوا جهالا لا يعقلون شيئا لفظه عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فدل هذا على انهم لا يعقلون شيئا
من الدين ولا يهتدون الى كيفية اكتسابه وقوله شيئا فيه وجهان احدهما انه مفعول به فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق النفي ولا يجوز ان يكون المراد
نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل اشياء والثاني ان ينتصب على المصدرية اي لا يعقلون شيئا من العقل وقدم نفي العقل على نفي الهداية لانه تصدر
عنه جميع التصرفات **فصل** يتقرر بهذا الجواب وجوه الاول انه يقال للمقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان تعلم كونه محقا ام لا فان عرفت
ذلك لم تعلم جواز تقليده الا بعد ان تعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق فان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف ولا حاجة الى التقليد
وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان تعلم كونه محقا فاذن قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذن فانت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل • وثانيها
هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط وما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير
ان لا تعلم ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول فكذا هاهنا • وثالثها اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم ان كان عرفه بالتقليد لزم اما الدور واما
التسلسل وان عرفه بالدليل وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا
له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا وانما ذكرت هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على ان لا فرق بين متابعة وسواس
الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل او على ما يقوله الغير من غير دليل
فصل قال القرطبي ذم الله تعالى الكفار باتباعهم لابائهم في الباطل واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية وهذا الذم في الباطل صحيح فاما التقليد في الحق
فاصل من اصول الدين وعصمة من عصم المسلمين يلجا اليها الجاهل المقصر عن درك النظر واختلف العلماء في جوازه في مسائل الاصول واما جوازه في مسائل
الفروع فصحيح **فصل** قال القرطبي فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه
ان يقصد اعلم من في زمانه وبلده فيساله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في اعلم اهل زمانه
بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها **ومثل الذين كفروا كمثل الذي**
ينعق الى قوله يعقلون لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا
المثل يزيد السامع اجتهادا في معرفة احوال نفسه ويحقر الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر لكل
من سمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وقد تكلم الناس في هذه الاية احتاج فالكتب ولا سبيل الى معرفة الاعراب الا بعد معرفة المعنى المذكور في الاية
وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من قال معناها ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال
هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق
والمنعوق به فهي اربعة اقوال فعلى القول الاول يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا وقيل يكون التقدير
ومثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من نعيقه بشيء غير انه في عناء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الهته
الا العناء كما قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم قال الزمخشري لما ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه
لان الاصنام لا تسمع شيئا قال ابو حيان ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكان المنعوق به لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصنم
والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو فتشبيه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في
خصوصيات المنعوق به وقال ابن زيد في هذا القول اعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم وانما المراد
به الصائح في جوف الجبل فيجيبه الصدى فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاء نفسه ونداءها فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع ضميرا عائدا على الذي ينعق ويكون العائد
على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شرط جواز الحذف فانه جر بحرف غير ما جر به الموصول وايضا فقد اختلف متعلقا
الا انه قد ورد ذلك في كلامهم واما على القولين الاولين فيكون فاعل يسمع ضميرا يعود على ما الموصولة وهو المنعوق به وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين
لا التابعين والمعنى مثل الذين كفروا في دعائهم اتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل منهم الا الخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذه الاقوال كلها يكون مثل مبتدا
وكمثل خبره وليس في الكلام حذف الا جهة التشبيه وعلى القول الثاني من الاقوال الاربعة المتقدمة فقيل معناه ومثل الذين كفروا في دعائهم الى الله تعالى وعدم
سماعهم اياه كمثل بهائم الذي ينعق فهو على حذف قيد في الاول وحذف مضاف في الثاني وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله
كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به ويكون هذا من القلب قال قائل هذا كما تقولون دخل الخاتم
في يدي والخف في رجلي وتقول العرب فلان يخافك كخوف الاسد اي كخوفه الاسد وقال تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة وانما العصبة تنوء بالمفاتيح والى هذا
ذهب الفراء وابو عبيدة وجماعة الا ان القلب لا يقع على الصحيح الا في ضرورة او ندور واما على القول الثالث وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة فتقديره

ومثل داعي

ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به داعيه الا دوي الصوت دون القاء فكر وذهن كما ان البهيمة كذلك فالكلام
على حذف مضاف من الاول قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من غير
فهم للحروف وهذا جنوح الى جواز اطلاق ما على العقلاء لما تنزل هذا منزلة من لا يسمع من البهائم اوقع عليه ما واما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في
هذه الاية وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به واختلف الناس في فهم كلام سيبويه فقائل هو تفسير معنى وقيل
تفسير اعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق وقد اثبت
نظيره في الاول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا لا يعرفون ما وراءها
وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ التقدير الصالحي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب اليه جماعة
منهم ابو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا العرب تستحسن هذا وهو من بديع كلامها ومثله قوله وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء تقديره
وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثله قوله • واني لتعروني لذكراك فترة
كما انتفض العصفور بلله القطر • لم يرد ان يشبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لانهما ضدان اذ هما حركة وسكون ولكن تقديره اني اذا
ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض غير ان وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه
وهذه الاقوال كلها انما هي على القول بتشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به اما اذا كان التشبيه من باب تشبيه
جملة بجملة فلا ينظر في ذلك الى مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر الى المعنى والى هذا نحا ابو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم
عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق ليبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف لحسن ايراد خاصة ابعضهم فان القصة
ليست عين الصفة الاخرى فلا بد من الكاف حتى يتم جاء الكلام دون الكاف اعتقدنا وجودها تقديرا صحيحا للمعنى وقد تلخص مما تقدم ان مثل الذين مبتدا
وكمثل الذي خبره اما من غير اعتقاد حذف او على حذف مضاف من الاول اي مثل داعي الذين او من الثاني اي كمثل بهائم الذي او على حذفين حذف من الاول
ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول كما تقدم تحريره **والنعيق** دعاء الراعي وتصويته بالغنم • قال الاخطل • فانعق بضانك
يا جرير فانما • منتك نفسك في الخلاء ضلالا • قال القتيبي لم يكن جرير راعي ضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون برعي الضان وجرير منهم فهو في جهلهم
والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان فيقولون اجهل من راعي ضان يقال نعق بفتح العين ينعق بكسرها والمصدر النعيق والنعاق والنعق واما نغق
الغراب فبالمعجمة وقيل بالمهملة ايضا في الغراب وهو غريب وقال بعضهم ان الباء والنون من قوله ينعق هو من نصف هذه السورة الاول والعين والقاف من
النصف الثاني **قوله** الا دعاء هذا استثناء مفرغ لان قبله يسمع ولم ياخذ مفعوله وزعم بعضهم ان الا زائدة فليس من الاستثناء في شيء وهذا مردود
وان كان الاصمعي قد قال بزيادة الا في قوله • حراجيج ما تنفك الا مناخة • على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا • فقد رد الناس عليه ولم يقبلوا قوله وفي البيت
كلام تقدم واورد بعضهم هنا سؤالا معناه ان قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون الا الدعاء فكانه قيل
لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهمون معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهائم بين معاني الالفاظ التي يصوت بها
وانما تفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض قال شهاب الدين وهذا السؤال
من اصله ليس بشيء ولولا ان الشيخ ذكره لما ذكرته وهنا سؤال ذكره علي بن عيسى وهو هل هذا من باب التكرار لما اختلف اللفظ فان الدعاء والنداء واحد والجواب
انه ليس كذلك فان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت وقال القرطبي النداء للبعيد والدعاء للقريب ولذلك قيل للاذان بالصلاة نداء لانه للاباعد وفي هذا
نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة في قريش والحكم في الانصار والدعوة في الحبشة قال ابن الاثير في النهاية اراد بالدعوة الاذان جعله في الحبشة
تفضيلا لمؤذنه بلال • وقال شاعر الجاهلية • فلست بصائم رمضان عمري • ولست باكل لحم الاضاحي • ولست بقائم كالعير يدعو • قبيل الصبح حي على الفلاح
اراد اذان الصبح وقد تقدم الكلام في النداء والاصل الكسر **قوله** صم بكم عمي لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم
في ان الذي يسمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها قال
النحاة صم اي هم صم وهو رفع على الذم فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم فلما كان طريق العقل المكتسب هو الاستعانة
بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقد فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما **يا ايها الذين امنوا كلوا من**
طيبات ما رزقناكم الى قوله تعبدون قال بعض المفسرين ان الله تعالى ذكر من اول السورة الى هنا دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى
ومن هنا شرع في بيان الاحكام فقال كلوا واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك عند ما يتاخر الضيف من الاكل
اذا انفرد وانبسط في الاكل اذا سوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض فلما جرى كان مسمى الاكل مباحا واذا كان كذلك
كان قوله في هذا الموضع كلوا لا يفيد الايجاب ولا الندب بل الاباحة ومفعول كلوا محذوف اي كلوا رزقكم حال كونه بعض طيبات ما رزقناكم ويجوز في راي الاخفش
ان تكون من زائدة في المفعول به اي كلوا طيبات ما رزقناكم **فصل** استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم فان الطيب
هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل واجابوا عنه بان الطيب في
اصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم
فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى **فصل** والطيب ورد في القران على اربعة اوجه احدها الطيب الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
اي لا تتبدلوا الحلال بالحرام الثاني الطيب بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الثالث الطيب الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن اي الكلام
الحسن المليح الرابع الطيب المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن **قوله** واشكروا الله امر وليس باباحة بمعنى انه يجب اعتقاد
كونه مستحقا للتعظيم واظهار الشكر باللسان او بالافعال ان وجدت تهمة **قوله** ان كنتم شرط وجوابه محذوف اي فاشكروا له وقول من قال من الكوفيين
انها بمعنى اذ ضعيف واياه مفعول مقدم ليفيد الاختصاص وليكون عامله رأس اية وانفصاله واجب ولا تمتنع تاخره ووجب اتصاله الا في ضرورة كقوله • اليك
حتى بلغت اياكا • وفي قوله واشكروا الله التفات من ضمير المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال واشكرونا **فصل** في معنى الاية وجوه احدها
واشكروا الله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله
فاشكروه فان الشكر راس العبادات وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعمة ان كنتم اياه تعبدون ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه الهكم
لا غيره قال عليه السلام يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري **فصل** احتج من قال بان المعلق

بمنفعة لا تكون عندنا عند عدم ذلك النبي بهذه الاية انه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يشتغل عليه العبادات يجب عليه الشكر
ايضا انما حرم عليكم الميتة الى قوله رحيم لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال فصل في هذه الاية انواع الحرام **قوله** انما حرم الجمهور
على نصب الميتة نصبا على ان ما كافة مهيئة لان في الدخول على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة مفعول به وان
وتخرج هذه القراءة بمهل وهو ان تكون ما موصولة وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعائد محذوف لاستكمال الشروط
في محل نصب اسم ان والميتة خبرها وقرا ابو جعفر حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ما في هذه القراءة وجهين احدهما ان تكون ما مهيئة
والثاني ان تكون موصولة فمفعول حرم القائم مقام الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة والميتة خبر ان وقرا ابو عبد الرحمن
الميتة رفعا وما يحتمل الوجهين ايضا فتكون مهيئة والميتة فاعل حرم او موصولة والفاعل ضمير يعود على ما وهي اسم ان والميتة خبرها
في جميع القرآن وابو جعفر بالتشديد وهو الاصل كما تقدم في ان الميت مخفف من الميت لان اصله ميوت وهما لغتان وسياتي تحقيقه
في الحي من الميت ونقل عن قدماء النحاة ان الميت بالتخفيف من فارقت روحه جسده وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت
ان ما قد مات يقال لان فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال ولم يقرا احد بتخفيف ما لم يمت الا ما روى البزي عن ابن
اذا ما مات ميت من تميم فسرك ان يعيش فجي بزاد فقد حمل على من شارف الموت وحمله على الحقيقة ابلغ في الهجاء واصل ميتة
ميوتة ثم ادغام الياء فيها وقال الكوفيون اصله مويت وزنه فعيل قال الواقدي الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح
والميتة عامة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام احل لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وكذلك حديث جابر في العنبر
يسمى الحوت ... لحم ميتة وهذا يدل على تخصيص الكتاب بالسنة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع
غزوات ناكل الجراد كيف ما مات اختلفوا هل ينتفع بالميتة او بشيء من النجاسات وذلك مذكور في كتب الفقه **فصل**
الشاة فذكوة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من تذكيته **فصل** اذا وقع طائر ونحوه في قدر فمات فيها ما لا يوكل
اللحم ويوكل ... وهو مروي عن ابن عباس **فصل** واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها
فاعلم ان الدم حرام نجس لا يوكل ولا ينتفع به وقال بعضهم يحرم اذا لم تعم به البلوى ويعفى عنه اذا عمت به البلوى كالذي في اللحم والعروق والكبد
واطلق الدم هنا وقيده بالمسفوح في الانعام واما لحم الخنزير فاللحم معروف واراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود
ويجمع على لحمان يقال لحم الرجل بالضم لحامة فهو لحيم اي غلظ ولحم بالكسر يلحم بالفتح فهو لحم اشتاق الى اللحم ولحم الناس فهو لاحم اي اطعمهم
الخنزير حيوان معروف وفي نونه قولان اصحهما انها اصلية ووزنه فعليل كغربيب والثاني انها زائدة اشتق من خزر العين اي
ضيقها لانه كذلك ينظر او من الخزر النظر بمؤخر العين يقال هو اخزر بين الخزر اجمعت الامة على تحريم لحم الخنزير قال مالك من حلف لا ياكل اللحم
فاكل الشحم لم يحنث لان الشحم يسمى لحما فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم واختلفوا في اباحة خنزير الماء قال القرطبي لا خلاف ان جملة الخنزير
محرمة ... به **قوله** وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها اما النصب واما الرفع عطفا على الميت اما خبر ان واما على الفاعلية
واهل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف اي في ذبحه لان المعنى
وما صيح في ذبحه لغير الله والاهلال مصدر اهل اي صرخ قال الاصمعي اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل ومنه اهل الهلال لانه يصرخ عند رؤيته واستهل
... فقد كبا ابها • كما يهل الراكب المعتمر • وقال النابغة • او درة صدفية غواصها بهج • متى يرها يهل ويسجد • وقال يضحك الضبع
... يستهل وقيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم
وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله
وهي اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ذبح المسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد
واما ذبائح اهل الكتاب امادية فحل لنا اكلها كقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم **فصل** اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان
فزعم الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال وليس جميع افعالنا فيها محرمة
كالنظر والمجاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة
الاية مجملة واما الاكثرون فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف قياسا على هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات
فاذا قيل فلان يملك الجارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا هاهنا **فان قيل** لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل لانه المتعارف من تحريم الميتة
ولقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولقوله عليه السلام في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها **فالجواب** عن الاول لا نسلم ان المتعارف
... وعن الثاني بان هذه الاية مستقلة بنفسها فلا نقصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن مقدم على
خبر الواحد ويمكن ان يجاب بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الاية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصصة ببيان حرمة
الاكل بل ثبت ذلك بالاجماع والله اعلم **فان قيل** كلمة انما تفيد الحصر فيقتضي على تحريم ما في الاية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة
والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما معنى هذا الحصر **والجواب** ان هذه الاية متروكة العمل بظاهرها وان قلنا ان كلمة انما لا تفيد الحصر
فصل للفقهاء سبعة مذاهب في امر الدباغ فاولها قول الزهري يجوز استعمال جلود الميتة بامرها قبل الدباغ وثانيها وعليه داود قال تطهر كلها
بالدباغ وثالثها تطهر ظاهرها كلها دون باطنها وعليه ابو حنيفة قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الخنزير وعليه قول الشافعي قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد
الكلب والخنزير وقول الاوزاعي وابي يوسف لا يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط وعليه احمد بن حنبل قال لا يطهر منها شيء بالدباغ واحتج بالاية والخبر اما الاية فقوله
حرمت عليكم الميتة اطلق التحريم ولم يقيده بحال دون حال واما الخبر فقوله عليه السلام في حديث عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة
فمنهم من منع منه فقال لانه انتفاع بالميتة والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما ان قدره الباري من عند نفسه على اكل الميتة فهل
فصل حرم جمهور العلماء الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم حجة الجمهور ظاهر الاية
... لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات شيئا الا ما ذكر فالدم
... لا يكون محرما الا ان هذه الاية خاصة فتلك عامة والخاص مقدم على العام والجواب ان قوله لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غيره

الاشياء المذكورة

الاشياء المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم شيء آخر فلعل قوله حرمت عليكم الميتة
نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن
وكذا في السمك واي سمك وقع في الماء او الثوب فانه يجوز ان يموت واختلفوا في قوله عليه السلام احل لنا ميتتان ودمان هل تسمية الكبد والطحال حقيقة ام
تشبيها **فصل** اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به واختلفوا في انه هل يجوز ان يخرز
بشعره فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وكره ابو يوسف الخرز به وروي عنه الاباحة واختلفوا في خنزير الماء فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي
والاوزاعي لا باس باكل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يوكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيدخل
في اية التحريم وقال الشافعي اذا اطلق الخنزير لم يتبادر الى الفهم لحم السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير
الماء **فصل** من الناس من زعم ان المراد بما اهل به لغير الله ذبائح عبدة الاوثان التي كانوا يذبحونها لاوثانهم لقوله وما ذبح على النصب قال ابن عطية
رايت في اخبار الحسن بن ابي الحسن انه سئل عن امراة مترفة صنعت للعبها عرسا فنحرت جزورا فقال الحسن لا يحل اكلها فانها نحرت لصنم واجاز ذبيحة
النصارى اذا سموا عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد لا يحل ذلك لانهم اذا ذبحوا
على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا
فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام وبقوله وما ذبح على النصب فدلت
هذه الاية على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب ولان النصارى اذا سموا الله تعالى فانما يريدون به المسيح واذا كانت ارادتهم ذلك
لم تمنع حل ذبيحتهم مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله
لانهما ايتان متباينتان وعن الثالث انا كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **قوله** فمن اضطر في من
وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جزم بها وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة وعلى الثاني
لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلت الفاء في الخبر تشبيها للموصول بالشرط ومحل فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على اضطر
بضم الطاء وهي اصلها وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطرر بكسر الراء الاولى فلما ادغمت الراء في الراء نقلت حركتها الى الطاء بعد سلبها حركتها وقرا ابن محيصن
اطر بادغام الضاد في الطاء وقد تقدم الكلام في هذه الكلمة عند قوله ثم اضطره وقرا ابو عمرو وعاصم وحمزة بكسر نون من على اصل التقاء الساكنين وضمها الباقون
اتباعا لضم الثالث وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة بل اذا التقى ساكنان من كلمتين فقولنا من كلمتين احترازا من ان يفصل بينهما بكلمة اخرى نحو ان الحكم
فانه هنا وان كان الثالث مضموما ضما لازما الا انه قد فصل بينهما بكلمة اخرى وهي المعرفة وضم الثالث ضما لازما احترازا من نحو ان امشوا فان الشين
اصلها الكسر نحو قد استهزئ قل ادعوا قالت اخرج جرى الخلاف المذكور الا ان ابا عمرو خرج عن اصله في او انقص وقل ادعوا فضمهما وابن ذكوان خرج عن اصله فكسر
التنوين خاصة نحو محظورا انظر واختلف عنه في رحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت فمن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فللاتباع وسياتي بيان الحكمة في ذلك عند
ذكره ان شاء الله تعالى **قوله** غير باغ غير نصب على الحال واختلف في صاحبها فالظاهر انه الضمير المستتر في اضطر وجعله القاضي وابو بكر الرازي من فاعل فعل محذوف
بعد قوله اضطر قالا تقديره فمن اضطر فاكل غير باغ كانهما قصدا بذلك ان يجعلاه قيدا في الاكل لا في الاضطرار قال ابو حيان ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون
هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في تقديره قبل غير باغ فصلا بين ما ظاهره الاتصال فيما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله
غير باغ وعاد اسم فاعل من عدا يعدو اذا تجاوز حده والاصل عادو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كغاز من الغزو وهذا هو الصحيح وقيل انه مقلوب
من عاد يعود فهو عائد فقدمت اللام على العين فصار اللفظ عادو فاعل بما تقدم ووزنه فالع كقولهم شاك في شائك من الشوكة وهار والاصل هائر لانه
من هار يهور قال ابو البقاء ولو جاء في غير القرآن منصوبا عطفا على موضع غير جاز يعني فكان يقال ولا عاديا اضطر افتعل
من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به رمقه فيكون عند ذلك
مضطرا والثاني اذا اكره على تناوله واعلم ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فلا بد من اضمار والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه
ونظيره فعدة من ايام اخر بحذف فافطر وقوله ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطب به ودلالة الخطاب
عليه **والبغي** اصله في اللغة الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا بدا في الفساد وبغت السماء اذا كثر مطرها والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه
قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد **فصل** اختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم
غير باغ اي خارج على السلطان ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير
فقالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجع الى الاكل
واختلفوا في معناه فقال الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد اي ياكل من غير ضرورة اي بغي في اكله ولا عاد اي ولا يعدو شبعه وقيل غير باغ غير طالبها
وهو يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل ما يسد رمقه وقال مقاتل غير باغ اي مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل غير
باغ اي مجاوز للقدر الذي احل له ولا عاد اي لا يقصر فيما ابيح له فيدعه قال مسروق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل
النار وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة **فان قيل** الاكل في تلك الحالة
واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة وايضا فان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا لا يوصف بانه لا اثم عليه **فالجواب** انا قد بينا عند قوله فلا جناح عليه ان
يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان الجائع اذا حصلت له نوع من شهوة
ولم تحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجا الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجا الى الهرب من السبع اذا امكنه واما اذا حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة
تخرج من ان يكون ملجا او لزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار **فان قيل** قوله تعالى فلا اثم عليه كيف يناسب ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران
انما يذكر عند حصول الاثم **فالجواب** من وجوه احدها ان مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه
المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه
في تناول الزيادة رحيم به حيث ابيح له تناول قدر الحاجة وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم
بالمطيعين المستمرين على منهج حكمه قال الشافعي قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة

البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر باكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل
ويتفرع على هذا الخلاف هل يترخص العاصي بسفره ام لا فقال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة يترخص لانه مضطر
وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية احتج الشافعي بان الله تعالى حرم هذه الاشياء على الكل ثم اباحها للمضطر الموصوف بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره
غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا لامر ما من الامور سواء كان
في سفر او اكل او غيرهما واذا صدق عليه اسم المتعدي بكونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شيء
من الاشياء البتة فاذن قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير
باغ ولا عاد فخص بها تحت العموم يكون العاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان انه عام دخله التخصيص في هذه
الصورة ثم الفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية واذا لم يكن السفر معصية في نفسه لم تكن الاعانة
عليه اعانة على المعصية فافترقا **فان قيل** قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعليقه بمذكور ولا مذكور
الا الاكل لانا بينا ان معنى الاية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور لا بالسفر الذي
هو غير مذكور **فالجواب** هذا ضعيف لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان
بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله
غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال
ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى معه وصف الاضطرار وثانيها ان الانسان نفور بطبعه من تناول الميتة والدم واذا كان كذلك لم يكن هناك
حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة وثالثها ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان
في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذلك العدوان بالسفر فرد آخر فاذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالاكل غير جائز ورابعها
قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهذا يؤيد ما قلناه من ان الاية
تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا مضطر
فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء بها في التهلكة فوجب
ان يحرم وثالثها انه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن ولم يفرق بين العاصي وغيره ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما
فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة ان يقطع صلاته لانجائه فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقاء مهجته اولى وخامسها
ان العاصي بسفره له ان يدفع عن نفسه اسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا هاهنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر
واباح له رجل شيئا من ماله فله اخذه بل يجب عليه لاجل دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة اعظم في الوجوب وما ذاك الا لدفع ضرر النار عن النفس وهي اعظم
من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذا هذا فمن صح الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون
رضاه بل على سبيل القهر وهذا التناول يحرم لولا الاضطرار فكذا هاهنا واجيب عن التمسك بالعمومات بان دليلنا النافي للترخص اخص من دلائلهم المرخصة
والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم تعارض هذه الوجوه بان
الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية والمعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها فالجمع بينهما متناقض **فصل**
اختلفوا في المضطر اذا وجد كلما يعد من المحرمات فالاكثرون على تخيره بين الكل ومنهم من قال يتناول الميتة دون لحم الخنزير وليعد لحم الخنزير اعظم في التحريم **قوله**
تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب الى قوله اليم قال ابن عباس نزلت في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي
ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم من غيرهم خافوا انقطاع تلك
المنافع فكتموا امر محمد عليه السلام بان غيروا صفته ثم اخرجوها اليهم فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد عليه السلام فلا يتبعونه ما انزل
الشهادة للاية قال القرطبي ومعنى انزل اظهر كما قال تعالى ومن قال سانزل مثل ما انزل الله اي ساظهر وقيل هو على بابه من النزول اي ما انزل به ملائكته على رسله
قوله من الكتاب في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه العائد على الموصول تقديره انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل والثاني انه الموصول
نفسه فالعامل في الحال يكتمون **قوله** ويشترون به الضمير في به يحتمل ان يعود على ما الموصولة وان يعود على الكتم المفهوم من قوله يكتمون وان يعود على الكتاب
والاول اظهر ويكون ذلك على حذف مضاف اي يشترون بكتم ما انزل قال ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابو مسلم كانوا يكتمون صفة محمد عليه السلام ونبوته
وقال الحسن كتموا الاحكام وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله اختلفوا في
كيفية الكتمان فروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل قال المتكلمون وهذا ممتنع لان التوراة والانجيل كتابان قد بلغا في الشهرة الى حد التواتر
بحيث يتعذر ذلك فيهما وانما كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان منهم من يعرف الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة و
يصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب ويشترون به
ثمنا قليلا لقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وانما سماه قليلا لانه في نفسه قليل ولانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية ذكر الوعيد
عليهم فقال اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار قال بعضهم ذكر البطون هنا زيادة بيان كقوله يطير بجناحيه وقال بعضهم بل فيه فائدة فقوله في بطونهم اي ملء
بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه **فصل** قال الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته
النار لانه اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث الشارب من آنية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فهذا
كله من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه وقال الاصم انهم في الآخرة ياكلون النار لاكلهم في الدنيا الحرام **قوله** الا النار استثناء مفرغ لانه قبله عامل يطلبه
وهذا من مجاز الكلام جعل ما هو سبب للنار نارا كقولهم اكل فلان الدم يريدون الدية التي سببها الدم • قال فلو ان حيا يقبل المال فدية • لسقنا اليه المال
كالسيل مفعما • ولكن ابى قوم اصيب اخوهم رضى • العار واختاروا على اللبن الدما • وقال اكلت دما ان لم ارعك بضرة • بعيدة مهوى القرط طيبة النشر • وقال
ياكلن كل ليلة اكافا • يريد ثمن اكاف **قوله** في بطونهم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه يتعلق بقوله ياكلون فهو ظرف له قال ابو البقاء وفيه حذف مضاف
اي طرق بطونهم ولا حاجة الى ما قاله من التقدير والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من النار قال ابو البقاء والاجود ان يكون الحال هاهنا مقدرة لانها وقت
الاكل ليست في بطونهم وانما تؤول اليه والتقدير ثابتة او كائنة في بطونهم قال ويلزم من هذا تقديم الحال على حرف الاستثناء وهو ضعيف الا ان يجعل

المفعول

المفعول محذوفا وفي بطونهم حالا منه او صفة له اي في بطونهم شيئا يعني فيكون النار منصوبا على الاستثناء التام لانه مستثنى من ذلك المحذوف الا انه
قال بعد ذلك وهذا الكلام في المعنى على المجاز والاعراب بحكم اللفظ والثالث ان يكون صفة او حالا من مفعول ياكلون محذوفا كما تقدم تقريره **فصل**
في ذكر البطون تنبيه على انهم باعوا آخرتهم بدنياهم وهو حظهم في المطعم الذي لا خطر له ومعنى الا النار اي انه حرام يعذبهم الله عليه فسمي ما اكلوه من
الرشا نارا لانه يؤديهم الى النار قاله اكثر المفسرين وقيل انه معاقبتهم عليه كما تهم باكل النار في جهنم حقيقة واخبر عن المآل بالحال كما قال ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اي ان عاقبتهم تؤول الى ذلك ومنه لدوا للموت وابنوا للخراب • وقال وللموت ما تلد الوالده • ودورنا لخراب
الدهر نبنيها • وهذه الاية تدل على تحريم الرشوة على الباطل **قوله** ولا يكلمهم الله ظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده مورد الوعيد فهم منه
ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول قد دل الدليل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن
الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فعرفنا انه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام
وخير وانما يكلمهم بما يعظم به الحسرة والغم عند المناقشة والمسائلة كقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسألنهم
اجمعين انما يكون السؤال من الملائكة بامره وانما كان عدم تكليمهم في معرض التهديد لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة
فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه وضده في اعدائه ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة
عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث **قوله** ولا يزكيهم فيه
وجوه الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء الثالث لا ينزلهم منازل الازكياء وقيل لا يصلح اعمالهم الخبيثة فيطهرهم
قوله ولهم عذاب اليم اعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر والاليم
بمعنى المولم واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين **اولئك الذين**
اشتروا الضلالة بالهدى الى قوله بعيد اعلم ان احسن الاشياء في الدنيا الاهتداء والعلم واقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى في الدنيا ورضوا
بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا واما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة واسوءها العذاب فلما زهدوا في المغفرة ورضوا بالعذاب فلا
جرم انهم في نهاية الخسارة ومن كانت هذه صفته فهو اعظم الناس خسارة في الدنيا والآخرة **قوله** فما اصبرهم على النار في ما هذه خمسة اقوال احدها قول سيبويه
والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شيء صير زيدا حسنا والثاني قول الفراء انها استفهامية
صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون قال عطاء والسدي هو ما الاستفهام معناه ما الذي صبرهم على النار واي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل
قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقربهم الى النار وهي لغة يمنية معروفة قال الفراء اخبرني الكسائي قال حدثني
قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه ما اصبرك على الله اي ما اجراك عليه وحكى الزجاج ما ابقاهم على النار
من قولهم ما اصبر فلان على الحبس اي ما ابقاه فيه والثالث ويعزى للاخفش انها موصولة الرابع ويعزى له ايضا انها نكرة موصوفة وهي على الاقوال الاربعة
في محل رفع بالابتداء وخبرها على القولين الاولين الجملة الفعلية بعدها وعلى قولي الاخفش يكون الخبر محذوفا فان الجملة بعدها اما صلة او صفة وكذلك
اختلفوا في افعل الواقع بعدها اهو اسم وهو قول الكوفيين ام فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا الخلاف خلاف في نصب الاسم بعده هل هو مفعول به او شبيه
بالمفعول به ولكل من المذهبين دلائل واعتراضات والمراد بالتعجب هنا وفي سائر القرآن الاعلام بحالهم انما ينبغي ان يتعجب منها والا فالتعجب مستحيل في حقه
تعالى ومعنى على النار على عمل اهل النار قاله الكسائي وهذا من مجاز الكلام الخامس انها نافية اي فما اصبرهم الله على النار نقله ابو البقاء **قوله** ذلك
بان الله اختلفوا في محل ذلك من الاعراب فقيل رفع وقيل نصب والقائلون بالرفع اختلفوا على ثلاثة اقوال احدها انه فاعل بفعل محذوف اي وجب لهم ذلك والثاني
ان ذلك مبتدأ وبان الله خبره اي ذلك العذاب مستحق بما انزل الله في القرآن من استحقاق عذاب الكافر والثالث انه خبر والمبتدأ محذوف اي الامر ذلك
والاشارة الى العذاب ومن قال بانه نصب قدره فعلنا ذلك والباء متعلقة بذلك المحذوف ومعناها السببية **فصل** اختلفوا في الاشارة بقوله
ذلك الى ماذا على قولين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد على الكتمان اي انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء
اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون التهمة فيه فلا جرم يستحقون ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في الوعيد امور اولها انهم اشتروا
العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون
اشارة الى كل واحد منها وان يكون اشارة الى المجموع القول الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جرائمهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم
ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ما انزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الكفار لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر
كقوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وقوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق والمراد من الكتاب يحتمل
ان يكون التوراة والانجيل ويحتمل ان يكون القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان
المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق والمراد باختلافهم ان قلنا المراد بالكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال
هو كهانة وقال آخرون هو سحر وآخرون قالوا هو شعر ورابع قال اساطير الاولين وخامس قال انه كلام مختلق وان قلنا المراد بالكتاب التوراة والانجيل فالمراد
باختلافهم يحتمل وجوها احدها اختلافهم في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته
وثانيها اختلافهم في الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر كل واحد منهم له تاويلا فاسدا وثالثها قال ابو مسلم قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون
مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله ان الذين اختلفوا اي توارثوا وصاروا خلفا فيه كقوله فخلف من بعدهم
خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الآخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الآخر وفي الاية وجه
آخر احدها ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وهي التوراة والانجيل ورد
عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس بينهم مؤالفة ومرافقة وثانيها كانه تعالى يقول
هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاق لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد وثالثها ان هؤلاء الذين اتفقوا على اضلال
التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد عرفت كذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا البته
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله المتقون قرأ الجمهور برفع البر وحمزة وحفص عن عاصم بنصبه فقراءة الجمهور على انه اسم ليس
وان تولوا خبرها في تاويل مصدر اي ليس البر توليتكم ووجه هذه القراءة من حيث انه ولي الفعل مرفوعها قبل منصوبه واما قراءة حمزة وحفص فالبر خبر

مقدم وان تولوا اسمها في تاويل مصدر وقد يحتج لهذه القراءة بان المصدر المؤول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف
به والاعرف ينبغي ان يجعل الاسم ويعني لا عرف الخبر وتقديم خبر ليس على اسمها قليل حتى زعم منعه جماعة منهم ابن درستويه قال لانها تشبه ما الحجازية
ولانها حرف على قول جماعة ولكنه يحتج بهذه القراءة المتواترة وبقول الشاعر • سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم • فليس سواء عالم وجهول • وقال آخر اليس
عظيما ان يلم ملمة • وليس علينا في الخطوب معول • وفي مصحف ابي وعبد الله بان تولوا بزيادة الباء وهي واضحة فان الباء تزاد في خبر ليس كثيرا **فصل**
الجمهور على ان ليس فعل وقال بعضهم انه حرف وحجة القائلين بانها فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا والقوم ليسوا قائمين
وهذا منقوض بقوله انني وليتني ولعلي وحجة من قال بانها حرف امور الاول انها لو كانت فعلا لكانت فعلا ماضيا ولا يجوز ان تكون فعلا ماضيا لاتفاق
الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال والقائلون بانه فعل قالوا انه فعل ماض وثانيها انه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج
زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشأن وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز في ذلك
جاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قائما ورابعها ان ليس
لو كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول السلب مقترنا بزمان مخصوص وهو
الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان تكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذاك او نقول بعبارة اخرى ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت
ما في نفي الفعلية وخامسها انك تصل ما بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها انه على
غير اوزان الفعل لان الفعل غير موجود في ابنية الفعل فكان القول بانه فعل اثباتا ما ليس من اوزان الفعل واجاب القائلون بالفعلية عن الاول بان ليس
قد يجيء بمعنى الماضي كقولهم جاء القوم ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بالافعال الناقصة وعن الرابع ان
المماثلة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة من كل الوجوه وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس ان تغيير
البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا وذكروا وجوها اخر تركناها مخافة التطويل **قوله** قبل منصوب على الظرفية
بقوله تولوا وحقيقته قولك زيد قبلك اي في المكان الذي يقابلك فيه وقد يتسع فيه فيكون بمعنى عند نحو قبل زيد دين اي عنده دين اختلفوا هل
هذا الخطاب عام او خاص فقال قتادة ومقاتل بن حيان لما شدد اهل الكتاب بالثناء على التوجه نحو بيت المقدس قال تعالى ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من آمن
بالله وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء والضحاك المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا
الكلام وقال بعضهم هو خطاب للكل لانه لما حولت القبلة حصل للمؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في
الدين فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وكون البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وكانه تعالى ليس
المطلوب هو القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عددها قال القفال والذي عندنا انه اشارة الى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل
البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم بان عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح
ابن الله وان اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل وثانيها الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا
النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة
جبريل ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون الانبياء بغير حق وطعنوا في نبوة محمد عليه السلام وسادسها
بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل قال تعالى ويشترون باياتي ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها قوله والصابرين في البأساء
والضراء وحين البأس فالمراد به المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى
محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى **فان قيل** انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوات ولا
بد فيها من الاستقبال فلزم التنافي **فالجواب** ان للمفسرين اختلفوا على اقوال الاول ان قوله تعالى ليس البر نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر
اسم لمجموع الخصال الخمسة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطأ
في وقت النبي صلى الله عليه وسلم وحين ما نسخه الله ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر الثالث
ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يتقدمه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا اتى به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا
اتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا اتى بها دون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر وروي انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى
بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الآية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين **قوله** ولكن
البر من آمن في هذه الآية خمسة اوجه احدها ان البر اسم فاعل من بر يبر فهو بر والاصل برر بكسر الراء الاولى بزنة فطن فلما اريد الادغام نقلت كسرة الراء الى الباء
بعد سلبها حركتها فعلى هذه القراءة لا يحتاج الكلام الى حذف وتاويل لان البر من صفات الاعيان كانه قيل ولكن الشخص البر من آمن الثاني ان في الكلام حذف مضاف
من الاول والتقدير ولكن ذا البر من آمن كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي لذي التقوى وقوله هم درجات عند الله اي ذوو درجات قاله الزجاج الثالث ان يكون
الحذف من الثاني اي ولكن البر بر من آمن وهذا تخريج سيبويه واختاره وانما اختاره لان السابق انما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي
يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظيره ليس الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم بذل الآلاف ولا يناسب ولكن الكريم من يبذل الآلاف وحذف المضاف كثير
في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب وقال ابو علي ومثل
هذه الآية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال كمن آمن بالله واليوم الآخر وتقديره اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ليقع التمثيل بين المصدرين او بين فاعلين
اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل الرابع ان يطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل ويحكى عن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت ولكن البر بفتح الباء
وانما قال ذلك لان البر اسم فاعل تقول بر يبر فهو بار وبر فتارة تاتي به على فاعل وتارة على فعل الخامس ان المصدر وقع موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي
عادل كما قد يقع اسم الفاعل موقعه نحو اقائما وقد قعد الناس في قول وهذا راي الكوفيين والاولى فيه ادعاء انه محذوف من فاعل وان اصله بار فجعل بر كسر
واصله سار ورب اصله راب وقد تقدم تحقيق القرآن من آمن واقعا موقع الايمان فاوقع اسم الشخص على المعنى كعكسه كانه قال ولكن البر الايمان بالله قال

والرد بجمل

والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وانشد • لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى • ولكنما الفتيان كل فتى ندي • جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة
ان تنبت اللحى وقرا نافع وابن عامر ولكن البر هنا وفيما بعد بتخفيف لكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وهما واضحان مما تقدم في قوله ولكن الشياطين
كفروا وقرئ ولكن البار بالالف وهي تقوي ان البر بالكسر المراد به اسم الفاعل لا المصدر قال ابو عبيدة البر هاهنا بمعنى البار كقولك والعاقبة للتقوى اي للمتقين
ومنه قوله ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء • فانما هي اقبال وادبار • اي مقبلة ومدبرة **والبر** كل عمل خير يفضي بصاحبه الى الجنة قال تعالى
ان الابرار لفي نعيم ووحد الكتاب لفظا والمراد به الجمع وحسن ذلك كونه مصدرا في الاصل او المراد به الجنس او المراد به القرآن فان من آمن به فقد آمن بكل الكتب
فانه شاهد لها بالصحة **فصل** اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء اولها الايمان بالله ولا يحصل ذلك الا بالعلم
بذاته المخصوصة وبما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولا يحصل العلم بهذه الامور الا بالعلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول
التي يتفرع عليها حدوث العالم ويدخل فيه العلم بوجوبه وقدرته وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات وثانيها الايمان باليوم الآخر
وهذا متفرع على الاول لانا ان لم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها
الايمان بالرسل **فان قيل** لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل واذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة
الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل **فالجواب** ان الامر وان كان كذلك في عقولنا الا ان الترتيب على العكس لان الملك يوجد اولا
ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب الى الرسل فالمراعى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي لا الترتيب الذهني فدخل تحت الايمان بالله معرفته ودخل تحت
الايمان باليوم الآخر معرفة ما يلزم من احكام العقاب والثواب والمعاد ودخل تحت الايمان بالملائكة ما يتصل باتيانهم الرسالة الى الانبياء ليؤدوها الينا
الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الايمان بالكتاب القرآن وجميع ما انزل الله على انبيائه ودخل تحت الايمان بالنبيين الايمان بنبوتهم
وصحة شرائعهم فلم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الآية وتقرير آخر وهو ان المكلف له مبدأ ووسط ونهاية ومعرفة المبدأ والنهاية هي المراد
من الايمان بالله تعالى واليوم الآخر واما معرفة الوسط فلا يتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بثلاثة امور الملك الآتي بالوحي ونفس الوحي وهو الكتاب والموحى اليه
وهو الرسول وفي تقديمه الايمان على افعال الجوارح من ايتاء المال والصلوة والزكوة تنبيه على ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة
في تحقيق البر قوله واتى المال على حبه فالجار والمجرور في محل نصب على الحال العامل فيه اتى اي اتى المال حال محبته له واختياره اياه والحب مصدر حببت لغة
في احببت كانه مصدر على حذف الزوائد ويجوز ان يكون اسم مصدر وهو الاحباب كقوله انبتكم من الارض نباتا والضمير المضاف
اليه هذا المصدر فيه اربعة اقوال الظاهر منها انه يعود على المال لانه ابلغ من غيره قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى
الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا رواه ابو هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة
اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح وذكر الثاني انه يعود على الايتاء المفهوم من قوله اتى اي على حب الايتاء كانه قال يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب
الله قال شهاب الدين وهذا بعيد من حيث اللفظ فان عود الضمير على غير مذكور بل مدلول عليه بشيء خلاف الاصل واما من حيث المعنى فان المدح لا يحسن
على فعل شيء يحبه الانسان لان هواه يساعده على ذلك قال زهير • تراه اذا ما جئته متهللا • كانك تعطيه الذي انت سائله • الثالث ان يعود على الله تعالى يعني
يعطون المال على حب الله وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون المصدر مضافا للمفعول وعلى هذا فالظاهر ان فاعل هذا المصدر هو ضمير المؤتي وقيل ضمير المؤتى اي
حبهم له واحتياجهم اليه وليس بذاك وذوي القربى على هذه الاقوال الثلاثة منصوب باتى فقط لا بالمصدر لانه قد استوفى مفعوله • الرابع ان يعود على من آمن
وهو المؤتي للمال فيكون المصدر على هذا مضافا للفاعل وعلى هذا فمفعول هذا المصدر يحتمل ان يكون محذوفا اي حبه المال وان يكون ذوي القربى الا انه
لا يكون فيه تلك المبالغة التي فيما قبله قال ابن عطية ويجيء قوله على حبه اعتراضا بليغا في اثناء القول قال ابو حيان فان اراد بالاعتراض المصطلح عليه فليس
بجيد فان ذلك من خصوصيات الجملة التي لا محل لها وهذا مفرد وله محل وان اراد به الفصل بالحال بين المفعولين وهما المال وذوي فيصح الا انه فيه
الباس **فصل** اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكوة وهذا ضعيف لانه عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة واتى الزكوة ومن
حق المعطوف والمعطوف عليه المغايرة ثم لا يخلو اما ان يكون تطوعا او واجبا ولا جائز ان يكون تطوعا لانه قال في آخر الآية اولئك الذين صدقوا واولئك
هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان تطوعا لما وقف التقوى عليه فاذا ثبت انه واجبا وانه غير الزكوة ففيه اقوال احدها انه عبارة عن دفع الحاجات
الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل عليه قوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وروي عن فاطمة بنت
قيس ان في المال حقا سوى الزكوة وتلت واتى المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال وادى زكوته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل
ثم تلا هذه الآية وايضا فلا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة **فان قيل** الزكوة نسخت الحقوق المالية
فالجواب انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكوة وقول الرسول اولى واجمعت الامة على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع به الضرورة وان سلمنا ان
الزكوة نسخت كل حق فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك **فان قيل** اذا
صح هذا التاويل فما الحكمة في هذا الترتيب **فالجواب** من وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير القريب اولى بالصدقة من غيره لانه يجمع فيه
بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على ذي المال بسببه في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية
الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان
كانت نسخت عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذوي القربى ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم بالمساكين
لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم وثانيها انه علم ان شدة حاجة قريبه اولى ثم حاجة الايتام
ثم حاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذي القربى مسكين وله صفة اخرى تخصه لان شدة حاجته تغم صاحب المال وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس
مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدا الله بذي القربى ثم اليتامى لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن
تحصيلها ثم المساكين لان الغم الحاصل بسببهم اخف من الغم الحاصل بسبب الصغار واما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل
قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة • القول الثاني ان المراد بايتاء المال ما روي انه عليه السلام
عند ذكر الابل قال ان فيها حقا وهو اطراق فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الفحل لا تختص به ابناء السبيل والسائل والمكاتب القول
الثالث ان ايتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم نسخ بالزكوة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكوة وقال بعضهم المراد
صدقة التطوع **قوله** ذوي فيه وجهان اصحهما وهو الظاهر انه مفعول ثاني وهل هو الاول والمال هو الثاني كما هو قول الجمهور وقدم للاهتمام او هو الثاني

فلا تقديم ولا تأخير كما هو قول السهيلي والثاني انه منصوب بحسبه على ان الضمير يعود على من آمن كما تقدم من الناس من حمل ذوي القربى على المذكور في آية النفل والغنيمة واكثر المفسرين على ذوي القربى المعطي وهو الصحيح لانهم به اخص وهم الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين او ابو الجدين ولا يقتصر على ذوي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي والقرابة لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان تفاوتت في القرب والبعد **قوله** واليتامى ظاهره انه منصوب عطفا على ذوي وقال بعضهم هو عطف على القربى اي آتى ذوي اليتامى اي اولياءهم لان الايتاء الى اليتامى لا يصح فان دفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه المنفعة يكون مخطئا ولا حاجة الى هذا فان الايتاء يصدق وان لم يباشر من يؤتيه بل الايتاء يقال آتيت السلطان الخراج وانما اعطيت اعوانه وايضا اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس فلا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا على قول من قال ان اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر وقال بعضهم ان هذا الاسم يقع على الصغير وعلى البالغ لقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وهم لا يؤتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع اليه والا دفع الى وليه والمساكين اهل الحاجة وهو ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد هاهنا ومنهم من يسال وينبسط وهم السائلون وانما فرق بينهما لان المسكين يظهر فقره بحاله والسائل يظهر حاله بمسئلته وابن السبيل اسم جنس او واحد يراد به الجمع وسمي ابن السبيل اي الطريق لملازمته اياها في السفر ولان الطريق تبرزه فكانها ولدته وقيل هو الضيف **فصل** من جعل الآية في غير الزكاة ادخل في هذه الآية المسلم والكافر روى الحسن بن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم والامر الثالث في تحقيق معنى البر **قوله** وفي الرقاب متعلق بآتى وفيه وجهان احدهما ان يكون ضمن آتى معنى فعل يتعدى لواحد بفي كانه وضع المال في الرقاب والثاني ان يكون مفعول آتى الثاني محذوفا اي آتى المال اصحاب الرقاب في فكها او تخليصها فان المراد بهم المكاتبون او الاسارى والارقاء يشترون فيعتقون وكل قد قيل به والرقاب جمع رقبة وهي مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش ولدها رقوب لاجل مراقبتها موت ولدها **قوله** واقام الصلوة عطف على صلة من وهو آمن وآتى وانما قدم الايمان لانه رأس الاعمال الدينية وثنى بايتاء المال لانه اجل شيء عند العرب وبه يتمدحون ويفتخرون بفك العاني وقري الضيفان نطق بذلك نظمهم ونثرهم ● الامر الرابع قوله والموفون بعهدهم في رفعه ثلاثة اوجه احدها ذكره الزمخشري انه عطف على من آمن اي ولكن البر المؤمنون والموفون والثاني ان يرتفع على خبر مبتدا محذوف اي هم الموفون وعلى هذين الوجهين نصب الصابرين على المدح باضمار فعل وهو في المعنى عطف على من آمن ولكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب قال الفارسي وهو ابلغ لان الكلام يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتفاق الاعراب فانه يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شان العرب اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله في سورة النساء والمقيمين الصلوة وفي المائدة والصابئون وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم اذا طال الكلام في الشيء الواحد وقالوا فيمن قرا حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم **فان قيل** لم لا يجوز على هذين الوجهين ان يكون معطوفا على ذوي القربى اي وآتى المال الصابرين قيل لانه يلزم من ذلك محذور وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذي هو في حكم الصلة باجنبي وهو الموفون **فان قيل** اليس جاز الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة كقوله وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتدا والخبر **قلنا** لا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة الثالث ان يكون الموفون عطفا على الضمير المستتر في آمن ولم يحتج الى التاكيد بالضمير المرفوع المنفصل لان طول الكلام اغنى عن ذلك وعلى هذا الوجه يجوز في الصابرين وجهان احدهما النصب باضمار فعل كما تقدم قال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني وانكر الفراء ذلك لوجهين احدهما ان اعني يقع مفسرا للمجهول والمدح يأتي بعد المعرفة الثاني لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا مما لم تقله العرب اصلا والثاني العطف على ذوي القربى ولا يمنع من ذلك ما تقدم من الفصل باجنبي لان الموفين على هذا الوجه داخل في الصلة فهو بعضها لا اجنبي منها **قوله** اذا عاهدوا اذا منصوب بالموفون اي الموفون وقت العهد من غير تأخير الوفاء عن وقته وقرا الجحدري بعهودهم في هذا العهد قولان احدهما ما اخذ الله على عباده على السنة رسله من الايمان والقيام بحدوده والعمل بطاعته كما اخبر الله عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وجحدوا انبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا القول فقال ان قوله والموفون بعهدهم صريح في اضافة العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون الزمه ابتداء من قبله تعالى واجيب بانه تعالى وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح اضافة العهد اليهم من هذا الوجه القول الثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه اما بان يكون بين العبد وبين الله كالايمان والنذور وما اشبه ذلك او بينه وبين رسول الله كالبيعة من القيام بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه او بينه وبين الناس وقد يكون ذلك واجبا مثل ما يلتزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم والشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن وغيره وقد يكون مندوبا مثل الوفاء بالوعد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلا تقصر الآية على بعضها وهذا هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتمنوا ادوا **فصل** قال الراغب وانما لم يقل واوفى كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان تعطف على الموصول دون الصلة لئلا تطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجود فلما ذكر الوفاء بالعهد وهو مما تقتضيه العقول المجردة صار عطفه على الاول احسن ولما كان الصبر من وجه مبدا الفضائل ومن وجه جامعا للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد وهو كلام حسن وحكى الزمخشري قراءة والموفين والصابرين وقرا الحسن والاعمش ويعقوب والموفون والصابرون **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الآية ست عشرة قاعدة من امهات الاحكام الايمان بالله وباسمائه وصفاته والحشر والنشر والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار والملائكة والكتب المنزلة وانها حق من عند الله كما تقدم والنبيين وانفاق المال فيما يعن من الواجب والمندوب وايصال القرابة وترك قطعهم وتفقد اليتيم وعدم اهماله والمساكين كذلك ومراعاة ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به وقيل الضيف والسؤال وفك الرقاب والمحافظة على الصلوات وايتاء الزكوة والوفاء بالعهود والصبر في الشدائد وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج الى كتاب **قوله** في الباساء والضراء قال ابن عباس يريد الفقر بقوله الباساء والمرض بقوله والضراء وفيهما قولان احدهما وهو المشهور انهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتانيث فهما اسمان على فعلاء ولا افعل لهما لانهما ليسا بنعتين والثاني انهما صفتان واقيمتا مقام موصوفهما البؤس والباساء الفقر يقال بئس الرجل يبؤس اذا افتقر قال ● ولم يك في بؤس اذا بات ليله ● يناغي غزالا ساجي الطرف اكحلا **قوله** وحين الباس منصوب بالصابرين اي الذين صبروا وقت الشدة والباس شدة القتال خاصة تقول بؤس الرجل اي شجع قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله واصل الباس في اللغة الشدة يقال لا باس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب بئيس اي شديد ثم تسمى الحرب باسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى باسا لشدته قال تعالى فلما راوا باسنا فلما احسوا

باسنا

باسنا فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا **قوله** اولئك الذين صدقوا مبتدا وخبر واولئك الثاني خبر اولئك الاولى موصول بصلة وجيء فعلا ماضيا لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم واستقر والثاني خبر الثانية بموصول صلته اسم فاعل ليدل على الثبوت وانه ليس متجددا بل صار كالسجية لهم وايضا فلو اتي به فعلا ماضيا لما حسن وقوعه فاصلة قال الواحدي رحمه الله ان الواوات في هذه الاوصاف ومن قام بواحد منها لا يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي ان يظن الانسان ان الموفي بعهده ان يكون من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في الباساء لا يكون قائما بالبر الا عند استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للانبياء لان غيرهم لا يجتمع فيه الاوصاف كلها وقال آخرون هي عامة في جميع المؤمنين والله اعلم

يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله اليم قوله في القتلى اي بسبب القتلى وفي تكون للسبب كقوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة اي بسببها والقتلى يجوز ان يكون جمع القتيل بمعنى مفعول وقد تقدم شيء من هذا عند قوله وان ياتوكم اسرى **فصل** في سبب النزول وجوه احدها ازالة الاحكام التي كانت قبل البعثة وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط والعرب تارة كانوا يوجبون القتل وتارة يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي فاما القتل فكانوا اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فكان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وتمادوا على ذلك ويتحكمون بناء على زعمهم قاله سعيد بن جبير روي ان واحدا من الاشراف قتل له ولد فاجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول فقالوا له ما تريد فقال احدى ثلاث فقالوا له ما هي قال تحيون لي ولدي او تملؤون داري من نجوم السماء او تدفعون لي جملة قومكم حتى اقتلكم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما امر الدية فربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الآية ● الوجه الثاني قال السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب فنزلت الآية ● الوجه الثالث نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه ● الوجه الرابع روى محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الآية التسوية بين الحرين والعبدين والانثيين في القصاص فاما اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو قوده فان شاء اولياء العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاءوا اخذوا كل الدية وتركوا كل العبد وان قتل رجل امراة فهو بها قود فان شاء اولياء المراة قتلوه وادوا نصف الدية وان شاءوا اعطوا كل الدية وتركوها فالآية نزلت لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع **فصل** روى البخاري والنسائي والدارقطني عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف فالعفو ان تقبل الدية في العمد واتباع بالمعروف واداء اليه باحسان يتبع بالمعروف ويؤدي باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كتب على من كان قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم فمن قتل بعد قبول الدية هذا لفظ البخاري وقال الشعبي في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا فقالوا نقتل بعبدنا فلان بن فلان وبامتنا فلانة بنت فلان ونحوه عن قتادة. **والقصاص** مصدر قاصه يقاصه قصاصا ومقاصة نحو قاتله قتالا ومقاتلة واصله من قص الشيء اي اتبع اثره لانه اتباع دم المقتول قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لتتبع الخبر المحكي والقصص تتبع آثار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه وهذا اصل المادة فمعنى القصاص تتبع الدم بالقود ومنه القصيص لما يتبع من الكلا بعد رعيه والقص ايضا الجص ومنه نهيه عليه السلام عن تقصيص القبور اي تجصيصها **فصل** كتب عليكم معناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين احدهما ان قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات قال عليه السلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كقوله ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الجراحات والديات وقيل كتب هنا اخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وقوله في القتلى اي بسبب القتلى كما تقدم فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطا الا ان العام اذا دخله التخصيص بقي حجة فيما عداه **فان قيل** قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان ● الاشكال الاول لو وجب القصاص لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الدم فلا يجب عليه لان ولي الدم مخير في القتل والترك بل هو مندوب الى الترك لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فانه اجنبي عن القتيل والاجنبي عن الشيء لا تعلق له به ● الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على ايجاب القتل البتة بل تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل **والجواب** عن الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود من المؤمنين والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحدود ولهما ايضا ان يستترا بستر الله ولا يعترفا والفرق بينهما ان ذلك حق لآدمي **والجواب** عن الثاني ان ظاهر الآية يقتضي التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية تفيد ايجاب القتل من هذا الوجه **قوله** الحر بالحر مبتدا وخبر والتقدير الحر ماخوذ بالحر او مقتول بالحر فيقدر كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه فان الباء فيه للسبب ولا يجوز ان يقدر كونا مطلقا اذ لا فائدة فيه لو قلت الحر كائن بالحر الا ان يقدر مضافا اي قتل الحر كائن بالحر واجاز ابو حيان ان يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف تقديره يقتل الحر بالحر يدل عليه قوله القصاص في القتلى فان القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر وفيه بعد **والحر** وصف وفعل الوصف جمعه على افعال فالواحد احرار ومؤنثه حرة وجمعها على حرائر محفوظ ايضا يقال حر الغلام يحر حرية **فصل** في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فيه قولان الاول انها تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتج عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بغير حر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان الباء من حروف الجر فيتعلق بفعل فيكون التقدير يقتل الحر بالحر والمبتدا لا يكون عاما في الخبر بل اما مساويا له او اخص منه وعلى هذا التقدير يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون الحر مقتولا بالعبد الثالث انه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل على ان رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر

بقتل العبد فحال لرعاية التسوية توجبان لا يكون مشروعا ولو تمادكرنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل حر بعبد ولا مؤمن بكافر فاذا احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس فالجواب من وجهين احدهما ان هذه الاية شرع من قبلنا والاية التي نحن فيها شرعنا فهو اقوى في الدلالة والثاني ان هذه الاية مشتملة على احكام
النفوس على سبيل التفصيل والتخصيص فيكون عامة والخاص مقدم على العام ثم قال اصحابنا هذا القول ظاهر الاية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا تقتل الانثى بالذكر الا انا
خالفنا هذا الظاهر للاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد فوجب ان يبقى هاهنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما
المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر الذي هو فوقه اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل
الانثى بالذكر واما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة
على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا
من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض الجزئيات بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر
لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات وذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول
وعليه الاكثرون ان الفائدة ابطال ما كان عليه الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك وللقائلين بالقول
الاول ان يقولوا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه
زائد عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يشرع اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس بالاجماع
الا انه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز
قتل الحر بالعبد لان هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب
تقديمه على العام • الوجه الثاني في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن البصري ان هذه الصورة التي يكتفى فيها
بالقصاص وفيا في الصور اعني القصاص بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى لا يكتفى فيها بالقصاص بل لا بد من التراجع لان اكثر المحققين زعموا ان هذا النقل لم يصح
عن علي رضي الله عنه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع **قوله** فمن عفي له من اخيه شيء فيه وجهان
احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فموضعها رفع بالابتداء وعلى الاول يكون عفي في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له وتكون
الفاء واجبة في قوله فاتباع على الاول ومحلها وما بعدها الجزم وجائزة في الثاني ومحلها وما بعدها الرفع على الخبر والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له
واخيه عائد على من وشيء هو القائم مقام الفاعل والمراد به المصدر وبني عفي للمفعول وان كان قاصرا لان القاصر يتعدى للمصدر كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور
نفخة واحدة والاخ هو المقتول او ولي الدم وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وهذا المصدر القائم مقام الفاعل المراد به الدم المعفو عنه وعفي يتعدى الى الجاني
والى الجناية بعن تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا عدي اليهما معا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه والاية من
هذا الباب اي فمن عفي له عن جنايته وقيل من هو ولي الدم اي من جعل له من دم اخيه بدل الدم وهو القصاص او الدية والمراد بشيء حينئذ ذلك المستحق والمراد
بالاخ المقتول ويحتمل ان يراد على هذا القول ايضا القاتل ويراد بالشيء الدية وعفي بمعنى يسر على هذين القولين وقيل بمعنى ترك وشنع الزمخشري على من فسر عفي
بمعنى ترك قال فان قلت هلا فسرت عفي بمعنى ترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به قلت لان عفي الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه واعفوا اللحى
فان قلت قد ثبت قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شيء **قلت** عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة
ومشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل
من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جراءة يستعاذ بالله منها قال ابو حيان اذا ثبت ان عفي بمعنى محي فلا يبعد حمل الاية عليه ويكون
اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده لمرفوعه مجازا لانه مصدر مشبه بالمفعول به فقد يتعادل
الوجهان اعني كون عفي اللازم لشهرته في الجنايات وعفي المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا **فان قيل** تضمن عفي بمعنى ترك **فالجواب**
ان التضمين لا ينقاس وقد اجاز ابن عطية ان يكون عفي بمعنى فضل والمعنى فمن فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات من
قولهم عفا الشيء اذا كثر واظهر هذه الاقوال اولها **فصل** اعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية
تدل على ان فيها عافيا ومعفوا عنه وليس هاهنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك
انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله عن شيء مبهم فلا بد
من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص لان الكلام فيه فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن شيء فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليؤد اليه باحسان
وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن
القود والله اعلم ومما يؤكد هذا قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية او القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص
والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والعفو وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد
تكون الدية عنده آثر من القود اذا كان محتاجا وقد يكون القود عنده آثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة فيما احبه رحمة من الله
في حقه **فان قيل** لا نسلم ان العافي هو ولي الدم والعفو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شيء فمن سهل له من اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا
صفوا اي سهلا ويقال خذ ما عفا اي ما سهل قال تعالى خذ العفو فيكون تقدير الاية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال وسهل له من جهة
اخيه المقتول اي بسبب اخيه المقتول فاما ان يكون اخا حقيقة واما ان تكون قرابته غير الاخوة فسماه اخا مجازا كما سمي المقتول اخا للقاتل والى بمعنى سهل فليتبع ولي
الدم القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث
الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود **سلمنا** ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون
القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر الى الدية فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه
باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هاهنا شرط رضى القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضى القاتل لانه ثابت معلوم
لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال وبذل المال فيه احياء النفس فلما كان هذا الرضى حاصلا
في الاعم الاغلب لاجرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب ان حمل لفظ العفو هاهنا على اسقاط القصاص اولى من حمله على دفع القاتل المال الى ولي الدم
من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ هاهنا على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه

لما قال كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على المعين
المذكور السابق اولى الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه في السهولة واليسر لا
حاجة به الى الامر بالاتباع ولا حاجة بذلك المعطي الى الامر باداء ذلك المال بالاحسان والجواب عن الثاني من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يتمشى بفرض صورة مخصوصة
وهي اذا كان حق القصاص مشتركا بين اثنين فعفى احدهما وسكت الاخر والاية دالة على ترتيب الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على صورة خاصة
مقيدة خلاف الظاهر الثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق وهو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يكون اداؤه الى
غير العافي فيكون باطلا والجواب عن الثالث ان توقيف ثبوت اخذ الدية لولي الدم على اعتبار رضى القاتل مخالف للظاهر وهو غير جائز قد
تقرر ان تقدير الاية شيء من العفو وهذا يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فانه يقال القود لا يتبعض فاما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان
مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل وذكر الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر
في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم منه ذلك فلما نكر صار هذا المعنى مفهوما منه **فصل**
نقل ان ابن عباس تمسك بهذه الاية في كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه
اذا صدر القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر فدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن • وثانيها انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك
ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين قال تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق على الفاسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الدين • وثالثها
انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن • اجابت المعتزلة عن الاول فقالوا ان قلنا ان المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في
القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا هم القاتلون فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا
التاويل • الثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب تغليبا • واجابوا عن الثاني بوجوه الاول ان الاية نزلت
قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني ان الظاهر ان الفاسق يتوب واذا تاب كان المراد الاخوة بين ولي المقتول والقاتل
كما تقدم • الثالث يجوز ان يكون جعله اخا له في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا • الرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص
وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق • الخامس ذكر لفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه
بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية • وعن الثالث انما ندبه لما بينهما في اصل الاقرار والاعتقاد • والجواب ان هذه الوجوه كلها تقتضي تقييد الاخوة
بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق وهذا الجواب لا يرد ما ذكروه في الوجه الثاني من قولهم المراد بالاخوة التي بين
ولي الدم والمقتول كانه قيل فمن عفي له بسبب اخيه المقتول شيء والمراد الدية فليتبع ولي الدم القاتل بالمعروف وليؤد القاتل الدية الى ولي الدم باحسان
وحينئذ يحتاج هذا الى الجواب **قوله** فاتباع بالمعروف في رفع اتباع ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر مبتدا محذوف فقدره ابن عطية فالحكم او
الواجب اتباع وقدره الزمخشري فالامر اتباع قال ابن عطية وهذا سبيل الواجبات واما المندوبات فتجيء منصوبة كقوله فضرب الرقاب قال ابو حيان ولا ادري
ما الفرق بين النصب والرفع الا ما ذكروه من ان الجملة الاسمية اثبت واكد فيمكن ان يكون مستند ابن عطية هذا كما قالوا في قوله قالوا سلاما قال سلام • الثاني
ان يرتفع باضمار فعل وقدره الزمخشري فليكن اتباع قال ابو حيان وهو ضعيف اذ كان لا يضمر غالبا الا بعد ان الشرطية ولو لدليل يدل عليه • الثالث ان يكون
مبتدا محذوف الخبر فمنهم من قدره متقدما عليه اي فعليه اتباع ومنهم من قدره متاخرا عنه اي فاتباع بالمعروف عليه **قوله** بالمعروف فيه ثلاثة
اوجه احدها ان يتعلق باتباع فيكون منصوب المحل • الثاني ان يكون وصفا لقوله اتباع فيتعلق بمحذوف ويكون محله الرفع • الثالث ان يكون في محل نصب على
الحال من الهاء المحذوفة تقديره فعليه اتباعه عادلا والعامل في الحال معنى الاستقرار **قوله** واداء في رفعه اربعة اوجه الثلاثة المقولة في قوله
فاتباع لانه معطوف عليه والرابع ان يكون مبتدا خبره الجار والمجرور بعده وهو باحسان وهو بعيد **واليه** في محل نصب لتعلقه باداء ويجوز ان يكون
في محل رفع صفة لاداء فيتعلق بمحذوف اي فاداء كائن اليه **وباحسان** فيه اربعة اوجه الثلاثة المقولة في بالمعروف والرابع ان يكون خبرا لاداء
كما تقدم في الوجه الرابع من رفع اداء والهاء في اليه تعود الى العافي وان لم يجر له ذكر لان عفي يستلزم عافيا فهو من باب تفسير الضمير بمصاحب بوجه ما
ومنه حتى توارت بالحجاب اي الشمس لان في ذكر العشي دلالة عليها • ومثله • فانك والتابين عروة بعدما • دعاك وايدينا اليه شوارع • كما الرجل الحادي
وقد منع الضحى • وطير المنايا فوقهن اواقع • فالضمير في فوقهن للابل لدلالة لفظ الحادي عليها لانها تصاحبه بوجه ما قال ابن عباس
والحسن وقتادة ومجاهد على العافي الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه الاداء اليه باحسان وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف فهو اداء
اليه باحسان والاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المالوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا لعين المال فلا
يطالبه بزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فيمهله الى ان يبيع ويستبدل وان لا يمنعه تقديم الاهم من الواجبات واما الاداء اليه باحسان
فالمراد ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل ومذهب اكثر العلماء
من الصحابة والتابعين ان ولي الدم اذا عفا عن القصاص على الدية فله اخذ الدية وان لم يرض القاتل وقال الحسن والنخعي واصحاب الراي لا دية له الا برضى
القاتل حجة القول الاول قوله عليه السلام من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى **قوله** ذلك تخفيف الاشارة بذلك الى ما شرعه من
العفو والدية لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة وفي شرع النصارى العفو فقط ولم يكن لهم القصاص فخير الله تعالى هذه الامة بين القصاص و
العفو والدية تخفيفا منه ورحمة وقيل ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ومن ربكم في محل رفع لانه صفة لما قبله فيتعلق
بمحذوف ورحمة صفتها محذوفة ايضا اي ورحمة من ربكم **قوله** فمن اعتدى يجوز في من الوجهان الجائزان في قوله فمن عفي له من كونها شرطية وموصولة
وجميع ما ذكر ثم يعود هنا **فصل** قال ابن عباس اعتدى اي جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن هو ان يقتل بعد العفو واخذ الدية
وذلك ان الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك وقوله فله عذاب اليم فيه قولان احدهما انه نوع من العذاب
شديد الالم في الاخرة والثاني روي عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل منه الدية لقوله عليه السلام لا اعفي احدا قتل
بعد اخذ الدية قال القرطبي من قتل بعد اخذ الدية كمن قتل ابتداء ان شاء الولي قتله وان شاء عفا عنه وعذابه في الاخرة وهذا قول مالك والشافعي وجماعة
وقال قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم عذابه ان يقتل البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لان المفهوم من العذاب الاليم
عند الاطلاق هو عذاب الاخرة وايضا فان القود تارة يكون عذابا كما هو في حق غير التائب وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه
الا في وجه دون وجه **قوله تعالى** ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون اعلم ان كيفية النظم انه تعالى لما اوجب القصاص في الاية المتقدمة

ابو حيان بما لكيف يليق برحمة الامام العبد الضعيف اذ ذكر بعده حكمة شرع القصاص دفعا لهذا السؤال **قوله** لكم يجوز ان يكون الخبر وفي القصاص متعلق بالاستقرار
الذي تضمنه لكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حيوة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها نصب حالا ويجوز ان يكون في القصاص هو الخبر ولكم متعلق
بالاستقرار المتضمن له تقدم تحقيقه في قوله ولكم في الارض مستقر وههنا اشياء لا بد منها   في معنى كون القصاص حيوة وجوه احدها
انه ليس المراد ان نفس القصاص حيوة لان القصاص ازالة للحيوة وازالة الشيء يمتنع ان تكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحيوة اما في حق من يريد
القتل فانه اذا علم انه اذا قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق المقتول فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في
حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل ومن يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة الى ان تنتهي
الى قتل عالم من الناس وفي شرع القصاص زوال كل ذلك فيصير حيوة الكل • وثانيها ان نفس القصاص سبب الحيوة لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع من كان
يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحيوة من هذا الوجه وثالثها معنى الحيوة سلامته من قصاص الاخرة فانه اذا اقتص منه في الدنيا حيي في الاخرة
واذا لم يقتص منه في الدنيا اقتص منه في الاخرة وهذا الحكم غير مختص بالقصاص في النفس بل يدخل فيه القصاص في الجراح والشجاج ورابعها قال السدي المراد من
القصاص ايجاب التسوية وقرأ ابو الجوزاء في القصص والمراد به القرآن قال ابن عطية ويحتمل ان يكون مصدرا كالقصاص اي انه اذا اقتص ان القاتل قصاصا قتل كما
قتل ويحتمل ان يكون قوله في القصاص حيوة اي فيما اقتص عليكم من حكم القتل والقصاص **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان شرع القصاص سبب الحيوة لقوله
تعالى ولكم في القصاص حيوة فدلت على انه لو لم يشرع القصاص لكان ذلك سبب الموت قبل حلول اجله وكذلك كل ما فيه من الحيوة فانه دل على ان قبل اجله بدليل انه يجب على القاتل
الضمان والدية واجيبوا بقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وقوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ان اجل الله اذا
جاء لا يؤخر لكل اجل كتاب فمتى قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال انه لو لم يقتل لعاش لما ذكرنا من الايات واما وجوب الضمان والدية فلاقدامه على القتل
والزجر عن القتل   اتفق علماء البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جميع المعاني بالغة اعلى الدرجات فان قول العرب في هذا المعنى القتل انفى للقتل
ويروى ابقى للقتل ويروى اكف للقتل ويروى قتل البعض احياء للجميع ويروى اكثروا القتل ليقل القتل فهذا وان كان بليغا فقد ابرزت العلماء بينه وبين الاية
الكريمة وجوها عديدة في البلاغة وجدت في الاية الكريمة دونه منها ان في قولهم تكرار الاسم في جملة واحدة • ومنها انه لا بد من تقدير حذف لان انفى وابقى
واكف افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه اي انفى للقتل من ترك القتل • ومنها ان القصاص اعم اذ يوجد في النفس وفي الطرف والقتل لا يكون الا في النفس
ومنها ان قولهم ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال ومنها ان في الاية نوعا من البديع يسمى الطباق وهو مقابلة الشيء بضده وهو يشبه
قوله تعالى اضحك وابكى **قوله** يا اولي الالباب منادى مضاف وعلامة نصبه الياء واعلم ان اولي اسم جمع لانه لا واحد له من لفظه ويجري مجرى جمع
المذكر السالم في رفعه بالواو ونصبه وجره بالياء المكسور ما قبلها وحكمه في لزوم الاضافة الى اسم جنس ظاهر حكم مفرده وقد تقدم في قوله ذوي القربى ويقابله
في المؤنث الات وكتبا في المصحف بواو بعد الهمزة قال ابو البقاء فرقا بينه وبين الى التي هي حرف جر ثم حمل اولي في النصب والجر عليه وههنا كما تقدم في الفرق
بين اولئك اسم اشارة واليك جارا ومجرورا وقد تقدم ان فيه لغتين … ولا بد من حذف النون لانها كالمقدرة حالة الاضافة
فهو نظير ضاربو زيد وضاربي زيد **والالباب** جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك لاحد وجهين اما لبنائه من لب بالمكان اقام به واما من
اللباب وهو الخالص يقال لبب بالمكان ولبب بضم العين وكسرها ومجيء المضاعف على فعل بضم العين شاذ استغنوا عنه بفعل مفتوح العين وذلك في الفاظ
محصورة نحو عززت وسررت ولببت ودممت وقلت فهذه بالضم والفتح لا لببت فبالضم والكسر كما تقدم **قوله** لعلكم تتقون قال الحسن والاصم لعلكم
تتقون نفس القتل بوجوب القصاص وقيل المراد التقوى من كل الوجوه قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد التقوى من الكل سواء كان في المعلوم انهم يتقون او لا
يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه **فان قيل** لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال **فجوابه** ما سبق في قوله تعالى والذين من قبلكم لعلكم تتقون

قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الى قوله المتقين قال القرطبي في الكلام تقدير واو العطف اي وكتب عليكم فلما طال الكلام سقطت الواو
ومثله في بعض الاقوال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى اي والذي تولى فحذف وقوله كتب مبني للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وللاختصار
وفي القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها ان تكون الوصية اي كتب عليكم الوصية وجاز تذكير الفعل لوجهين احدهما كون القائم مقام الفاعل مؤنثا مجازيا
والثاني الفصل بينه وبين مرفوعه والثاني انه الايصاء المدلول عليه بقوله الوصية للوالدين اي كتب هو اي الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعدما سمعه
وايضا انه ذكر الفعل وفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التانيث والعرب تقول حضر القاضي امرأة فيذكر
لان القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة والثالث انه الجار والمجرور وهذا يتجه على رأي الاخفش والكوفيين وعليكم في محل رفع على هذا القول وفي محل نصب على
القولين الاولين وقوله كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه **قوله** اذا حضر العامل في اذا كتب على انها ظرف محض وليس متضمنا للشرط وقيل كتب عليكم
الوصية وقت حضور الموت ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية لانها مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانحلاله لموصول وصلة الا على مذهب من يرى
التوسع في الظرف وعديله وهو ابو الحسن فانه لا يمنع من ذلك فيكون التقدير كتب عليكم ان توصوا وقت حضور الموت وقال ابن عطية توجيه في اعراب هذه
الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه عليكم ايجاب الله ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل
والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين ان واذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب قال ابو حيان وفي هذا تناقض لانه جعل العامل في اذا كتب وذلك
يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط وهذا يناقض قوله وجوابا اذا وان محذوف لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطي وكتب
ليس احدهما **فان قيل** قد يجوزون تقديم جواب الشرط فيكون كتب هو الجواب ولكنه تقدم وهو عامل في اذا فيكون ابن عطية يقول بهذا القول **فالجواب**
ان ذلك لا يجوز لانه صرح بان جوابها محذوف مدلول عليه بكتب ولم يجعل كتب هو الجواب ويجوز ان يكون العامل في اذا الايصاء المفهوم من لفظ الوصية وهو
القائم مقام الفاعل في كتب كما تقدم وقال ابن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصاء المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية
بالابتداء وفيه جواب الشرطين على ما انشد سيبويه • من يفعل الصالحات الله يحفظه • فيكون رفعها بالابتداء اي فعليه الوصية بتقدير الفاء فقط كانه
قال فالوصية للوالدين وناقشه ابو حيان من وجوه احدها انه متناقض من حيث انه اذا جعل اذا معمولا للايصاء المقدر تمحضت للظرفية فكيف يقدر لها جواب
كما تقدم تحريره والثاني ان هذا الايصاء اما ان يقدر لفظه محذوفا او مضمرا وعلى كلا التقديرين فلا يعمل لان المصدر شرط اعماله ان لا يحذف ولا يضمر عند البصريين
وايضا فهو قائم مقام الفاعل فلا يحذف والثالث قوله جواب الشرطين والشيء الواحد لا يكون جوابا لاثنين بل جواب كل واحد مستقل بتقديره الرابع جعله حذف
الفاء جائزا في القرآن وهذا نص سيبويه على انه لا يجوز الا ضرورة • وانشد • من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله سيان • وانشاده
من يفعل الصالحات الله يحفظه يجوز ان يكون رواية الا ان سيبويه لم ينشده كذا بل كما تقدم وللمبرد روي عنه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا لا في ضرورة

ولا غيرها ويرويه • من يفعل الخير فالرحمن يشكره • ورد الناس عليه بان هذه ليست حجة على رواية سيبويه ويجوز ان يكون اذا شرطية فيكون جوابها وجواب
ان محذوفين وتحقيقه ان جوابان مقدر تقديره كتب الوصية على احدكم اذا حضره الموت ان ترك خيرا فليوص جوابا لان حذف لدلالة الكلام عليه ويكون هذا
الجواب المقدر دالا على جواب اذا فيكون المحذوف دالا على محذوف مثله وهذا اولى من قول من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف جواب الثاني او
من تقدير من يقدر من معنى كتب لان كتب ماضي المعنى الا ان يقوله بمعنى يتوجه عليكم الكتاب ان ترك خيرا **قوله** الوصية فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون مبتدأ وخبره للوالدين الثاني انه مفعول كتب وقد تقدم الثالث انه مبتدا خبره محذوف اي فعليه الوصية وهذا عند من يجوز حذف فاء الجواب
وهو الاخفش وهو محجوج بنقل سيبويه   قوله اذا حضر احدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت لان ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء
ثم ذكروا في ذلك وجهين احدهما وهو المشهور ان المراد حضور امارة الموت كالمرض المخوف كما يقال فيمن يخاف عليه الموت حضره الموت ويقال لمن قارب البلد
وصل قال عنترة • وان الموت طوع يدي اذا ما • وصلت بنانها بالهندواني • وقال جرير يهجو الفرزدق • انا الموت الذي حدثت عنه • فليس لهارب
مني نجاء • الثاني قال الاصم ان المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا **فصل** المراد بالخير هنا
المال لقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من خير فقير قال ابو العباس المقري وقد ورد لفظ الخير في القرآن بازاء ثمانية معان الاول
الخير المال كهذه الاية الثاني الايمان قال الله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي ايمانا وقوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يعني ايمانا الثالث الخير
الفضل ومنه قوله خير الرازقين خير الراحمين خير الحاكمين الرابع الخير العافية قال تعالى وان يردك بخير اي بعافية الخامس الثواب قال تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير اي ثواب واجر السادس الخير الطعام قال تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير السابع الخير الظفر والغنيمة قال
الله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا الثامن الخير الخيل قال احببت حب الخير عن ذكر ربي يعني الخيل ثم اختلفوا هنا على قولين فقال الزهري
لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل لان المال القليل خير قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اني لما انزلت الي من خير فقير والخير ما ينتفع
به والمال القليل كذلك وايضا قوله تعالى في المواريث للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه
او كثر فكون الوصية كذلك الثاني ان الخير هو المال الكثير لان من ترك درهما لا يقال ترك خيرا ولا يقال فلان ذو مال الا ان يكون ماله يجاوز حد الحاجة
ولو كانت الوصية واجبة في كل ما يترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يترك شيئا واما من يموت عريانا
ولا يبقى منه كسرة خبز فذلك في غاية الندرة واذا ثبت ان المراد بالخير هنا المال الكثير فهل هو مقدر ام لا فيه قولان الاول انه مقدر واختلفوا في مقداره فروي
عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال وعن عائشة
ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربع قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا لشيء يسير فاتركه لعيالك فهو
افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال قوم انه غير مقدر
بل يختلف باختلاف حال الرجل **فصل** قال القرطبي والوصية عبارة عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد فيه في الحيوة وبعد الموت وخصصه العرف بما يعهد
بفعله وتنفيذه بعد الموت والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية والوصي يكون الموصي والموصى اليه واصله من وصى مخففا وتواصى النبت تواصيا اذا اتصل وارض واصية
متصلة النبات واوصيت له بشيء واوصيت اليه اذا جعلته وصيك والاسم الوصاية والوصاية بالكسر والفتح واوصيته ووصيته ايضا توصية بمعنى
والاسم ايضا الوصاة وتواصى القوم اوصى بعضهم بعضا وفي الحديث استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم ووصيت الشيء بكذا اذا وصلته به **فصل**
اعلم ان الله تعالى بين ان الوصية الواجبة للوالدين والاقربين قال الاصم وذلك انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة
فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء وقال ابن عباس وطاوس وقتادة والحسن ان هذه الوصية كانت واجبة قبل اية المواريث للوالدين والاقربين
من يرث منهم ومن لا يرث فلما نزلت اية المواريث نسخت وجوبها في حق الوارث وبقي وجوبها في حق من لم يرث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى
كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وقال طاوس من اوصى لقوم وترك ذوي قرابته محتاجين انتزعت منهم وردت في ذوي قرابته وذهب الاكثرون الى ان
الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء
يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقال بعضهم ان الوصية لم تكن واجبة وانما كانت مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسيأتي الكلام عليه قريبا
ان شاء الله تعالى **قوله** بالمعروف يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس الوصية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوصية اي حال كونها
ملتبسة بالمعروف لا بالجور **فصل** يحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به فيسوي بينهم في العطية ويحتمل ان يكون المراد من المعروف ان لا يعطي
البعض ويحرم البعض كما اذا حرم الفقير ووصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظيم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه
الوصية على طريقة جميلة خالية عن الايحاش ونقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقرباء وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء
وروي عن الحسن ايضا وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا يرثونه قالوا يجعل ثلثي الثلث لذوي قرابته وثلث
الثلث لمن اوصى له وتقدم النقل عن طاوس ان الوصية تنزع من الاجنبي وتعطى لذوي القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف هو ان لا يزيد على الثلث روي عن سعد
ابن … قال جاءني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما … وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة اوصي بثلثي
مالي قال لا قلت فالشطر قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع … اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس وقال علي لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث فمن اوصى بالثلث … وقال الحسن يوصي
بالسدس او الخمس او الربع وقال … انما كانوا يوصون بالخمس والربع وذهب جمهور العلماء الى انه لا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث الا اصحاب الرأي فانهم
قالوا ان لم يترك الموصي ورثة جاز له ان يوصي بماله كله وقالوا انما جاز الاقتصار على الثلث في الوصية لاجل ان يدع ورثته اغنياء **قوله** حقا في نصبه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون نعتا لمصدر محذوف وذلك المصدر المحذوف اما مصدر كتب او مصدر اوصى اي كتبا حقا او ايصاء حقا الثاني انه حال من
المصدر المعرف المحذوف مصدر كتب او اوصى كما تقدم الثالث ان ينتصب على انه مؤكد لمضمون الجملة فيكون عامله محذوفا اي حق ذلك حقا قاله الزمخشري
وابن عطية وابو البقاء قال ابو حيان وهذا تأباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين لا يجوز
اما الاول فلان المصدر المؤكد لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرجه عن التأكيد قال شهاب الدين وهذا لا يلزمهم فانهم والحالة هذه لا يقولون ان على المتقين
متعلق به وقد نص على ذلك ابو البقاء فانه قال وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف اذا ناب
عنه كقولك ضربا زيدا اي اضرب لانه جعله صفة لحق فهذا يرد عليه وقال بعض المعربين انه مؤكد لما تضمنه معنى المتقين كانه قيل على المتقين حقا كقوله

اولئك هم المؤمنون حقا وهذا ضعيف لتقدمه على عامله الموصول ولانه لا يتبادر الى الذهن قال ابو حيان والاولى عندي ان يكون مصدرا من معنى كتب لان
معنى كتب الوصية اي حق وهو حقا هو مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا **فان قلت** ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين
دون غيرهم **فالجواب** ان المراد بقوله تعالى حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه وايضا فان الآية
وان دلت على وجوب هذا المعنى على المتقين فالاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذه الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف
فصل قال القرطبي اجمعوا على ان للانسان ان يغير وصيته ويرجع فيما شاء منها الا انهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الامر المجمع عليه عندنا ان الموصي اذا
اوصى في صحته او مرضه بوصية فيها عتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع في ذلك ما يشاء حتى يموت وان احب ان يطرح تلك الوصية ويسقطها فعل الا ان
يدبر فان دبر مملوكا فلا سبيل له الى تغيير ما دبر قال ابو الفرج المالكي المدبر في القياس كالمعتق الى شهر لانه اجل آت لا محالة واجمعوا على انه لا يرجع في اليمين
بالعتق والعتق الى اجل فكذلك المدبر وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور هو وصية **فصل** اختلفوا في الرجل يقول لعبده انت حر بعد موتي
واراد الوصية فله الرجوع عند مالك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك
واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فهذا كله عندهم وصية لانه من الثلث وكل ما كان في الثلث فهو وصية الا ان الشافعي قال لا يكون له الرجوع في المدبر الا ان
يخرجه من ملكه ببيع او هبة وليس قوله قد رجعت رجوعا   اختلفوا في رجوع المجيز في الوصية للوارث في حياة الموصي وبعد وفاته فقيل ذلك
جائز عليهم وليس لهم الرجوع وهو قول عطاء بن ابي رباح وطاوس والحسن وابن سيرين وابن ابي ليلى والزهري وربيعة والاوزاعي وقيل لهم الرجوع ان
احبوا وهو قول ابن مسعود وشريح والحكم والثوري والحسن بن صالح وابي حنيفة والشافعي واحمد وابي ثور وابن المنذر وقال مالك ان اذنوا في صحته فلهم
الرجوع وان اذنوا في مرضه فذلك جائز عليهم وهو قول اسحق **فصل** وذهب الجمهور الى انه يحجر على المريض في ماله وقال اهل الظاهر لا يحجر عليه وهو كالصحيح
فصل اذا اوصى لبعض ورثته بمال وقال في وصيته ان اجازها الورثة فهي له وان لم يجيزوه فهو في سبيل الله فلم يجزه الورثة فقال مالك يرجع
ذلك اليهم وقال ابو حنيفة ومعمر والشافعي في احد قوليه يمضي في سبيل الله **فصل** من الناس من قال ان الوصية كانت واجبة واستدل بقوله كتب
وبقوله عليكم واكد الايجاب بقوله على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال صارت هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه
الآية ليست مخالفة لآية المواريث ومعناه كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي
للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا
حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذه الآية لاخراج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث
ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في
حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن كان منهم غير وارث صحت الوصية له وقد اكد الله تعالى ذلك بحكمه بقوله واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى والقائلون بالنسخ اختلفوا باي دليل صارت منسوخة فقال بعضهم
باعطاء الله اهل المواريث كل ذي حق حقه قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لا يمنع مع اخذ حقه من الميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر ما يوجبه ذلك
التخصيص لا النسخ **فان قيل** لا بد وان تكون منسوخة في حق من لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهم بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء
فالجواب ان هذا تخصيص لا نسخ وقال بعضهم انها نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به
بانه وان كان خبرا واحدا الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر   سلمنا ان الامة تلقته بالقبول لكن على وجه الظن او
على وجه القطع فان كان على وجه الظن فمسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به وان كان على وجه القطع فممنوع
لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز * وقال آخرون انها نسخت بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان
الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف
يدعى انعقاد الاجماع * وقال قوم نسخت بدليل قياسي وهو ان نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكانت اذا لم توجد هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين
قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن لما مات من غير وصية لا يستحقون شيئا لقوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فالمال اجمع للورثة * ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير
جائز قال القرطبي قوله حقا اي ثابت ثبوت نظر وتحصين لا ثبوت فرض ووجوب بدليل قوله على المتقين وهذا يدل على كونه ندبا لانه لو كان فرضا لكان على
جميع المسلمين فلما خص الله تعالى المتقين وهو من يخاف التقصير دل على انه غير لازم لغيره **فصل** قال اكثر المفسرين انها نسخت في حق من يرث ومن
لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقهاء انها نسخت في حق من يرث وثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم
بن يسار والعلاء بن زياد قال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فوجوب الوصية عند هؤلاء باق للقريب الذي ليس بوارث
واستدلوا بان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب سواء كان وارثا او غير وارث ترك العمل به في حق القريب الوارث اما باية المواريث او بقوله عليه
السلام لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وها هنا الاجماع غير موجود لان الخلاف فيه قديم وحديث فوجب ان تبقى الآية دالة على وجوب
الوصية للقريب الذي ليس بوارث واستدلوا ايضا بقوله عليه السلام ما حق امرئ مسلم له مال يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقد اجمعنا على ان الوصية
غير واجبة لغير الاقارب فوجب ان تكون هذه الوصية واجبة للاقارب * واما الجمهور فاحتجوا بما استدلوا به على انها منسوخة في حق الكل بقوله من بعد
وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره **قوله تعالى** فمن بدله بعدما سمعه الى قوله عليم يجوز في من ان تكون شرطية وموصولة والفاء اما واجبة
ان كانت شرطا واما جائزة ان كانت موصولة وتقدم نظائرها والهاء في بدله يجوز ان تعود على الوصية وان كانت بلفظ المؤنث لانها في معنى المذكر فهو كقوله
فمن جاءه موعظة اي وعظ او تعود على نفس الايصاء المدلول عليه بالوصية الا ان اعتبار المذكر في المؤنث قليل وان كان مجازيا الا ترى انه لا فرق
بين قولك هند خرج والشمس طلع لا يجوز الشمس طلع كما لا يجوز هند خرج الا في ضرورة وقيل يعود على الامر والفرض الذي امر الله به وفرضه وقيل يعود
الى معنى الوصية وهو قول او فعل وكذلك الضمير في سمعه والضمير في اثمه يعود على الايصاء المبدل او التبديل المفهوم من قوله بدله وقد راعى المعنى في قوله على الذين
يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لقال فانما اثمه عليه او على الذي يبدله وقيل الضمير في بدله يعود على الكتب او الحق او المعروف فهذه سبعة اقوال **وما**
في قوله بعدما سمعه يجوز ان تكون مصدرية اي بعد سماعه وان تكون موصولة بمعنى الذي فالهاء في سمعه على الاول تعود على ما عاد عليه الهاء في بدله وعلى
الثاني تعود على الموصول اي بعد الذي سمعه من اوامر الله **فصل** في المبدل قولان احدهما انه الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير
الموصى به اما في الكتابة او في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه

فهؤلاء كلهم

فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله الثاني ان المبدل هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالى الوصية اليها وذلك لانا بينا انهم
كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فامرهم الله تعالى بالوصية الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعدما سمعه اي
من اعرض عن هذا التكليف وقوله ان الله سميع عليم اي سميع لما اوصى به الموصي عليم بنيته لا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها **فصل** قال
القرطبي لا خلاف انه اذا اوصى بما لا يجوز مثل ان يوصي بخمر او خنزير او شيء من المعاصي انه لا يجوز امضاؤه ويجوز تبديله **فمن خاف من
موص جنفا الى قوله رحيم** يجوز في من الوجهان الجائزان في من قبلها والفاء في فلا اثم هي جواب الشرط او الداخلة في الخبر ومن موص يجوز فيها ثلاثة
اوجه احدها ان تكون متعلقة بخاف على انها لابتداء الغاية * الثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له
فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفته في الاصل الثالث ان
تكون لبيان جنس الجانفين وتتعلق ايضا بخاف فعلى القولين الاولين لا يكون الخائف من الموصين بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصين وقرا ابو بكر
وحمزة والكسائي ويعقوب موص بتشديد الصاد لقوله ما وصى به نوحا ووصينا الانسان والباقون بتخفيفها وهما لغتان من اوصى ووصى كما قدمناه
الا ان حمزة والكسائي وابا بكر من جملة من قرا ووصى بها ابرهيم مضعفا وان نافعا وابن عامر يقرآن اوصى بالهمزة فلو لم تكن القراءة سنة متبعة لا تجوز
بالراي لكان قياس قراءة ابن كثير وابي عمرو وحفص هناك ووصى بالتضعيف ان يقروا هنا موص بالتضعيف ايضا واما نافع وابن عامر فانهما قرآ هنا
موص مخففا على قياس قراءتهما هناك واوصى على افعل وكذلك حمزة والكسائي وابو بكر قروا ووصى هناك بالتضعيف فقروا هنا موص بالتضعيف على القياس
والخوف هنا بمعنى الخشية وهو الاصل **فان قيل** الخوف انما يصح في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف **والجواب** من وجوه
احدها ان المراد منه ان الشاهد اذا شاهد الموصي يوصي فظهر منه امارة الجنف عن طريق الحق مع الجهالة او مع التاويل او شاهد منه التعمد في الميل فعند
ظهور الامارة قبل تحقق الوصية ياخذ في الاصلاح ولذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم الثاني ان الموصي له الرجوع عن الوصية وفسخها وتغييرها بالزيادة
والنقصان ما لم يمت واذا كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين فلذلك علقه بالخوف * الثالث ان يصطلح الورثة والموصى له بعد الموت على ترك
الميل والجنف واذا كان ذلك منتظرا لم يكن الجنف والاثم مستقرا فصح تعليقه بالخوف وقيل بمعنى العلم وهو مجاز والعلاقة بينهما ان الانسان
لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير عن السبب بالمسبب ومن مجيء الخوف بمعنى العلم قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله وقول ابي محجن
الثقفي * اذا مت فادفني الى جنب كرمة * تروي عظامي في الممات عروقها * ولا تدفنني في الفلاة فانني * اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها * فعلى هذا
يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطا في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره بعد موته قاله ابن عباس وقتادة والربيع واصل خاف
خوف تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واهل الكوفة يميلون هذه الالف **والجنف** فيه قولان احدهما الميل قال الاعشى * تجانف عن حجر اليمامة
ناقتي * وما قصدت من اهلها لسوائكا * وقال آخر * هم المولى وان جنفوا علينا * وانا من لقائهم لزور * قال ابو عبيدة المولى ها هنا في موضع الموالي اي بني
العم كقوله تعالى ثم نخرجكم طفلا * وقيل هو الجور قال * اني امرؤ منعت ارومة عامر * ضيمي وقد جنفت علي خصوم * يقال جنف بكسر النون يجنف
بفتحها فهو جنف وجانف واجنف جاء بالجنف كالام جاء بما يلام عليه والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الميل مع الخطا والاثم هو العمد **فصل**
روي عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل والمراة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب
لهما النار ثم قرا ابو هريرة من بعد وصية الى قوله غير مضار   والضمير في بينهم عائد على الموصي والورثة او على الموصى لهم او على الورثة
والموصى لهم والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي وهو نظير واداء اليه ان الضمير يعود للعافي لاستلزام عفا له ومثله ما انشد
الفراء * وما ادري اذا يممت ارضا * اريد الخير ايهما يليني * فالضمير في ايهما يعود على الخير والشر وان لم يجر ذكر الشر لدلالة ضده عليه والضمير في عليه
وفي خاف وفي اصلح يعود على من **فصل** هذا المصلح الظاهر انه الوصي وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته
من وال او ولي او وصي او من يامر بمعروف فلا وجه للتخصيص بالوصي والشاهد اولى بالدخول لان تعلقهم اشد وكيفية الاصلاح ان يزيل
ما وقع فيه الجنف ويرد كل حق الى مستحقه قال القرطبي الخطاب في قوله فمن خاف لجميع المسلمين اي ان خفتم من موص جنفا اي ميلا في الوصية وعدولا
عن الحق ووقوعا في اثم ولم تخرجها بالمعروف بان يوصي بالمال الى زوج ابنته او لولد ابنته لينصرف المال الى ابنته ويترك القريب فبادروا الى السعي
في الاصلاح بينهم فاذا وقع الصلح سقط الاثم عن المصلح والاصلاح فرض على الكفاية اذا قام احدهم به سقط عن الباقين وان لم يفعلوا اثم الكل
فان قيل هذا الاصلاح طاعة عظيمة ويستحق الثواب عليه فكيف عبر عنه بقوله فلا اثم عليه **فالجواب** من وجوه احدها انه تعالى لما ذكر اثم المبدل
في اول الآية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل * وثانيها انه اذا نقص الوصايا فذلك يصعب على
الموصى لهم ان فيه اثما فازال ذلك الوهم وقال فلا اثم عليه * وثالثها ان مخالفة الموصي في وصيته وصرفها عمن احب الى من كره فان ذلك يوهم القبيح
فبين تعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه * ورابعها ان الاصلاح بين جماعة يحتاج الى كثير من القول ويخاف ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول
والفعل فبين تعالى انه لا اثم عليه في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا **فان قيل** قوله تعالى ان الله غفور رحيم انما يليق بمن فعل فعلا
لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام **فالجواب** من وجوه احدها ان هذا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فكانه قال
انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى * وثانيها يحتمل ان يكون
المراد ان ذلك الموصي الذي قد اقدم على الجنف والاثم متى اصلح وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله * وثالثها ان المصلح ربما احتاج في
الاصلاح الى افعال واقوال كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم **فصل** قال
القرطبي والصدقة في حال الصحة افضل منها عند الموت لقوله عليه السلام وقد سئل اي الصدقة افضل فقال ان تصدق وانت صحيح شحيح وقال عليه
السلام لان يتصدق المرء في حياته بدرهم خير له من ان يتصدق عند موته بمائة وقال عليه السلام مثل الذي ينفق ويتصدق عند موته مثل الذي
يهدي بعدما يشبع **فصل** ومن لم يضر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكوته لقوله عليه السلام من حضرته الوفاة فاوصى فكانت وصيته على
كتاب الله كانت كفارة لما ترك من زكوته وقال عليه السلام الاضرار في الوصية من الكبائر وقال عليه السلام ان الرجل والمراة ليعمل بطاعة الله ستين
سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار وروى عمران بن حصين ان رجلا اعتق ستة مماليك عند موته لم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم فغضب من ذلك وقال هممت ان لا اصلي عليه ثم دعاهم فجزاهم ثلاثا واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الى قوله تتقون الصيام مفعول لم يسم فاعله وقدم عليه هذه الفضلة وان كان الاصل تاخيرها عنه لان البداءة

بكل المكتوب عليه أكد تعلق الكتب بمن يؤدي والصيام مصدر صام يصوم صياما والاصل صواما فابدلت الواو ياء والصوم مصدر ايضا وهذان البناءان
اعني فعل وفعال كثيران في كل فعل واوي العين صحيح اللام وقد جاء منه شيء قليل على فعول قالوا في غار غوورا وانما استكرهوه لاجتماع الواوين ولذلك همزه
بعضهم فقال الغؤور وقال ابو العباس المقري ورد في القرآن كتب بازاء اربعة معان الاول بمعنى فرض قال تعالى كتب عليكم الصيام اي فرض الثاني بمعنى قضى
قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ومثله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الثالث بمعنى جعل قال تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله اي جعل الله لكم
ومثله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل الرابع بمعنى امر قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس اي امرناهم **والصيام** لغة الامساك عن الشيء مطلقا
ومنه صامت الريح امسكت عن الهبوب والفرس امسكت عن العدو **وقال** خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج واخرى تعلك اللجما * وقال تعالى اني نذرت
للرحمن صوما اي سكوتا لقوله فلن اكلم اليوم انسيا وصام النهار اذا اشتد حره * وقال امرؤ القيس * فدعها وسل الهم عنها بجسرة * ذمول اذا صام

صفة لعدة **قوله** اخر صفة الايام فتكون في موضع خفض واخر على ضربين احدهما جمع اخرى تانيث اخر الذي هو افعل تفضيل والثاني جمع اخرى بمعنى آخرة
تانيث آخر المقابل لاول ومنه قوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم والضرب الاول لا ينصرف للوصف والعدل واختلفوا في كيفية العدل فقال الجمهور انه عدل
عن الالف واللام وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تانيث آخر وآخر افعل تفضيل وافعل التفضيل لا يخلو عن احد ثلثة استعمالات اما مع ال واما مع من واما
مع الاضافة ولكن من ممتنعة لانه معها يلزم الافراد والتذكير ولا اضافة في اللفظ فقدرنا عدله عن الالف واللام وهذا كما قالوا في سحر انه عدل عن الالف
واللام الا ان هذا مع العلمية ومذهب سيبويه انه عدل من صيغة الى صيغة لانه كان حق الكلام في قولك مررت بنسوة اخر على وزن فعل ان يكون بنسوة
اخر على وزن افعل لان المعنى على تقدير من فعدل عن المفرد الى الجمع واما الضرب الثاني فهو منصرف لفقدان العلة المذكورة والفرق بين اخرى
التي للتفضيل واخرى التي بمعنى متاخرة ان معنى التي للتفضيل معنى غير ومعنى تلك معنى متاخرة ولكون الاولى بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بها
الا من جنس ما قبلها نحو مررت بك وبرجل آخر ولا يجوز اشتريت هذا الجمل وفرسا آخر لانه من غير الجنس فاما قوله • صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى
وصلى على جاراتها الاخر • فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز وبمعنى التفضيل في اخر واول وما تصرف منهما مذكور في كتب النحو وانما وصفت
الايام باخر من حيث انها جمع ما لا يعقل وجمع ما لا يعقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة ومعاملة جمع الاناث فمن الاولى قوله فيها مآرب
اخرى ومن الثاني هذه الآية ونظائرها وانما عومل هنا معاملة الجمع لانه لو جيء به مفردا فقيل عدة من ايام اخرى لاوهم انه وصف لعدة فيفوت
المقصود ذهب بعض العلماء الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في
اعلام السنن عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني واكثر الفقهاء على ان هذا الافطار رخصة
فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولى ما تقدم من القراءة بين ان قرانا عدة بالنصب فالتقدير فليصم عدة من ايام اخر والامر للوجوب وان قرانا
بالرفع فالتقدير فعليه عدة وكلمة على للوجوب واذا كان ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل
بالجمع وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولا يقال هذا الخبر ورد على سبب خاص وهو انه عليه السلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسال عنه
فقالوا هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عليه السلام الصائم في السفر كالمفطر
في الحضر وحجة الجمهور ان في الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جائز كما في قوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي
فضرب فانفجرت وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله ولا تحلقوا رؤوسكم الى قوله ففدية اي فحلق ففدية قال القفال
رحمه الله قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول انا ان اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الآية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان الحمل على التخصيص اولى الثاني ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي
الوجوب عينا وهذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فالآية مخصوصة فيهما على كل تقدير واذا اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره اولا واذا كان كذلك
وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ذكره الواحدي في البسيط قال وقال القاضي انما يجب القضاء بالافطار لا بالمرض والسفر فلما
اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار قال ابن الخطيب وهذا ساقط لانه لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه
عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث روى ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن
عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر قال ان شئت صم وان شئت فافطر ولقائل ان يقول
هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب الصوم فرفع هذا الحكم بهذا الخبر غير جائز واذا ضعفت هذه الوجوه فالاعتماد على
قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وسياتي ان شاء الله **فصل** اختلفوا هل الصوم للمسافر افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص
الصوم افضل وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك والثوري وابو يوسف ومحمد وقال سعيد بن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق الفطر افضل وقالت
طائفة افضل الامرين ايسرهما على المرء حجة الاولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وايضا فالقصر افضل فيجب ان يكون الفطر
افضل وفرق بعضهم بين القصر والفطر من وجهين الاول ان الصلوة المقصورة تبرئ الذمة بها والفطر تبقى الذمة فيه مشغولة الثاني ان فضيلة
الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر مذهب علي وابن عمر والشعبي
انه يقضيه متتابعا لوجهين الاول قراءة ابي فعدة من ايام متتابعات الثاني ان القضاء نظير الاداء والاداء متتابع فكذا القضاء وقال غيرهم
القضاء متتابع مستحب وان فرق جاز لان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فالتقييد
بالتتابع مخالف لهذا التعميم وروي عن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت
ففرق وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علي ايام من رمضان افيجزي ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين
اما كان يجزيك قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح **قوله** يطيقونه الجمهور على يطيقونه من اطاق يطيق مثل اقام يقيم وقرا حميد يطوقونه
من اطوق كقولهم اطول في اطال واعول في اعال وهذا تصحيح شاذ ومثله في الشذوذ من ذوات الواو اجود بمعنى اجاد ومن ذوات الياء اغيمت السماء واخيلت
واغيلت المراة واطيبت وقد جاء الاعلال في الكل وهو القياس ولم يقل القياس اجاد غيمت واطال الا ابو زيد وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير
ومجاهد وعكرمة وايوب السختياني وعطا يطوقونه مبنيا للمفعول من طوق مضعفا على وزن قطع وقراءة عائشة وابن دينار يطوقونه بتشديد
الطاء والواو من تطوق واصله يتطوقونه فلما اريد ادغام التاء في الطاء قلبت طاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء بالساكن وقد تقدم تقرير ذلك في
قوله ان يطوف بهما وقرا عكرمة وطائفة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء وروي عن مجاهد ايضا وروي ايضا هكذا لكن ببناء الفعل
للمفعول وقد رد بعضهم هذه القراءة وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيفة وانما قالوا ببطلان هذه القراءة لانها عندهم من ذوات
الواو وهو الطوق فمن اين تجي الياء وهذه القراءة ليست باطلة ولا ضعيفة وتخريجها ان هذه القراءة ليست من تفعل حتى يلزم ما قالوه بل من تفيعل
وانما هي من تفيعل والاصل تطيوق من الطوق كتدير وتحيز من الدوران والحوز والاصل تديور وتحيوز فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فكان الاصل يتطيوقونه ثم ادغم بعد القلب فمن قرا يطيقونه بفتح الياء بناه للفاعل ومن ضمها
بناه للمفعول ويحتمل قراءة التشديد في الواو او الياء ان يكون للتكليف اي يكلفون اطاقته وذلك مجاز من الطوق الذي هو القلادة في اعناقهم وابعد

من زعم ان لا محذوفة قيل يطيقونه وان التقدير لا يطيقونه ونظره بقوله • تحالف فلا والله يهبط تلعة • من الارض الا انت للذل عارف • وقوله
آليت امدح مقرفا ابدا • يبقى المديح ويذهب الرفد • وقوله • فقلت يمين الله ابرح قاعدا • ولو قطعوا راسي لديك واوصالي • المعنى لا يهبط
ولا امدح ولا ابرح وهذا ليس بشيء لان حذفها ملبس واما الابيات المذكورة فلدلالة القسم على النفي والهاء في يطيقونه للصوم وقيل للفداء قال الفراء وفدية
مبتدا خبره في الجار قبله والجمهور على تنوين فدية ورفع طعام وتوحيد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين جمعا ونافع وابن ذكوان باضافة فدية الى
طعام مساكين جمعا فالقراءة الاولى يكون طعام بدلا من فدية بين به الفدية ما هي واجاز ابو البقا ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي طعام
واما اضافة الفدية للطعام فمن باب اضافة الشيء الى جنسه والمقصود به البيان كقولك خاتم حديد وثوب خز وباب ساج لان الفدية تكون طعاما وغيره
وقال بعضهم يجوز ان تكون هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا فاسد لانه اما
ان يريد بطعام المصدر بمعنى الاطعام كالعطا بمعنى الاعطا او يريد به المفعول وعلى كلا التقديرين فلا يوصف به لان المصدر لا يوصف به الا عند
المبالغة وليست مرادة هنا والذي بمعنى المفعول ليس جاريا على فعل والاشتقاق لا تقول ضراب بمعنى مضروب ولا قتال بمعنى مقتول ولكونها غير
جارية على فعل لم تعمل عمله لا تقول مررت برجل طعام خبزه واذا كان غير صفة فكيف يقال اضيف الموصوف لصفته وانما افردت فدية لوجهين
احدهما انها مصدر والمصدر يفرد والتاء فيها ليست للمرة بل لمجرد التانيث والثاني انه لما اضافها الى مضاف الى الجمع فهم منه الجمع وهذا في قراءة
مساكين بالجمع ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد لكل يوم يفطره اطعام
مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وتبين من افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين
ولا يفهم ذلك من الجمع **والطعام** المراد به الاطعام فهو مصدر وضعف ان يراد به المفعول قال ابو البقا لانه اضافه الى المسكين وليس الطعام
للمسكين قبل تمليكه اياه فلو حمل على ذلك لكان مجازا لانه يصير تقديره فعليه اخراج طعام يصير للمساكين فهو من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه
وهو وان كان جائزا الا انه مجاز والحقيقة اولى منه وقوله فمن تطوع خيرا قد تقدم نظيره عند قوله فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم
والضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله فمن تطوع اي فالتطوع خير له وله في محل رفع لانه صفة لخير فيتعلق بمحذوف اي خير كائن
له ذهب اكثر العلماء على ان الآية منسوخة وهو قول ابن عمر وسلمة بن الاكوع وغيرهما وذلك انهم كانوا في ابتداء الاسلام مخيرين
بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفتدوا وخيرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لانهم لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وقال قتادة هي خاصة بالشيخ الكبير الذي يطيق الصوم ولكن يشق عليه رخص له ان يصوم ويفدي ثم نسخ وقال الحسن هذا في
المريض الذي به ما يقع عليه اسم المرض وهو يستطيع الصوم خير بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وثبتت
الرخصة للذين لا يطيقونه وذهب جماعة الى ان الآية محكمة غير منسوخة ومعناه وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال الشباب فعجزوا عنه بعد الكبر
فعليهم الفدية بدل الصوم وقراءة ابن عباس يطوقونه بضم اليا وفتح الطا مخففة وتشديد الواو اي يكلفون الصوم فتاوله على الشيخ الكبير
والمراة الكبيرة لا يستطيعان الصوم والمريض الذي لا يرجى برؤه فهم يكلفون الصوم ولا يطيقونه فلهم ان يفطروا ويطعموا مكان كل يوم مسكينا وهو
قول سعيد بن جبير وجعل الآية محكمة **فصل** الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم على الشيء وهي عند ابي حنيفة نصف صاع
من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء
العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذي افطره وقال ابن عباس يعطي كل مسكين عشاءه وسحوره **فصل**
احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عائد الى الصوم فاثبت
القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل
حصول الصوم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية **قلنا** لا يصح لوجهين احدهما ان الفدية متاخرة فلا يعود الضمير اليها
والثاني ان الضمير مذكر والفدية مؤنثة **فان قيل** هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها **قلنا** انها كانت قبل ان صارت منسوخة
دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيه ثلثة اوجه احدها قال
مجاهد وعطاء وطاوس اي زاد على مسكين واحد فاطعم مكان كل يوم مسكينين فاكثر الثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب الثالث قاله
الزهري من صام مع الفدية فهو خير له **قوله** وان تصوموا في تاويل مصدر مرفوع بالابتداء تقديره صومكم وخير خبره ونظيره وان تعفوا
اقرب للتقوى وقوله ان كنتم تعلمون شرط حذف جوابه تقديره فالصوم خير لكم وحذف مفعول العلم اما اقتصارا اي ان كنتم من ذوي العلم والتمييز
او اختصارا اي تعلمون ما شرعته وبينته او فضل ما علمتم **فصل** من ذهب الى النسخ قال معناه الصوم خير له من الفدية وقيل هذا في
الشيخ الكبير لو تكلف الصوم وان شق عليه خير له من ان يفطر ويفدي وقيل هذا خطاب مع كل من تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه
قال ابن الخطيب وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه
الى الكل فوجب الحكم بذلك واعلم انه لا رخصة لمؤمن مكلف في افطار رمضان الا لثلثة احدهم يجب عليه القضاء والكفارة وهو الحامل والمرضع
اذا خافتا على ولديهما يفطران ويقضيان وعليهما مع القضاء الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال مجاهد واليه ذهب الشافعي واحمد وقال
قوم لا فدية عليهما وبه قال الحسن وعطاء والنخعي والزهري واليه ذهب الاوزاعي والثوري واصحاب الراي • الثاني عليه القضاء دون الكفارة وهو
المريض والمسافر والحائض والنفساء • الثالث عليه الكفارة دون القضاء وهو الشيخ الكبير والمريض الذي لا يرجى زوال مرضه **قوله تعالى** شهر
رمضان الذي انزل فيه القرآن في شهر رمضان قراءتان المشهورة الرفع وفيه اوجه احدها انه مبتدا وفي خبره حينئذ قولان الاول انه قوله الذي
انزل فيه القرآن ويكون قد ذكر هذه الجملة منبهة على فضله ومنزلته يعني ان هذا الشهر الذي انزل فيه القرآن هو الذي فرض عليكم صومه وقال
ابو علي والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ كتب من صوم شهر رمضان لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا
اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه واذا جعلت الذي وصفا يصير كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه والقول الثاني ان الخبر قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتكون الفاء زائدة على راي الاخفش وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل
قوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان **فان قيل** اين
الرابط بين هذه الجملة وبين المبتدا **قيل** تكرار المبتدا بلفظه كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شيء وهذا الاعراب على كون شهر رمضان

مبتدأ على قولنا ان الايام المعدودات هي غير رمضان اما اذا قلنا انها هي رمضان ففيه وجهان احدهما ان يكون خبر مبتدأ محذوف فقدره الفراء
ذلكم شهر وقدره الاخفش المكتوب شهر والثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان وهذا الوجه وان كان ذهب اليه الكسائي بعيد جدا
لوجهين احدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال غالبا
بالمصادر كقوله عن الشهر الحرام قتال فيه وقول الاعشى ۞ لقد كان في حول ثواء ثويته ۞ تقضي لبانات ويسام سائم وهذا قد ابدل فيه الظرف من المصدر
ويمكن ان يوجه قوله بان الكلام على حذف مضاف تقديره صيام شهر رمضان وحينئذ يكون من باب بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة وجوز ان يكون
الرفع على البدل من قوله ايام معدودات في قراءة من رفع اياما وهي قراءة عبد الله وفيه بعد والقراءة الثانية النصب وفيها اوجه اجودها النصب
باضمار فعل اي صوموا شهر رمضان الثاني ذكره الاخفش والرماني ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات وهذا يقوي كون الايام المعدودات هي رمضان
الا ان فيه بعدا من حيث كثرة الفصل الثالث نصبه على الاغراء ذكره ابو عبيدة والحوفي الرابع ان ينتصب بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري
واعترض عليه بانه يصير هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن خير لكم فهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا
الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر جاريان مجرى شي واحد وايقاع الفصل بين الشي الواحد غير جائز وقال ابو حيان يلزم منه ايضا الفصل
بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير اجنبي من الموصول وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وشهر على رأيهم من تمام صلة ان
فامتنع ما قالوه وليس لقائل ان يقول يخرج ذلك على الخلاف في الظرف وحرف الجر فانه يغتفر فيه ذلك عند بعضهم لان الظاهر من نصبه هنا انه مفعول
به لا ظرف الخامس انه منصوب بتعلمون على حذف مضاف تقديره تعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب وادغم
ابو عمرو في قراءة شهر رمضان ولا يلتفت الى من استضعفها من حيث انه جمع بين ساكنين على غير حدهما وقول ابن عطية وذلك لا تقتضيه الاصول
غير مقبول منه فانه اذا صح النقل لا يعارض بالقياس والشهر لاهل اللغة فيه قولان اشهرهما انه اسم لمدة الزمان التي يكون مبدؤها الهلال خافيا
خافيا الى ان يستسر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه من المعاملات والصوم والحج وقضاء الديون وغيرها والشهر ماخوذ من الشهرة يقال
شهر الشي يشهر شهرا اذا ظهر وسمي الشهور شهرا لشهرة امره والشهرة ظهور الشي وسمي الهلال شهرا لشهرته الثاني قاله الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال
والشهر مثل قلامة الظفر حتى بدا لنا ... ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل ۞ ويقولون رايت الشهر اي هلاله ثم اطلق على الزمان لطلوعه
فيه ويقال اشهرنا اي اتى علينا شهر قال الفراء لم اسمع منه فعلا الا هذا قال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع في القلة على اشهر وفي الكثرة على شهور فهما
مقيسان ورمضان علم لهذا الشهر المخصوص وهو علم جنس وفي تسميته برمضان اقوال احدها انه وافق مجيئه في الرمضاء وهو شدة الحر فسمي هذا الشهر
بهذا الاسم اما لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه ينتقهم اي يزعجهم لشدته عليهم وقال عليه السلام صلوة الاوابين
اذا رمضت الفصال اخرجه مسلم ورمض الفصال ان تحرق الرمضاء اخفافها فتبرك من شدة الحر يقال انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة
التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي به كربيع لموافقته الربيع وجمادى لجمود الماء ۞ وقيل لانه يرمض الذنوب اي يحرقها بمعنى يمحوها روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله ۞ وقيل لان القلوب تحترق فيه من الموعظة وقيل من رمضت النصل ارمضه
رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق يقال نصل رميض ومرموض وسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا بها اوطارهم قاله الازهري
قال الجوهري ورمضان يجمع على رمضانات وارمضاء وكان اسمه في الجاهلية ناتقا انشد المفضل ۞ وفي ناتق اجلت لدى حومة الوغى ۞ وولت على الادبار فرسان
خثعما ۞ وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء قال ابو حيان ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل
اللهم الا ان جاء منه شي كان شاذا وقيل هو مشتق من الرمض بكسر الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يغسل وجه الارض من الغبار فكذلك هذا الشهر يغسل القلوب
من الذنوب ويغسلها قاله الخليل وقال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى قال القرطبي قال اهل التاريخ
اول من صام رمضان نوح عليه السلام لما خرج من السفينة وقد تقدم قول مجاهد كتب الله رمضان على كل امة ومعلوم انه كان قبل نوح عليه السلام امم فالله
اعلم في الاصل مصدر قرأ قرآنا وعلما لما بين الدفتين ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول حسان في عثمان رضي الله عنهما ۞ ضحوا باشمط عنوان
السجود به ۞ يقطع الليل تسبيحا وقرآنا ۞ ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران وهو من قرأ بالهمز اي جمع لانه يجمع السور والآيات والحكم
والمواعظ والجمهور على همزه وقرأ ابن كثير من غير همز واختلف في تخريج قراءته على وجهين اظهرهما انه من باب النقل كما ينقل ورش حركة الهمزة الى الساكن قبلها
ثم يحذفها في نحو قد افلح وهو وان لم يكن من اصله النقل الا انه نقل هنا لكثرة الدور وجمعا بين اللغتين والثاني انه مشتق عنده من قرنت بين الشيئين فهو
وزنه على هذا فعال وعلى الاول فعلان ووجه الثاني انه قد قرن فيه بين السور والآيات والحكم والمواعظ وقال الفراء اظن ان القرآن سمي من القرائن وذلك ان الآيات
يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قرائن واما قول من قال انه مشتق من قريت الماء في الحوض اي
جمعته فغلط لان مادتهما متغايرتان وروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز
ولم يوجد من قرأه وانما هو اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويهمز قراءة ولا يهمز القرآن كما تقول واذا قرأت القرآن قال الواحدي رحمه الله وقول الشافعي
رضي الله عنه انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق والذي قال بانه مشتق من القرء وهو الجمع اي جمعته هو الزجاج وابو عبيدة قالا لانه
ماخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم ۞ هجان اللون لم تقرا جنينا ۞ اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو اجتماع الدم في رحمها
وسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور وينظمها وقال قطرب سمي قرآنا لان القارئ يظهره عند القراءة كانه يلقيه من فيه اخذا من قول العرب ما قرأت الناقة سلى قط
اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحته وسمي الحيض قرءا بهذا التاويل فالقرآن يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا والقرآن مفعول لم يسم فاعله قرآن
المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للشراب شراب وللمكتوب كتاب واشتهر هذا الاسم في المقروء حتى جعل اسما لكتاب الله تعالى على ما قاله
الشافعي رضي الله عنه **فصل** ومعنى انزل فيه القرآن اي ظرف لانزاله قيل نزلت صحف ابراهيم في اول يوم من رمضان وانزلت التوراة لست مضين
والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما ابعاضا فما
معنى تخصيص انزاله برمضان من وجهين الاول ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روى مقسم عن ابن عباس انه
سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور وقال عز
وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة في السماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه السلام

على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة فذلك قوله بمواقع النجوم قال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
اما كان ينزل في سائر السنة قال بلى ولكن جبريل كان يعارض محمدا صلى الله عليه وسلم في رمضان ما انزل اليه فيحكم الله ما يشاء ويثبت ما يشاء وينسيه
ما يشاء ۞ وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت صحف ابراهيم في ثلاث ليال مضين من رمضان ويروى في اول ليلة من رمضان وانزلت
توراة موسى في ست ليال مضين من رمضان وانزل الانجيل على عيسى في ثلاث عشرة من رمضان وانزل زبور داود في ثمان عشرة مضت من رمضان وانزل الفرقان على
محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين لست بقين بعدها وسنذكر الحكمة في انزاله منجما مفرقا في سورة الفرقان عند قوله لولا انزل عليه القرآن
جملة واحدة ان شاء الله تعالى ۞ الجواب الثاني ان المراد منه ابتداء نزوله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك ان مبادي الدول
والملل هي التي يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات لانها اوقات مضبوطة ۞ واعلم ان الجواب الاول حمل للكلام على الحقيقة وفي الثاني لا بد من حمله على
المجاز لانه حمل للقرآن على بعض اجزائه روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر
لا تكون الا في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت من رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر
فيقال له في اي يوم منه فيقول في كذا فيكون ذلك تفسيرا لكلامه الاول وقال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا
اختيار الحسين بن الفضل قال وهذا كما تقول انزل في الصديق آية كذا يريدون في فضله قال ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل
الله في الزكوة آية كذا يريدون في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريد في تحريمها قد تقدم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل
يختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل
التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد هاهنا من قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا لا جرم ذكره
بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال **قوله** هدى في محل نصب على الحال من القرآن والعامل فيه انزل وهدى
مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوعه موقع اسم الفاعل اي هاديا او على جعله نفس الهدى مبالغة **قوله** للناس يجوز فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بهدى على قولنا بانه وقع موقع هاد اي هاديا للناس والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للنكرة قبله ويكون محله النصب على الصفة
ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف تقديره هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وبينات عطف على الحال فهي حال ايضا وكلا الحالين
لازمة فان القرآن لا يكون الا هدى وبينات وهذا من باب عطف الخاص على العام لان الهدى يكون بالاشياء الخفية والجلية والبينات من الاشياء الجلية
فان قيل ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس **فالجواب** من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه
هدى بينا جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لا بل هو البين من الهدى الفارق بين الحق والباطل فهذا من باب
ذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى وهذا غاية المبالغة ۞
الثاني ان يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال تعالى نزل
عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء
وذكرا للمتقين فبين تعالى ان القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان ۞ الثالث ان يحمل الاول على اصول
الدين والهدى الثاني على فروع الدين حتى يزول التكرار **قوله** من الهدى والفرقان فان هذا الجار والمجرور صفة لقوله هدى وبينات فمحله
النصب ويتعلق بمحذوف اي ان كون القرآن هدى وبينات هو من جملة هدى الله وتبيانه وعبر عن البينات بالفرقان ولم يات من الهدى والبينات
ليطابق العجز الصدر لان فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل ومتى كان الشي جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ
الفرقان تراخي الفواصل قبله فلذلك عبر عن البينات بالفرقان وقال بعضهم المراد بالهدى الاول ما ذكرنا من ان المراد به اصول الديانات وبالثاني فروعها
وقال ابن عطية الالف واللام في الهدى للعهد والمراد الاول يعني انه تقدم منكرا ثم اعيد معرفا بال وما كان كذلك كان الثاني فيه هو الاول نحو قوله الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول ومن هنا قال ابن عباس لن يغلب عسر يسرين وضابط هذا ان يحل محل الثاني ضمير النكرة الاولى الا ترى انه لو قيل فعصاه لكان كلاما
صحيحا قال ابو حيان وما قاله ابن عطية لا يتاتى هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو
قوله من الهدى والمراد به الهدى الاول من ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله وبينات او لهما او متعلقا بلفظ بينات لا جائز ان يكون صفة لهدى لانه
من حيث هو وصف لزم ان يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم ان يكون اياه والشي الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز ان يكون صفة
لبينات فقط وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحال وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال
اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصناها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى
صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشي بنفسه وهو محال ولا جائز ان يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين
المذكورين من كونه وصف الهدى فقط او بينات فقط ولا جائز ان يتعلق بلفظ بينات لان المتعلق قيد في المتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث
يمتنع الوصف وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت منه اي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا ان يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون
هدى وبينات بعضا منهما فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى قوله يشكرون نقل الواحدي في البسيط عن الاخفش والمازني انهما قالا
الفاء في قوله فمن شهد زائدة قالا وكذلك الفاء تدخل للعطف وللجزاء وتكون زائدة وليس يكون ها هنا للعطف ولا للجزاء ها هنا وجه ومن زيادة
الفاء قوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم واقول يمكن ان تكون الفاء هاهنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة
العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها بين ان لاختصاصه بتلك الفضيلة هاهنا وجهها كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه
بهذه العبادة واما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفاء فيه غير زائدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم ان يقرب
الموت منهم ليعلموا انه لا يغني الحذر عن القدر ومن فيها الوجهان اعني كونها موصولة او شرطية وهو الاظهر ومنكم في محل نصب على الحال
من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اي كائنا منكم وقال ابو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد قال ابو حيان فناقض لان جعلها
حالا يوجب ان يكون عاملها محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا تكون حالا ويمكن ان يجاب بان مراده التعلق المعنوي فان كائنا الذي هو عامل
في قوله منكم هو متعلق بشهد وهو الحال حقيقة وفي نصب الشهر قولان احدهما انه منصوب على الظرف والمراد بشهد حضر ويكون مفعول شهد محذوفا
تقديره فمن شهد منكم المصر والبلد في الشهر والثاني انه منصوب على المفعول به وهو على حذف مضاف ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف فالصحيح

توبتهم فانزل الله تعالى هذه الآية مخبراً بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب عنايتهم وتضرعهم **فصل** في ذكر سبب نزول هذه الآية وجوه احدها
ما قدمناه الثاني قال ابن عباس ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع دعانا وانت تزعم ان بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام وان غلظ كل سماء مثل
ذلك فنزلت الآية • الثالث قال الضحاك ان اعرابياً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله الآية الرابع انه
عليه السلام كان في غزاة خيبر وقد رفع الصحابة اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا
غائباً انما تدعون سميعاً قريباً وهو معكم الرابع قال قتادة وغيره ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا رسول الله فنزلت الآية • الخامس قال عطاء وغيره ان الصحابة سألوا
في اي ساعة ندعو ربنا فانزل الله الآية • السادس قال الحسن سأل اصحاب النبي عليه السلام فقالوا اين ربنا فانزل الله الآية واعلم ان المراد
من الآية ليس هو القرب بالجهة لانه تعالى لو كان في مكان لما كان قريباً من الكل بل كان يكون قريباً من حملة العرش وبعيداً من غيرهم ولكان اذا كان قريباً من زيد
الذي بالمشرق كان بعيداً من عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريباً من الكل علمنا ان القرب المذكور في الآية ليس قرباً بالجهة فثبت ان المراد منه انه قريب
بمعنى انه يسمع دعاءهم والمراد من هذا القرب العلم والحفظ على ما قال وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
ونظيره هو بينكم وبين اعناق رواحلكم قال ابن الخطيب واذا عرفت هذا فنقول الاسعد ان يقال ان في بعض اولئك الحاضرين من كان يقول بالتشبيه فقد كان في مشركي
العرب واليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سألوه عليه السلام اين ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوا كيف
ندعوه برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صح هذا الجواب وان سألوا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل
يقبل الله توبتنا صح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فاني قريب بالنظر اليهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على كل تقدير **قوله**
اجيب فيها وجهان احدهما انها جملة في محل رفع صفة لقريب والثاني انها خبر ثان لان قريب خبر اول ولا بد من اضمار قول بعد فاء الجزاء تقديره فقل لهم اني قريب
وانما احتجنا الى هذا التقدير لان المترتب على الشرط الاخبار بالقرب وجاء قوله اجيب مراعاة للضمير السابق على الخبر فلم يراع الخبر فيقال يجيب بالغيبة مراعاة
لقوله قريب لان الاشهر من طريقتي العرب هو الاول كقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون وفي اخرى بل انتم قوم تفتنون • وقول الشاعر • وانا لقوم ما نرى القتل سبة
اذا ما راته عامر وسلول • ولو راعى الخبر لقال ما يرون القتل وفي قوله عني التفات من غيبة الى تكلم لان قبله ولتكبروا الله والاسم الظاهر في ذلك
كالضمير الغائب والكاف في سألك للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر الا ان قوله انزل فيه القرآن يدل عليه لان تقديره انزل فيه القرآن على الرسول صلى
الله عليه وسلم وفي قوله فاني قريب مجاز عن سرعة اجابته لدعوة داعيه والا فهو متعال عن القرب الحسي لتعاليه عن المكان قال ابو حيان والعامل في اذا في
اذا الثانية قوله اجيب فيكون التقدير اجيب دعوته وقت دعائه فيحتمل ان يكون لمجرد الظرفية وان تكون شرطية وحذف جوابها لدلالة اجيب عليه وحينئذ لا يكون اجيب
هذا الملفوظ به هو العامل فيها بل ذلك المحذوف او يكون هو الجواب عند من يجوز تقديمه على الشرط واما اذا الاولى فان العامل فيها ذلك القول المقدر واما في
دعوة الداع على المنصوب به وقيل يجوز ان يكون نصبها بالمصدر نحو حمد وشكر وقيل الياء تدل على الحذف وليست من قوله الداعي دعاني من الزوائد عند
القراء ومعنى ذلك ان الصحابة لم تثبت لها صورة في المصحف فمن القراء من اسقطها تبعاً للرسم وقفاً ووصلاً ومنهم من يثبتها في الحالين ومنهم من يثبتها وصلاً
ويحذفها وقفاً وجملة هذه الزوائد اثنان وستون ياء فاثبت ابو عمرو وقالون هاتين الياءين وصلاً وحذفاها وقفاً **فصل** قال ابو سليمان الخطابي
والدعاء مصدر قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت الصوت وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولك رجل
عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة والاجابة في اللغة الطاعة واعطاء ما سئل فالاجابة من الله العطاء
ومن العبد الطاعة وقال ابن الانباري اجيب هاهنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة قال بعضهم الدعاء لا فائدة فيه لوجوه
احدها ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع كان واجب العدم فلا حاجة الى
الدعاء وثانيها ان وقوع الحوادث في هذا العالم لا بد لها من مؤثر قديم اقتضى وجودها اقتضاء قديماً ازلياً واذا اقتضى وجودها اقتضاء قديماً كانت واجبة الوقوع
وكما لم يقتض الحكم القديم وجوده اقتضاء ازلياً كان ممتنع الوقوع واذا كانت هذه المقدمة ثابتة في الازل لم يكن للدعاء البتة اثر ويتاكد هذا الكلام
بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة فالالحاح في الدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص منها شيئاً فاي فائدة في الدعاء وقال عليه السلام قدر الله المقادير
قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاماً وقال عليه السلام جف القلم بما هو كائن وقال عليه السلام اربع قد فرغ منها الخلق والخلق والرزق والاجل وثالثها انه سبحانه
وتعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور واذا كان يعلم ما في الضمير فاي حاجة الى الدعاء ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد
المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها انه ثبت ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بالقضاء والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال
بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم سوء ادب وسابعها قال عليه السلام عن الله
تعالى من شغله ذكري عن مسألتي وقال الجمهور الدعاء افضل مقامات العبودية ويدل عليه وجوه احدها هذه الآية الثاني قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الثالث
قوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون بين انه اذا لم يسأل يغضب وقال عليه السلام لا ينبغي لاحدكم ان يقول
اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفة
اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الرابع قوله ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم والآيات في هذا الباب كثيرة فمن ابطل الدعاء فقد
انكر القرآن واما الاحاديث فكثيرة والجواب عن شبهتهم الاولى بالمناقضة فنقول اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال
الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة والجواب عن الثانية ان علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان
يكون العبد معلقاً بين الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل
ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارايت اعمالنا هذه اشيء فرغ منه ام امر نستانفه فقال بل امر فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذن
قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامرين فرهبهم بسابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة
التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما يغيب من القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للآخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد
انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل ولا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك والجواب
عن الثالثة انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بالمطلوب بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية والجواب عن الرابعة انه يجوز
ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الخامسة اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده الرضا بما قدره الله وقضاه فذلك
من اعظم المقامات وهذا الجواب ايضاً عن بقية الشبه **فان قيل** انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال هنا اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقال امن يجيب

المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب **فالجواب** من وجوه احدها ان هذه الآيات وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية
اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى
ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم او يستعجل قالوا وما الاستعجال يا رسول الله قال يقول قد دعوتك يا رب قد دعوتك يا رب فلا اراك
تستجيب لي فيستحسر عند ذلك فيدع الدعاء وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفاً بربه ومن صفات الرب سبحانه انه لا يفعل الا ما وافق قضاءه
وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة ربه هكذا استحال منه ان يقول بقلبه او بعقله يا رب افعل الشيء الفلاني بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان
موافقاً لقضائك وقدرك وعند هذا يصير الدعاء المجاب مشروطاً بهذه الشرائط فزال السؤال ورابعها ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوهاً كثيرة فقيل
الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله تعالى كقول العبد يا الله لا اله الا انت فدعوته ثم وحدته فهذا يسمى دعاء بهذا التاويل فسمي قبوله اجابة للتجانس
وبهذا قال ابن الانباري اجيب هاهنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي
اجاب الله فكذا هاهنا قوله اجيب دعوة الداعي اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وقيل المراد من الدعاء التوبة
من الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله بتوبته فيقبل توبته فاجابته قبول توبته اجابة لدعائه فعلى هذا الوجه ايضاً يزول الاشكال وقيل المراد من الدعاء العبادة
قال عليه السلام الدعاء هو العبادة ويدل عليه قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فالدعاء هاهنا هو العبادة واذا ثبت ذلك
فاجابة الله للدعاء عبارة عن الوفاء بالثواب للمطيع كما قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وروى شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اعطيت امتي ثلاثاً لم تعط الا للانبياء كان الله اذا بعث النبي قال ادعني استجب لك وقال لهذه الامة ادعوني استجب لكم
وكان الله اذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لهذه الامة وما جعل عليكم في الدين من حرج وكان الله اذا بعث النبي جعله شهيداً على قومه وجعل هذه
الامة شهداء على الناس وخامسها اجيب دعوة الداعي ان وافق القضاء او اجيبه ان كانت الاجابة خيراً له او اجيبه ان لم يسأل محالاً وسادسها روى عبادة بن الصامت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا آتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة
رحم وسابعها ان الله تعالى يجيب دعاء المؤمن في الوقت ويؤخر عطاءه مراده ليدعوه فيسمع صوته ويعجل عطاء من لا يحبه لانه يبغض صوته **فصل**
قال سفيان بن عيينة لا يمنعن احداً من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار
وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار وروى شهر بن حوشب ان ام الدرداء قالت له يا شهر الا تجد القشعريرة قلت
نعم قالت فادع الله فان الدعاء يستجاب عند ذلك **قوله** فليستجيبوا لي في الاستفعال هنا قولان احدهما انه للطلب على بابه والمعنى فليطلبوا اجابتي قاله
ثعلب قال مجاهد معناه فليجيبوا لي فيما دعوتهم اليه من الايمان اي الطاعة والعمل كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
والثاني انه بمعنى الافعال فيكون استفعل وافعل بمعنى وقد جاءت منه الفاظ نحو اقر واستقر وابل المريض واستبل واحصد الزرع واستحصد واستثار
الشر واثاره واستعجله واعجله ومنه استجابه واجابه واذا كان استفعل بمعنى افعل فقد جاء متعدياً بنفسه وبحرف الجر الا انه لم يرد في القرآن الا معدى
بحرف الجر نحو فاستجاب لهم ربهم فاستجبنا له ومن تعديه بنفسه قول كعب الغنوي • وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • ولقائل ان يقول
يحتمل هذا البيت ان يكون مما حذف منه حرف الجر وانشده الواحدي مستشهداً به على ان استجاب واجاب بمعنى واللام لام الامر وفرق الرماني بين اجاب
واستجاب بان استجاب لا يكون الا فيما فيه قبول لما دعي اليه نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ربهم واما اجاب فاعم لانه قد يجيب بالمخالفة فجعل بينهما عموماً
وخصوصاً والجمهور على يرشدون بفتح الياء وضم الشين وماضيه رشد بالفتح وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة بخلاف عنهما بكسر الشين وقرئ بفتحهما وماضيه
رشد بالكسر وقرئ يرشدون مبنياً للمفعول وقرئ يرشدون بضم الياء وكسر الشين من ارشد والمفعول على هذا محذوف تقديره يرشدون غيرهم
والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشداً وقال اولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة قال القرطبي والرشد خلاف
الغي وقد رشد يرشد رشداً ورشد بالكسر يرشد رشداً لغة فيه وارشده الله والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد وام راشد كنية للفأرة
وبنو رشدان بطن من العرب عن الجوهري وقال الهروي الرشد والرشد والرشاد الهدى والاستقامة ومنه قوله تعالى لعلهم يرشدون **فان قيل** الاجابة
للعبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكراراً محضاً وان كانت اجابة
العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات فكان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء على العكس **فالجواب** ان الاجابة عبارة عن صفة القلب وهذا
يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان الا بتقديم الطاعات **قوله تعالى** احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله يتقون ليلة الصيام
منصوب على الظرف وفي ناصبه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه احل قال ابو البقاء وليس بشيء لان الاحلال ثابت قبل ذلك الوقت الثاني انه مقدر
مدلول عليه بلفظ الرفث تقديره احل لكم ان ترفثوا ليلة الصيام كما خرجوا قول الشاعر • وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان • اي اذعان للذلة وانما
لم يجز ان ينتصب بالرفث لانه مصدر مقدر بموصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول فلذلك احتجنا الى اضمار عامل من لفظ المذكور الثالث انه متعلق بالرفث
وذلك على راي من يرى الاتساع في الظروف والمجرورات وتقدم تحقيقه واضيفت الليلة للصيام اتساعاً لان شرط صحته وهو النية موجودة فيها والاضافة
بادنى ملابسة والا فمن حق الظرف المضاف الى حدث ان يوجد ذلك الحدث في جزء من ذلك الظرف والصوم في الليل غير معتبر ولكن المسوغ ما ذكرناه والليلة
عبارة عما بين غروب الشمس الى طلوعها ولما كان الصيام من طلوع الفجر فكان بعضه واقعاً في الليلة فساغ ذلك والجمهور على احل مبنياً للمفعول للعلم
به وهو الله تعالى وقرئ مبنياً للفاعل وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون من باب الاضمار لفهم المعنى اي احل الله لان من المعلوم انه هو المحلل والمحرم والثاني
ان يكون الضمير عائداً على ما عاد اليه من قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي وهو المتكلم ويكون ذلك التفاتاً وكذلك في قوله لكم التفات من ضمير الغيبة في فليستجيبوا
وليؤمنوا وعدي الرفث بالى وانما يتعدى بالباء لما ضمن من معنى الافضاء في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض كانه قيل احل لكم الافضاء الى نسائكم بالرفث
قال الواحدي اراد بليلة الصيام الليالي الصيام فاوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس • فقلنا اسلموا انا اخوكم • فقد برئت من الاحن الصدور
قال ابن الخطيب وفيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة وقرأ عبد الله الرفوث
قال الليث واصل الرفث قول الفحش والرفث لغة مصدر رفث يرفث بكسر الفاء وضمها وارفث اتى بالرفث وهو التكلم بالفحش قال العجاج • ورب اسراب حجيج كظم •
عن اللغا ورفث التكلم • وقال الزجاج ويروى عن ابن عباس ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة وقيل الرفث الجماع نفسه وانشد • ويرين من
انس الحديث زوانيا • وبهن عن رفث الرجال نفار • وقول الآخر • فظللنا هنالك في نعمة • وكل اللذاذة غير الرفث • ولا دليل فيهما لاحتمال ارادة مقدمات

الجماع كالملامسة والقبلة. وانشد ابن عباس وهو محرم: وهن يمشين بنا هميسا . ان يصدق الطير ننك لميسا . فقيل له رفثت فقال انما الرفث عند النساء
ان الاصل في الرفث هو قول الفحش بحضرة النساء ثم جعل كناية عن الجماع وعن توابعه **فان قيل** لم كني هاهنا عن الجماع
بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله فلما تغشاها وقوله او لامستم النساء وقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن وقوله فاتوا
حرثكم وقوله من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن **فالجواب** ان السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم قال ابن
عباس ان الله حيي كريم يكني كما ذكر في القرآن من المباشرة والملامسة والافضاء والدخول والرفث فانما عنى به الجماع ذكروا في سبب نزول هذه الآية
انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام الى ان يرقد الرجل او يصلي العشاء الآخرة فان فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الآتية
ثم ان رجلا من الانصار عشية وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة بن قيس بن صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة
ابن انس بن ابي صرمة وقال عكرمة ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فسأله النبي عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت
فاتيت اهلي لتطعمني فابطأت فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يا رسول الله اني اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة اني رجعت الى اهلي بعد
ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت اهلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثله فنزل
قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **فصل** ذهب جمهور المفسرين الى انه كان في اول شرعنا اذا افطر الصائم حل له الاكل والشرب والجماع ما لم
ينم او يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة
بل كانت ثابتة في شرع النصارى فنسخ الله بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم واحتج الجمهور بوجوه احدها قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه ثابتا في صومنا واذا ثبت كونها في صومنا لزم ان يكون منسوخا بهذه
الآية الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فلو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الثالث قوله علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم فلو كان ذلك حلا لهم لما احتاجوا الى ان يختانوا انفسهم الرابع قوله فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم اقدموا عليه
لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم الخامس قوله فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لما كان لقوله تعالى فالآن باشروهن فائدة السادس
ما نقلناه في سبب النزول واجاب ابو مسلم عن الاول بان التشبيه يكفي في صدقه المشابهة في اصل الوجوب وعن الثاني بانا لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة
في شرعنا من قبل وقوله احل لكم معناه احل لكم ما كان محرما على غيركم وعن الثالث بان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام ثم ان الله تعالى لما اوجب
الصيام علينا ولم يبين زوال تلك الحرمة كان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة باقية علينا لانه لم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها ومما يؤكد هذا الوهم قوله كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وكان مما كتب على الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فشددوا وامسكوا عن
هذه الامور فقال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فيكون المراد من الآية انه لولا ابين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل لكنتم تنقصون انفسكم
شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى واصل الخيانة النقص وعن الرابع ان التوبة من العبد الرجوع الى الله بالعبادة
ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان والعفو التجاوز فبين تعالى انعامه علينا بتخفيف ما كان ثقيلا على من قبلنا والعفو قد يستعمل في التوسعة
والتخفيف قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال الصلوة في اول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلوة الى
آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا وعن الخامس بانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فبين الله تعالى ذلك وازال الشبهة بقوله فالآن
باشروهن وعن السادس بان في الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان في الروايات ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه السلام وذلك خلاف قوله تعالى
علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره المساترة لانه افتعال من الخيانة **قوله** كنتم تختانون في محل رفع خبر لان وتختانون في محل نصب خبر لكان وقال
ابو البقاء كنتم هنا لفظه لفظ الماضي ومعناها المضي ايضا والمعنى ان الاختيان كان يقع منهم فتاب عليهم منه وقيل انه اراد الاختيان في الاستقبال وذكر كان ليحكي
بها الحال كما تقول ان فعلت كذا كنت ظالما وفي هذا نظر وتختانون تفتعلون من الخيانة وعين الخيانة واو لقولهم خان يخون وفي الجمع خونة يقال خان يخون خونا وخيانة
وهي ضد الامانة وتخون الشيء تنقصه قال زهير: بآرزة الفقارة لم يخنها . قطاف في الركاب ولا خلاء . وكان السيف اذا نبا عن الضريبة وخانه الدهر اذا تغير حاله
الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه لم يف ومنه قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة والمذنب خائن لانه لم يف بما يليق بدينه
ومنه قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فسمى المعصية بالخيانة وقال الزمخشري والاختيان من الخيانة
كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة يعني من حيث ان الزيادة في اللفظ تنبئ عن زيادة في المعنى كما قدمه في قوله الرحمن الرحيم وقيل هنا تختانون انفسكم اي
تتعهدونها باتيان النساء وهذا يكون بمعنى التخويل يقال تخونه وتخوله بالنون واللام بمعنى تعهده الا ان النون بدل من اللام لانه باللام اشهر وعلم ان كانت
المتعدية لواحد بمعنى عرف فتكون ان وما في حيزها سادة مسد مفعول واحد وان كانت المتعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين على رأي سيبويه ومسد
احدهما والآخر محذوف على مذهب الاخفش **قوله** هن لباس لكم لا محل له من الاعراب لانه بيان للاحلال فهو استيناف وتفسير يعني انه حصل بينكم وبينهن
مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن وقدم قوله هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن تنبيها
على ظهور احتياج الرجل الى المرأة وعدم صبره عنها ولانه هو البادي بطلب ذلك وكنى باللباس عن شدة المخالطة كقول النابغة الجعدي: اذا ما الضجيع ثنى
جيدها . تثنت عليه فكانت لباسا . وفيها ايضا: لبست اناسا فافنيتهم . وافنيت بعد اناس اناسا . قال القرطبي وشددت النون من هن لانها بمنزلة
الميم والواو في المذكر **فصل** ورد لفظ اللباس على اربعة اوجه الاول بمعنى السكن كهذه الآية وقوله وجعلنا الليل لباسا اي سكنا الثاني الخلط قال
تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم يخلطوا الثالث العمل الصالح قال تعالى وريشا ولباس التقوى اي عمل التقوى الرابع اللباس بعينه قال تعالى يا بني آدم قد انزلنا
عليكم لباسا يواري سوآتكم **فصل** في تشبيه الزوجين باللباس وجوه احدها انهما انضم جسد كل واحد منهما الى الآخر كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد
منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس وقال ابو عبيدة وغيره يقال للمرأة هي
لباسك وفراشك وازارك الثاني ان كل واحد منهما يستر صاحبه عما لا يحل كما ورد في الحديث من تزوج فقد حصن ثلثي دينه الثالث ان كل واحد منهما يجعل نفسه
للآخر كما يجعل لباسه لنفسه قال الواحدي رحمه الله انما وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر وفعال للمصادر فاعل وتأويله وهن ملابسات
لكم قال القرطبي معنى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم اي يستأثر بعضكم بعضا في مواقعة المحظور من الجماع والاكل بعد النوم في ليالي
الصوم كقوله تعالى تقتلون انفسكم اي يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يريد به كل واحد منهما في نفسه بانه يخونها وسماه خائنا لنفسه من حيث كان ضرره عائدا عليه
كما تقدم **فصل** قال ابن الخطيب انه تعالى ذكر هاهنا انهم كانوا يختانون انفسهم ولم يبين تلك الخيانة فيما ذا فلا بد من حملها على شيء له تعلق بما تقدم

وما تأخر

وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر هو قوله فالآن باشروهن فوجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع وهاهنا قولان الاول علم الله انكم كنتم تسرون
بالمعصية بالجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله فقد خان نفسه وعلى هذا القول يجب ان يقطع بان ذلك وقع من بعضهم
لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم للعادة والاخبار واذا صح وقوعه من بعضهم دل على تحريم سابق ولابي مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء
بما يجب عليهم فانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله تعالى ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله
وانما قال تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم لو دامت تلك الحرمة فمعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التقدير ما وقعت الخيانة فيمكن ان يقال التفسير الاول
اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لانه على الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى الثاني علم الله انه لو دام ذلك
التكليف لحصلت الخيانة فنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة واما قوله فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا
الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم وقوله وعفا عنكم على قول ابي مسلم اوسع عليكم باباحة الاكل والشرب
والمباشرة في طول الليل ولفظ العفو يستعمل في التوسعة والتخفيف كما قدمناه وعلى مثبتي النسخ لا بد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي قول ابي مسلم
لانه تفسير لا يحتاج الى اضمار وتفسير مثبت النسخ يحتاج الى اضمار **قوله** فالآن باشروهن قد تقدم الكلام على الآن وفي وقوعه ظرفا للامر تأويل وذلك ان الآن للزمن الحاضر
والامر مستقبل ابدا وتأويله ما قاله ابو البقاء قال والآن حقيقة الوقت الذي انت فيه وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب تنزيلا للقريب منزلة الحاضر
وهو المراد هنا لان قوله فالآن باشروهن اي فالوقت الذي كان يحرم عليكم فيه الجماع من الليل وقيل هذا كلام محمول على معناه والتقدير فالآن قد ابحنا لكم مباشرتهن
ودل على هذا المحذوف لفظ الامر فالآن على حقيقته وسمي الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه قال ابن العربي وهذا يدل على ان سبب الآية جماع عمر لا جوع
قيس لانه لو كان السبب جوع قيس لقال فالآن كلوا ابتدأ به لانه المهم الذي نزلت الآية لاجله وقرأ ابن عباس واتبعوا من الاتباع وتروى عن معاوية بن قرة والحسن
البصري وفسروا ما كتب الله بليلة القدر اي ابتغوا ثوابها قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير وقرأ الاعمش واتوا **فصل** دلت الآية على ان الامر بعد
الحظر يقتضي الاباحة ومن قال بان مطلق الامر للوجوب قال انما تركنا الظاهر هنا للاجماع وفي المباشرة قولان احدهما وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا
الاسم لتلاصق البشرتين والثاني قول الاصم انه محمول على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع وهذا هو الاقرب الى لفظ المباشرة لانها مشتقة من تلاصق
البشرتين الا انهم اتفقوا على ان المراد بالمباشرة في هذه الآية الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم ولما احلهم في قوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون حمله بعضهم على كل المباشرات لان المعتكف لما منع من الجماع فلا بد وان يمنع مما دونه في قوله وابتغوا ما كتب الله لكم
وجوه احدها الولد اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تكثروا والثاني انه نهي عن العزل
الثالث ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله وفاتوهن من حيث امركم الله الرابع انه للتأكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها
الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم الخامس قال ابو مسلم فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم
السادس ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله ابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاوقات
المأذون لكم فيها السابع فالآن باشروهن اذن في المباشرة وقوله ما كتب الله لكم كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الثامن قال معاذ بن جبل وابن عباس
في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وقال ابن عباس ما كتب الله لنا هو القرآن وقال الزجاج اي ابتغوا القرآن بما
ابيح لكم فيه وامرتم به وقيل ابتغوا الرخصة والتوسعة قاله قتادة وقيل ابتغوا ما كتب الله لكم من الاماء والزوجات في كتب وجوه احدها
انها هنا بمعنى جعل كقوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فساكتبها للذين يتقون الثاني معناه قضى الله لكم كقوله قل لن
يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاه الثالث ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن الرابع ما كتب الله في القرآن من اباحة هذه الافعال **قوله** وكلوا واشربوا
الفائدة في ذكرهما انه لو اقتصر على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك زوال التحريم للاكل والشرب فذكرهما لتتم الدلالة على اباحتهما وهذا جواب نازلة قيس
والاول جواب نازلة عمر وبدأ بجواب نازلة عمر لانه المهم **قوله** حتى يتبين حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا بمعنى الى ويقال تبين الشيء وابانه واستبان
وبان كله بمعنى وكلها تكون متعدية الا بان فلا واللام ليس الا ومن الخيط من لابتداء الغاية وهي ومجرورها في محل نصب بيتبين لان المعنى حتى يباين الخيط
الابيض الاسود ومن الفجر يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون تبعيضية فيتعلق ايضا بيتبين لان الخيط الابيض هو بعض الفجر واوله ولا يضر تعلق حرفين
بلفظ واحد بمعنى واحد لاختلاف معناهما والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في الابيض اي الخيط الذي هو ابيض كائنا من الفجر وعلى هذا يجوز
ان تكون من لبيان الجنس كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر والثالث ان تكون تمييزا وليس بشيء وانما بين قوله الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط
الاسود فقوله من الليل اكتفاء بذلك وانما ذكر هنا دون ذلك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة من المباشرة والاكل والشرب وهذا من احسن التشبيهات
حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود حتى انه لما ذكر عدي بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فهم من الآية حقيقة الخيط تعجب منه
وقال ان وسادك لعريض ويروى انك لعريض القفا وقد روي ان بعض الصحابة فعل كفعل عدي ويروى ان بين قوله الخيط الابيض من الخيط الاسود عاما كاملا
في النزول روي عن سهل بن سعد قال انزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر وكان رجال اذا ارادوا الصوم
ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والاسود ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى من الفجر فعلموا انه انما عنى الليل والنهار وسمي الفجر خيطا لان
ما يبدو من البياض يرى ممتدا كالخيط قال الشاعر: الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق . والخيط الاسود جنح الليل مكتوم . والخيط في كلامهم عبارة عن اللون
قال القرطبي وانشد لابي دواد الايادي: فلما اضاءت لنا سدفة . ولاح من الصبح خيط انارا . وقد تسميه العرب الصديع ومنه قولهم انصدع الفجر قال بشر
ابن ابي خازم او عمرو بن معدي كرب: به السرحان مفترشا يديه . كان بياض لبته الصديع . وهذا النوع من باب التشبيه لا من الاستعارة لان الاستعارة هي
ان يطوى فيها ذكر المشبه وهنا قد ذكر وهو قوله من الفجر ونظيره قولك رأيت اسدا من زيد لو لم يذكر من زيد لكان استعارة ولكن التشبيه هنا ابلغ لان الاستعارة
لا بد فيها من دلالة حالية وهنا ليس ثم دلالة ولذلك حمل بعض الصحابة ذلك على الحقيقة حتى نزل من الفجر فترك الاستعارة وان كانت ابلغ لما ذكرنا **فان قيل**
بياض النهار المشبه بالخيط الابيض هو بياض الصبح الكاذب لانه مستطيل يشبه الخيط واما الصبح الصادق فهو بياض منتشر مستطير في الافق فلزم على مقتضى
الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع **فالجواب** ان قوله من الفجر بين ان المراد به الصبح الصادق والقدر من البياض الذي يحصل
في الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا كما ان الكاذب يبدو دقيقا ويرتفع دقيقا فالصادق ايضا يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا والفجر مصدر
فجر يفجر تفجر الماء فجرا وفجره تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح **فصل** زعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء

من المفطرات إلا أحد هذه الثلاث وما ذكره الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط فلا يفطر شيء منها قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة فيما دل هذه
الآية على حرمة هذه الثلاث على الصائم بعد الفجر بقي ما سواها على الإباحة الأصلية والفقهاء قالوا إنما خصصنا هؤلاء بالذكر لأن النفس تميل إليها
مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح وابن حي أن الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تبطل قولهم لأن المباشرة إذا أبيحت إلى انفجار الصبح لم
يمكنه الاغتسال إلا بعد الصبح وقد روي ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم **فصل** زعم الأعمش
أنه يحل الأكل والشرب والجماع بعد الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا على أن آخر النهار بغروب الشمس فيجب أن يكون أوله بطلوع الشمس وقال أن المراد بالخيط الأبيض والخيط
الأسود في الآية هو الليل والنهار قال ووجه التشبيه ليس إلا في البياض والسواد لأن ظلمة الأفق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الأسود إلا في الشكل
البتة فثبت أن المراد بالخيط الأسود والخيط الأبيض هو الليل والنهار ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل وجدناها عبارة عن زمن غيبة
الشمس بدليل أن الله تعالى سماها بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الأمر من الطرف الأول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس أيضا ليلا وأن لا
يوجد النهار إلا عند طلوع الشمس والأيلزم أن يكون آخر النهار على زعمهم غياب الشفق الأحمر لأنه آخر ذهاب آثار الشمس كما أن طلوع الفجر هو أول طلوع آثار الشمس
وإذا بطل هذا بطل ذلك ومن الناس من قال آخر النهار غياب الشفق ولا يجوز الإفطار إلا عنده وقال بعضهم لا يجوز الإفطار إلا عند طلوع الكواكب وكلها مذاهب
باطلة **قوله** ثم أتموا الصيام إلى الليل في هذا الجار وجهان أحدهما أنه متعلق بالإتمام فهو غاية له والثاني أنه في محل نصب على الحال من الصيام فيتعلق بمحذوف
أي كائنا إلى الليل وإلى إذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها لم يدخل فيه والآية من هذا القبيل **فصل** اختلفوا في الليل ما هو فمنهم من قاس آخر النهار
على أوله فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل ظهور النهار بظهور آثار الشمس وهؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام
وظهور الكواكب والحديث يبطل كل ذلك وهو قوله عليه السلام إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم وهذا الحديث
مع الآية يدل على المنع من الوصال **فصل** الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن الصوم النفل يجب إتمامه لقوله أتموا الصيام إلى الليل والأمر للوجوب فيتناول
كل صيام وأجيبوا بأن هذا إنما ورد في بيان أحكام صوم الفرض بدليل أنه عليه السلام قال الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر وعن أم هاني
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فدعى بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله أما إني كنت صائمة ولكن كرهت أن أرد سؤرك فقال إن
كان قضاء من رمضان فاقضي يوما مكانه وإن كان تطوعا فإن شئت فاقضي وإن شئت فلا تقضي   وأنتم عاكفون جملة حالية من فاعل
تباشروهن والمعنى لا تباشروهن وقد نويتم الاعتكاف في المسجد وليس المراد النهي عن مباشرتهن في المسجد بقيد الاعتكاف لأن ذلك ممنوع منه في غير الاعتكاف
أيضا والعكوف الإقامة بالمكان والملازمة له وهو في الشرع لزوم المسجد لطاعة الله فيه يقال عكف بالضم والكسر وقد قرئ يعكفون على أصنام لهم
وقال الفرزدق • ترى حولهن المعتفين كأنهم • على صنم في الجاهلية عكف • وقال الطرماح • فبات بنات الليل حولي عكفا • عكوف البواكي بينهن صريع
ويقال الانفعال منه في الخير والانفعال في الشر وأما الاعتكاف في الشرع فهو إقامة مخصوصة بشرائط والكلام فيه بالنسبة إلى الحقيقة الشرعية كالكلام
في الصلاة وقرأ قتادة عكفون كأنه يقال عاكف وعكف نحو بار وبر وداب ودب وقرأ الأعمش في المسجد بالإفراد كأنه يريد الجنس **فصل** لما بين حكم تحريم
المباشرة في الصيام كان يجوز أن يظن أن الاعتكاف حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا **فصل**
لو لمس المعتكف المرأة بغير شهوة جاز لحديث عائشة وإن لمسها بشهوة أو قبلها أو باشرها فيما دون الفرج فهو حرام وهل يبطل به اعتكافه فيه خلاف **فصل**
اتفقوا على أن شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد ثم اختلفوا فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يجوز إلا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة
وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد وقال الزهري لا يصح إلا في الجامع وقال أبو حنيفة
لا يصح إلا في مسجد له إمام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي رحمه الله يصح في جميع المساجد إلا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة فإن اعتكف في مسجد
غير الجامع فله الخروج إلى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه لأنه خرج إلى فرض وهو من الشرائع القديمة   يجوز الاعتكاف بغير صوم وبالصوم
أفضل وقال أبو حنيفة لا يجوز إلا بالصوم واحتج الأولون بأن الاعتكاف لو أوجب الصوم لما صح في رمضان لأن الصوم الذي أوجبه الاعتكاف إما صوم رمضان
وهو باطل لأنه واجب بسبب الاعتكاف أو صوم آخر غير صوم رمضان وهو باطل لأن رمضان لا يصح فيه غيره وأيضا فإنه يلزم أن يخرج الصائم عن الاعتكاف
في الليل لخروجه عن الصوم فيه وأيضا ما روي أن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة فقال عليه السلام أوف بنذرك
والصوم لا يجوز في الليل **فصل** روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه
وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة إذا نذر اعتكافا فيدخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم **فصل** لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف
ساعة انعقد ولو نذر الاعتكاف مطلقا يخرج من نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر أن يتصدق مطلقا فإنه يتصدق بما شاء من قليل أو كثير والأفضل
أن يعتكف يوما للخروج من الخلاف فإن أبا حنيفة لا يجوز اعتكاف أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس **فصل** قال
القرطبي إذا أتى المعتكف بكبيرة بطل اعتكافه لأن الكبيرة ضد العبادة كما أن الحدث ضد الطهارة والصلاة **قوله** تلك حدود الله مبتدأ وخبر وإنما
الإشارة أخبر عنه بجمع فلا جائز أن يشار به إلى ما نهى عنه في الاعتكاف لأنه حد واحد بل هو إشارة إلى ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى هنا وإنها
قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء آخرها صريح النهي وهو ولا تباشروهن فأطلق على الكل حدودا
تغليبا للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر فقيل فيها حدود وإنما اضطررنا إلى هذا التأويل لأن المأمور به لا يقال فيه لا تقربه فلا
تقربوها وقال أبو مسلم الأصفهاني لا تقربوها أي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم قال أبو البقاء دخول الفاء هنا عاطفة على شيء محذوف
تقديره تنبهوا فلا تقربوها ولا يجوز في هذه الفاء أن تكون زائدة كالتي في قوله تعالى وإياي فارهبون على أحد القولين لأنه كان ينبغي أن ينتصب حدود الله
على الاشتغال لأنه الفصيح فيما وقع قبل أمر أو نهي نحو زيدا اضربه وعمرا فلا تهنه فلما أجمع القراء هنا على الرفع علمنا أن هذه الجملة التي هي فلا تقربوها
منقطعة عما قبلها إذ لا يلزم وجود غير الفصيح في القرآن والحدود جمع حد وهو المنع ومنه قيل للبواب حداد لأنه يمنع من الدخول قال الليث وحد الشيء منتهاه
ومنقطعه فهذا يقال الحد مانع جامع أي منع غير المحدود الدخول في المحدود وقال الزهري ومنه يقال للمحروم محدود لأنه ممنوع عن الرزق وحدود الله
ما منع من مخالفتها وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك إحداد المرأة لأنها تمنع من الزينة والنهي عن القربان أبلغ من النهي عن الالتباس بالشيء فلذلك
جاءت الآية الكريمة وقال هنا فلا تقربوها وفي موضع آخر فلا تعتدوها ومثل ومن يتعد حدود الله ويتعد حدوده لأنه غلب هنا جهة النهي إذ هو المعقب
بقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه أبلغ وأما الآيات الأخر فجاءت فلا تعتدوها عقيب بيان أحكام ذكرت قبله كالطلاق والعدة
والإيلاء والحيض والمواريث فناسب أن ينهى عن التعدي فيها وهو مجاوزة الحد الذي حده الله فيها قال السدي المراد بحدود الله شروط الله وقال ابن جني

فرائض الله   كذلك يبين الله الكاف في محل نصب إما نعتا لمصدر محذوف أي بيانا مثل هذا البيان فإنه لما بين أحكام الصوم على الاستقصاء
في هذه الألفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس أي مثل هذا البيان الوافي الواضح وإما حالا من المصدر المحذوف كما هو
مذهب سيبويه قال أبو مسلم أراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية
والزاني إلى سائر ما بينه من أحكام الزنا فكأنه تعالى قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه فينجوا من عذابه   ولا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل إلى قوله تعلمون قوله تعالى بينكم في هذا الظرف وجهان أحدهما أن يتعلق بتأكلوا بمعنى لا تتناقلوها فيما بينكم بالأكل والثاني أنه متعلق بمحذوف
لأنه حال من أموالكم أي لا تأكلوها كائنة بينكم وقدره أبو البقاء أيضا بدائرة بينكم قال أو دائرة بينكم وهو في المعنى كقوله إلا أن تكون تجارة حاضرة
تديرونها بينكم وهو كون مقيد نظر لأن لا يقال ذلك الحال عليه **قوله** بالباطل فيه وجهان أحدهما تعلقه بالفعل أي لا تأخذوها بالسبب
الباطل الثاني أن تكون حالا فيتعلق بمحذوف ولكن في صاحبها احتمالان أحدهما أنه المال كأن المعنى لا تأكلوها ملتبسة بالباطل والثاني أن يكون الضمير
في تأكلوا كأن المعنى لا تأكلوها مبطلين أي ملتبسين بالباطل **فصل** قيل نزلت هذه الآية في امرئ القيس بن عابس الكندي ادعى عليه ربيعة بن
عبدان الحضرمي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضا أنه غلبني عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فانطلق
ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إن حلف على ماله ليأكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض فأنزل الله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل أي لا يأكل بعضكم
مال بعض بالباطل أي من غير الوجه الذي أباحه الله **والباطل** في اللغة الذاهب الزائل يقال بطل الشيء بطولا وبطلانا فهو باطل وجمع الباطل بواطل وأباطيل
جمع أبطولة ويقال بطل الأجير يبطل بطالة إذا تعطل وتبطل اتبع اللهو وأبطل فلان إذا جاء بالباطل وقوله تعالى لا يأتيه الباطل قال قتادة وهو إبليس لا يزيد في القرآن
ولا ينقص وقوله يمحو الله الباطل يعني الشرك والبطلة السحرة   قوله لا تأكلوا ليس المراد منه الأكل خاصة لأن غير الأكل من التصرفات كالأكل في
هذا الباب لكنه لما كان المقصود الأعظم من المال هو الأكل وصار العرف فيمن أنفق ماله أن يقال أكله فلهذا عبر عنه بالأكل **فصل** قال الغزالي رحمه
الله في كتاب الإحياء المال إنما يحرم إما لمعنى في عينه أو لخلل في جهة اكتسابه فالقسم الأول الحرام لمعنى في عينه اعلم أن الأموال إما أن تكون من المعادن أو من النبات
أو من الحيوان أما المعادن وهي أجزاء الأرض فلا يحرم شيء منها إلا من حيث يضر بالأكل وبعضها ما يجري مجرى السم وأما النبات فلا يحرم منه إلا ما يزيل الحياة أو الصحة
أو العقل فمزيل الحياة كالسموم ومزيل الصحة الأدوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات وأما الحيوانات فتنقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل
وما يؤكل إنما يحل إذا ذكي ذكاة شرعية ثم إذا ذكيت فلا يحل جميع أجزائها بل يحرم منها الدم والفرث • القسم الثاني ما يحرم من جهة إثبات اليد عليه فنقول
أخذ المال إما أن يكون باختيار المتملك أو بغير اختياره كالإرث والذي باختياره إما أن لا يكون مأخوذا من مالكه وإما أن يأخذه قهرا أو بالتراضي والمأخوذ
قهرا إما أن يكون لسقوط عصمة المالك كالغنائم أو باستحقاق الآخذ كزكوات الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والمأخوذ تراضيا إما أن يؤخذ بعوض
كالبيع والصداق والأجرة وإما أن يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم أقسام ستة الأول ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن وإحياء
الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الأنهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصا بذي حرمة من الآدميين الثاني المأخوذ
قهرا ممن لا حرمة له وهو الفيء والغنيمة وسائر أموال الكفار المحاربين فذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منه الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوه
ممن كان له حرمة وأمان وعهد الثالث ما يؤخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف
المستحق واقتصر على قدر المستحق الرابع ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة فهو حلال إذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين أعني الإيجاب والقبول عند من
يشترط مع ما قيد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة إذا روعي شرط المعقود وشرط العاقد
وشرط العقد ولم يؤد إلى ضرر السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال إذا كان المورث قد كسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه الحلال ثم كان ذلك بعد
قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة من الورثة وإخراج الزكاة والحج والكفارة الواجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكل ما كان بخلاف ذلك كان حراما
إذا عرفت ذلك فنقول المال إما أن يكون له أو لغيره فإن كان لغيره كانت حرمته لأجل الوجوه الستة المذكورة وإن كان له فأكله بالحرام إما بأن يصرفه في شرب الخمر و
الزنا واللواط والقمار والشرب المحرم فكل هذه الأقسام داخلة تحت قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل **قوله** وتدلوا بها في تدلوا ثلاثة أوجه أحدها أنه
مجزوم عطفا على ما قبله ويؤيده قراءة أبي ولا تدلوا بإعادة لا الناهية والثاني أنه منصوب على الصرف وقد تقدم معنى ذلك وأنه مذهب الكوفيين وأنه لم يثبت
بدليل والثالث أنه منصوب بإضمار أن في جواب النهي وهذا مذهب الأخفش وجوزه ابن عطية والزمخشري ومكي وأبو البقاء قال أبو حيان وأما إعراب الأخفش وجواز
الزمخشري ذلك هنا فتلك مسألة لا تأكل السمك وتشرب اللبن قال النحويون إذا انتصب كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين أحدهما
أن النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد منهما
منهي عنه بضرورة الآية إن أكل المال بالباطل حرام سواء أفرد أو جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو أقوى أن قوله لتأكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم
تصح العلة لأنه مركب من شيئين لا تصح العلة أن تترتب على وجودهما بل إنما تترتب على وجود أحدهما وهو الإدلاء بالأموال إلى الحكام **والإدلاء** مأخوذ من إدلاء
الدلو وهو إرساله إلى البئر للاستقاء يقال أدلى دلوه إذا أرسلها ودلاها إذا أخرجها ثم جعل كل إلقاء قول وفعل إدلاء ومنه يقال للمحتج أدلى بحجته كأنه يرسلها
ليصل إلى مراده كإدلاء المستقي الدلو ليصل إلى مطلوبه من الماء وفلان يدلي إلى الميت بقرابة ورحم إذا كان منتسبا فيطلب الميراث بتلك النسبة **وبها** متعلق بتدلوا
وفي الباء قولان أحدهما أنها للتعدية أو للتوسل بها إلى الحكام والثاني أنها للسبب بمعنى أن المراد بالإدلاء الأنواع الخصومة في الأموال إنما الغرض رشوة عليها ويكون
أمانة كمال الأيتام والضمير في بها الظاهر أنه للأموال وقيل أنه لشهادة الزور لدلالة السياق عليها وليس بشيء ومن أموال في محل نصب صفة لفريقا أي فريقا كائنا
من أموال الناس **قوله** بالإثم يحتمل هذه الباء أن تكون للسبب فتتعلق بقوله لتأكلوا وأن تكون للمصاحبة فتكون حالا من الفاعل في لتأكلوا وتتعلق بمحذوف أي
لتأكلوا ملتبسين بالإثم **فصل** في تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان أحدهما أن الرشوة تقرب البعيد من الحاجة كما أن الدلو المملوء يصل من البعد إلى القرب
بواسطة الرشا فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة والثاني أن الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في إرساله [illegible]
ذكروا وجوها أحدها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع وما لا تقوم عليه البينة والثاني أن المراد هو مال اليتيم في يد الأوصياء يدفعون بعضه إلى الحاكم
ليبقى عليهم بعضه والثالث قال الكلبي المراد بالإدلاء إلى الحكام هو شهادة الزور والرابع قال الحسن هو أن يحلف ليذهب حقه كما تقدم في سبب النزول والخامس المراد
أن يدفع إلى الحاكم رشوة وهذا أقرب إلى الظاهر ولا يبعد حمل اللفظ على الكل لأنها بأسرها أكل المال بالباطل وقوله فريقا أي طائفة من أموال الناس والمراد بالإثم
الظلم وقال ابن عباس الإثم هنا هو اليمين الكاذبة **فصل** قال القرطبي اتفق أهل السنة على أن من أخذ ما وقع عليه اسم مال قل أو كثر فإنه يفسق بذلك
وأنه يحرم عليه أخذه خلافا لبشر بن المعتمر ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا إن المكلف لا يفسق إلا بأخذ مائتي درهم ولا يفسق بدون ذلك وقال ابن الجبائي لا يفسق

الا باخذ عشرة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال بعض قدرية البصرة يفسق باخذ درهم فما فوقه ولا يفسق بما دونه وهذا كله مردود بالقرآن والسنة واتفاق
علماء الامة وبقوله عليه السلام ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم وقوله وانتم تعلمون جملة في محل نصب على الحال من فاعل لتأكلوا وذلك على اي بحد
تقدير الحال واما من لا يجيء ذلك فيحمل الاثم على حال والمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ
احق روي عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي
عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شئت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم من اقتطع حق امرء مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال عليه السلام من اقتطع بخصومته
وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل
بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذنه فانما اقطع له قطعة من النار

يسئلونك عن الاهلة الى قوله تفلحون نقل عن ابن عباس قال ما كان قوم اقل سؤالا من امة محمد سألوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا قال ابن الخطيب ثمانية منها
في سورة البقرة اولها واذا سألك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الاية ثم الستة الباقية بعدها في سورة البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسع في المائدة
قوله يسئلونك ماذا احل لهم والعاشر يسئلونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسئلونك عن ذي القرنين
والثالث عشر في طه ويسئلونك عن الجبال والرابع عشر في النازعات يسئلونك عن الساعة ولهذه الاسئلة ترتيب عجيب لان الاول منها في شرح المبدأ في قوله واذا
سألك عبادي عني هذا سؤال عن الذات والثاني يسئلونك عن الاهلة وهذا سؤال عن حقيقة الخلقة والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه والاثنان الاخيرة
في شرح المعاد وهو قوله ويسئلونك عن الجبال ويسئلونك عن الساعة ونظير هذا انه ورد في القرآن سورتان اولهما يا ايها الناس فالاولى هي السورة الرابعة من
النصف الاول فان الاولى هي الفاتحة ثم البقرة ثم آل عمران ثم النساء وهي مشتملة على شرح المبدأ يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة والسورة الثانية
هي الرابعة ايضا من النصف الثاني فان اوله مريم ثم طه ثم الانبياء ثم الحج وهي مشتملة على شرح المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان
من له في هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطوية **فصل** روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاريين قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا
مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية وروي ان معاذ بن جبل قال ان
اليهود سألوه عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سألوا الا ان الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت
للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان عن وجه الفائدة والحكمة في تغيير حال الاهلة في الزيادة والنقصان **قوله** عن الاهلة متعلق بالسؤال قبله يقال سأل به
وعنه بمعنى والضمير في يسئلونك ضمير جماعة فان كانت القصة كما روي عن معاذ ان اليهود سألوه فلا كلام وان كانت القصة ان السائل اثنان كما روي
ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم سألوا فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يقال اقل الجمع اثنان والثاني من نسبة الشيء الى جمع وان لم يصدر الا من واحد منهم او
اثنين وهو كثير في كلامهم   قال الزجاج هلال يجمع في اقل العدد على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل نحو حمار وحمر
الا انهم كرهوا في التضعيف فعل نحو هلل وخلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد والجمهور على اظهار نون عن قبل لام الاهلة وورش على اصله من نقل حركة الهمزة
الى الساكن قبلها وقرئ شاذا علهلة وتوجيهها انه نقل حركة همزة اهلة الى لام التعريف وادغم نون عن في لام التعريف لسقوط همزة الوصل في الدرج وفي ذلك
اعتداد بحركة الهمزة المنقولة وهي لغة من يقول لحمر من غير همزة وصل وانما جمع الهلال وان كان مفردا اعتبارا باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا
في شهر غير كونه هلالا في آخر والهلال هذا الكوكب المعروف واختلف اللغويون الى متى يسمى هلالا فقال الجمهور يقال له هلال لليلتين وقيل لثلاث ثم يكون
قمرا وقال ابو الهيثم يقال له هلال لليلتين من اول الشهر ولليلتين من آخره وما بينهما قمر وقال الاصمعي يقال له هلال الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير كالخيط
الدقيق وقيل يقال له بدر من الثانية عشر الى الرابعة عشر وقيل يسمى هلالا الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع ليال واعلم ان الشهر ينقسم عشرة اقسام
كل قسم ثلاث ليال ولكل ثلاث ليال اسم فالثلاث الاول تسمى غررا والثانية نفلا والثالثة تسعا والرابعة عشرا والخامسة بيضا والسادسة درعا والسابعة
ظلما والثامنة حنادس والتاسعة دآدي والعاشرة محاقا والهلال يكون اسما لهذا الكوكب ويكون مصدرا يقال هل الشهر هلالا ويقال اهل الهلال واستهل مبنيا
للمفعول واهللناه واستهللناه وقيل يقال اهل واستهل الهلال مبنيا للفاعل وانشد • وشهر مستهل بعد شهر • ويوم بعده يوم جديد • وسمي هذا
الكوكب هلالا لارتفاع الاصوات عند رؤيته وقيل لانه من البيان والظهور اي لظهوره وقت رؤيته بعد خفائه ولذلك يقال تهلل وجهه اي ظهر فيه بشر وسرور
وان لم يكن رفع صوت ومنه قول تأبط شرا قال • واذا نظرت الى اسرة وجهه • برقت كبرق العارض المتهلل • وقد تقدم ان الاهلال الصراخ عند قوله
وما اهل لغير الله به وقال المضعف يطرد في تكسيره افعلة كاهلة وشذ فيه فعل قالوا عنن وحجج في عنان وحجاج وقدر بعضهم مضافا قبل الاهلة اي عن حكم اختلاف
الاهلة لان السؤال عن ذاتها غير مفيد ولذلك اجيبوا بقوله قل هي مواقيت وقيل انهم لما سألوا عن شيء قليل الجدوى اجيبوا بما فيه فائدة وعدل عن سؤالهم اذ
لا فائدة فيه وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير مضاف **وللناس** متعلق بمحذوف لانه صفة لمواقيت اي مواقيت كائنة للناس ولا يجوز تعلقه بنفس مواقيت لما
فيها من معنى الفعل اذ لا معنى لذلك والمواقيت جمع ميقات رجعت الواو الى اصلها اذ الاصل موقات من الوقت وانما قلبت ياء لكسر ما قبلها فلما زال الموجب
في الجمع ردت الواو ولا ينصرف لانه بزنة منتهى الجموع **فان قيل** لم صرف قواريرا **قيل** لانها فاصلة وقعت في رأس الاية فنون ليجري على طريقة الايات كما نون
القوافي مثل قوله • اقلي اللوم عاذل والعتابا • والميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر اي منتهاه وموضع الاحرام مواقيت الحج لانها
مواضع ينتهى اليها وقيل الميقات الوقت كالميعاد بمعنى الوعد **فصل** فان قيل لم خص المواقيت بالاهلة واشهرها دون الشمس واشهرها فالجواب ان الاهلة
واشهرها انما جعلت مواقيت للناس دون الشمس واشهرها لان الاشهر الهلالية يعرفها كل احد من الخاص والعام برؤية الهلال ومحاقه ولذلك علقت الاحكام الشرعية
بالشهور العربية كصوم رمضان واشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والاشهر المنذورة والكفارات وحول الزكاة واشهر الاجارات والمداينات والسلم واشهر
الايلاء واشهر العدة ومدة الرضاع وما تحمله العاقلة في ثلاث سنين وغير ذلك بخلاف الشمس واشهرها فان الشمس لا يتغير شكلها بزيادة ولا نقص ولا نعرف اوله وآخره
ولا تختلف رؤيتها وكذلك شهورها لا يعرف اولها وآخرها الا الخواص من الحساب بتعليم فهذه مواقيت على الفصول الاربعة وهي الصيف والشتاء والربيع والخريف
وذلك لا يتعلق به حكم شرعي فلذلك جعلت الاهلة واشهرها مواقيت للناس دون الشمس   اعلم ان الله سبحانه ذكر وجه الحكمة في خلق الاهلة فقال
قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية اخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع دينية
ودنيوية فالدينية كالصوم والحج وعدة المتوفى عنها زوجها والنذور المتعلقة بالاوقات وقضاء الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة والدنيوية كالمداينات
والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع **قوله** والحج عطف على الناس قالوا تقديره ومواقيت الحج فحذف الثاني اكتفاء بالاول وقيل فيه اضمار تقديره

والحج كقوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وافرد الحج بالذكر لانه من اعظم ما يطلب مواقيته واشهره بالاهلة قال تعالى الحج اشهر معلومات **فان
قيل** الصوم ايضا يطلب هلاله قال عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته **قلنا** نعم ولكن الصوم قد يسقط فعله عن الحائض والنفساء والمسافر
ويفعلون قضاءه في غيره من الاشهر بخلاف الحج فانه اذا لم يصح فعله في وقته لا يقضى في غير اشهره واحتج مالك وابو حنيفة بهذه الاية على ان الاحرام بالحج في غير اشهر
الحج يصح لان الله تعالى جعل الاهلة كلها ظرفا لذلك قال القفال افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز
نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك فافرد بالذكر وكان تخصيصا بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى لذوات الناس بل لا بد من مضاف
اي مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتأقيت ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب وقرأ الجمهور والحج بالفتح
في جميع القرآن الا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فقرأوا حج البيت بالكسر وقرأ الحسن وابن ابي اسحق بالكسر في جميع القرآن فقيل هما بمعنى واحد وقيل مختلفان قال
سيبويه هما مصدران فالمفتوح كالرد والشد والمكسور كالذكر وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم   قال القرطبي هذه الاية ترد على اهل الظاهر
ومن وافقهم في ان المساقاة تجوز الى الاجل المجهول سنين غير معلومة واحتجوا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على شطر الزرع والنخل
ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقيت قال وهذا لا دليل فيه لانه عليه السلام قال لليهود اقركم ما اقركم الله وهذا يدل على ان ذلك مخصوص له
وانه كان في ذلك ينتظر القضاء من ربه وليس كذلك غيره **قوله** وليس البر بان تأتوا كقوله ليس البر ان تولوا وقد تقدم الا انه لم يختلف هنا في رفع البر لان زيادة
الباء في الثاني عينت كونه خبرا وقد تقدم انها تزاد في الاسم وقرأ ابو عمرو وحفص وورش البيوت وبيوت والغيوب وشيوخا بضم اولها وهو الاصل وقرأ الباقون
بالكسر لاجل الياء وكذلك في تصغيره ولا يبالي بالخروج من كسر الى ضم لان الضمة في الياء والياء بمنزلة كسرتين فكانت الكسرة التي في الياء كانها وليت كسرة قاله ابو
البقاء ومن في قوله من ظهورها ومن ابوابها متعلقة بالاتيان ومعناها ابتداء الغاية والضمير في ظهورها وابوابها للبيوت وجيء به كضمير المؤنثة الواحدة لانه
يجوز فيه ذلك **قوله** ولكن البر من اتقى كقوله ولكن البر من آمن يعني تقديره بر من آمن كما مضى ولما تقدم جملتان خبريتان وهما وليس البر ولكن البر من اتقى
عطف عليهما جملتان امريتان الاولى للاولى والثانية للثانية وهي واتوا البيوت واتقوا الله وفي التصريح بالمفعول في قوله واتقوا الله دلالة على انه محذوف من اتقى
اي اتقى الله **فصل** قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى
على هذه الحالة حولا فنهاهم الله عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الاية ليس البر ان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر
من اتقى ولم يتق غيره ولم يخف شيئا مما يتطير به بل توكل على الله واتقاه ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن يتق
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتحقيقه ان من رجع خائبا يقال ما افلح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور
في الاية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين وقد وردت الاخبار بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير
فقد اشرك وكان يكره الطيرة ويحب الفال وقد عاب الله قوما تطيروا بموسى ومن معه فقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله وقال المفسرون سبب نزول
الاية كان الناس في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته يدخل منه ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه الى سطح داره
ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يخرج ولا يدخل من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم
قريش وكنانة وخزاعة وجشم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معوية وهؤلاء سموا حمسا لشدتهم في دينهم والحماسة الشدة قال العجاج • كم قطعنا
من قفا احمس • وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل وهو محرم بيتا
لبعض الانصار فاتبعه رجل محرم من الانصار يقال له رفاعة بن تابوت فدخل على اثره من الباب فقال عليه السلام تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب
وانت محرم قال رأيتك دخلت فدخلت على اثرك فقال رسول الله اني احمس فقال الرجل ان كنت احمسيا فاني احمسي رضيت بهديك وسمتك ودينك فانزل الله هذه الاية
وقال الزهري كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فتبدو له الحاجة بعدما يخرج من بيته فيرجع ولا
يدخل من باب الحجرة من اجل سقف البيت ان يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه ثم يقوم في حجرته فيأمر بحاجته حتى بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهل زمن الحديبية بالعمرة فدخل حجرة فدخل رجل على اثره من الانصار من بني سلمة فقال النبي عليه السلام لم فعلت ذلك قال لاني رأيتك دخلت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال الانصاري وانا احمس يقول وانا على دينك فانزل الله تعالى الاية **فصل** ذكروا في تفسير الاية ثلاثة اوجه احدها وهو
قول اكثر المفسرين وهو حمل الاية على ما قدمناه في سبب النزول وصعب نظم الاية عليه فان القوم سألوا عن الحكمة في تغيير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي
مواقيت للناس والحج فاين التعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة فذكروا وجوها احدها ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال
الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم ذكرها الله تعالى وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تأتوا
البيوت من ظهورها بقوله يسئلونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الاية فيهما معا في وقت واحد وصل احد الامرين بالاخر وثالثها
كانهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان
البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك • الوجه الثاني في تفسير الاية ان قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله لهم وليس المراد ظاهره
وتفسيره ان الطريق المستقيم هو المعلوم وهو ان يستدل بالمعلوم على المظنون ولا ينعكس واذا عرف هذا فنقول ثبت في الدلائل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت
ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن العبث والسفه واذا عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة لانا علمنا ان الحكيم
لا يفعل الا الحكمة فاستدللنا بالمعلوم على المجهول فاما ان نستدل بعدم علمنا ما الحكمة فيه على ان فاعله ليس بحكيم فهو استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول
على القدح في المعلوم واذا عرف هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا الحكمة في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق
وقد اتيتم الشيء من غير طريقه انما البر ان تأتوا البيوت من ابوابها وتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان
كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور
في الكناية فان من ارشد غيره الى الصواب يقول له ينبغي ان تأتي الامر من بابه وفي ضده يقال ذهب الى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه
وراءكم ظهريا وهذا تأويل المتكلمين وقال ابن الخطيب ولا يصح تفسير الاية بالاول لان الوجه الاول يغير نسق الترتيب وكلام الله تعالى منزه عن ذلك • الوجه الثالث قال ابو
مسلم ان المراد من هذه الاية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى لهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت
من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره **قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الى قوله الظالمين** قوله في سبيل الله متعلق بقاتلوا على احد معنيين
اما ان يقدر مضافا اي في نصرة سبيل الله والمراد بالسبيل دين الله لان السبيل في الاصل الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله وروى ابو موسى ان النبي صلى

الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة ومنها ان تضمن قاتلوا معنى بالغوا في القتال في نصرة دين
والذين يقاتلونكم مفعول قاتلوا **فصل** اعلم انه لما امر بالتقوى في الاية المتقدمة امر في هذه الاية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء
الله قال الربيع بن انس هذه اول اية نزلت في القتال لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من يقاتله ويكف عن قتال من لم يقاتله الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين
كافة فقاتلوا او لم يقاتلوا فصارت الاية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين قريب من سبعين اية تدل على هذا فقوله ولا تعتدوا اي لا تبدؤهم بالقتال وروي عن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان اول اية نزلت في القتال قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا والاول اكثر وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد هذه الاية
محكمة غير منسوخة امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المقاتلين ومعنى قوله ولا تعتدوا اي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير والرهبان ولا من القى اليكم
السلم رضي الله عن ابن عباس ومجاهد وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت هذه الاية في صلح الحديبية وذلك انه عليه السلام خرج مع اصحابه للعمرة وكانوا الفا
واربعمائة فنزلوا الحديبية وهي موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام
الثاني ويخلوا له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي الرسول عليه السلام بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا يفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله
تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبدؤوا بالقتال في الحرم محرمين   اختلفوا في المراد بقوله
الذين يقاتلونكم فقال ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وقيل قاتلوا كل من فيه اهلية
القتال سواء جنح للسلم او لم يجنح اليها **فان قيل** ما انه لا نسخ في الاية فما السبب في انه تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في اخر الامر اذن في قتالهم
سواء قاتلوا او لم يقاتلوا **فالجواب** ان في اول الامر كان المسلمون قليلين فكانت المصلحة تقتضي استعمال الرفق والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع
واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم وحصل الاياس من اسلامهم لا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق **قوله** حيث
ثقفتموهم حيث منصوب بقوله اقتلوهم وثقفتموهم في محل خفض بالظرف وثقفتموهم اي ظفرتم بهم ومنه رجل ثقف اي سريع الاخذ لاقرانه قال فاما
تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود وثقف الشيء ثقافة اذا حذقه ومنه الثقافة بالسيف وثقفت الشيء قومته ومنه الرماح المثقفة قال
ذكرت له والحظى خطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر ويقال ثقف يثقف ثقفا وثقفا وبطل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور قال القرطبي
وفي هذا دليل على قتل الاسير **قوله** من حيث متعلق بما قبله وقد تصرف في حيث بجرها بمن كما جرت بالباء وفي وباضافة لدى اليها واخرجوكم في محل جر
باضافتها اليه ولم يذكر المفعول الثاني لانه لا مقصر القتل وهما مصدران فاعله ولا مفعوله اذ المراد اذا وجدتمان من اي شخص كان باي شخص كان وقد تقدم انه يجوز
حذف الفاعل مع المصدر **فصل** هذا الخطاب للنبي واصحابه يعني اقتلوهم حيث ابصرتم مقاتلتهم وتمكنتم من قتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر
الحرام واخرجوهم من حيث اخرجوكم وذلك انهم اخرجوا المسلمين من مكة فقال اخرجوهم من ديارهم كما اخرجوكم من دياركم فيحتمل انه اراد كما اخرجوكم من موضعكم
الذي كنتم فيه وهو مكة ويحتمل انه اراد كما اخرجوكم من منازلكم ففي الاية الاولى امر بقتالهم بشرط اقدامهم على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف وامر بقتالهم
سواء قاتلوا او لم يقاتلوا واستثنى عنه المقاتلة عند المسجد الحرام ونقل عن مقاتل انه قال ان قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بقوله ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام وهذه الاية منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فان الاية الاولى دالة على الامر بقتال من يقاتلنا وهذا
الحكم لم ينسخ واما انها دالة على المنع من قتال من لم يقاتل فهذا غير مسلم مع ما نقل عن الربيع بن انس واما قوله ان هذه الاية وهي قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند
المسجد الحرام منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطا ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم غير منسوخ **قوله** والفتنة اشد من القتل
في معنى الفتنة وجوه احدها نقل عن ابن عباس ان الفتنة هي الكفر وروي ان بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعابه المؤمنون على ذلك فنزلت هذه الاية والمعنى
ان كفرهم اشد من قتلهم في الحرم والاحرام وثانيها ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها
بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى الجائهم الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلال الكفار فان هذه الفتنة التي حصلت للمؤمنين
اشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وافاتها وثالثها ان الفتنة هي العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكانه قيل اقتلوهم حيث ثقفتموهم
واعلموا ان وراء ذلك من العذاب ما هو اشد منه واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار
يفتنون وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله اي
عذابهم كعذابه والرابع ان المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم وخامسها ان الردة اشد من ان يقتلوا بحق والمعنى
اخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو قتلتموهم فانكم قتلتم وانتم على الحق كان اسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تكاسلوا في طاعة ربكم **قوله** ولا تقاتلوهم
قرا الجمهور الافعال الثلاثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف من القتال وقراها حمزة والكسائي من غير الف من القتل وهو في المصحف بغير الف
وانما كتب كذلك للايجاز كما كتب الرحمن وصالح وما اشبهه من حروف المد واللين فاما قراءة الجمهور فواضحة لانها نهي عن مقدمات القتل فدلالتها على النهي
عن القتل بطريق الاولى واما قراءة الاخوين ففيها تاويلان احدهما ان يكون المجاز في الفعل اي ولا تاخذوا في قتلهم حتى ياخذوا في قتلكم والثاني ان يكون
المجاز في المفعول اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم ومنه قتلنا بنو تميم ثم قال فما وهنوا اي ما وهن من بقي منهم وقال الشاعر فان تقتلونا نقتلكم
وان تقصدوا الدم نقصد اي فان تقتلوا بعضنا وروي ان الاعمش قال لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة
ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا واجمعوا على فاقتلوهم انه من القتل وفيه بشارة بانهم اذا فعلوا ذلك فانهم متمكنون
منهم حيث امركم بقتلهم لا بقتالهم لنصرتكم عليهم وخذلانهم وهي تؤيد قراءة الاخوين وتؤيد قراءة الجمهور وقاتلوا في سبيل الله **وعند** منصوب بالفعل
قبله وحتى متعلقة به غاية له بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان والضمير في فيه يعود على عند اذ ضمير الظرف لا يتعدى اليه الفعل الا بفي لان
الضمير يرد الاشياء الى اصولها واصل الظرف على اضمار في اللهم الا ان يتوسع في الظرف فيتعدى الفعل الى ضميره من غير في والا فالظرف غير المتصرف لا يتوسع فيه
فلا يتعدى اليه الفعل بضميره بطريق الاولى لان ضمير الظرف ليس حكمه حكم ظاهره الا ترى ان ضميره يجر بفي وان كان ظاهره لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في قوله
فان قاتلوكم فاقتلوهم اي فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه فحذف لدلالة السياق عليه   هذا بيان لشرط كيفية قتالهم في هذه البقعة خاصة
وقد كان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم وقد تمسك به الحنفية في قتل الملتجئ الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر
فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر اولى **قوله** كذلك جزاء فيه وجهان احدهما ان الكاف في محل رفع بالابتداء وجزاء
الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وهذا عند من يرى ان الكاف اسما مطلقا وهو مذهب الاخفش والثاني ان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء مبتدا

مؤخرة المعنى

مؤخر والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف لمفعوله اي جزاء الله الكافرين واجاز ابو البقاء ان يكون الكافرين مرفوع المحل على ان
المصدر مقدر من فعل مبني للمفعول تقديره كذلك يجزى الكافرون وقد تقدم الخلاف في ذلك **قوله** فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي لهم ومتعلق الانتهاء
محذوف اي عن القتال وانتهى افتعل من النهي واصل انتهوا انتهيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقاء الساكنين او
نقول تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذفت الالف وبقيت الفتحة تدل عليها **فصل** هذا بيان بقاء هذا الشرط في قتالهم
قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال لان المقصود من الاذن في القتال مع الكفار عن المقاتلة وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك لان الكافر لا ينال المغفرة
والرحمة بترك القتال بل بترك الكفر **فصل** دلت الاية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة ومن قال ان التوبة عن قتل العمد غير مقبولة فقد اخطا لان
الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل اولى وايضا فقد يكون الكافر قاتلا فقد انضم الى كفره قتل العمد والاية دلت على قبول
توبة كل كافر فتدل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف   وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في
حتى ان تكون بمعنى كي وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها في الحالين **وتكون** هنا تامة **وفتنة** فاعل بها واما ويكون الدين لله
فيجوز ان تكون تامة ايضا وهو الظاهر ويتعلق لله بها وان تكون ناقصة ولله الخبر فيتعلق بمحذوف اي كائنا لله   قيل المراد بالفتنة الشرك
والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة
وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا
تقعوا في الشرك ويكون الدين لله اي الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد شيء دونه نظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قال نافع جاء رجل الى ابن عمر في فتنة
ابن الزبير فقال ما يمنعك ان تخرج فقال يمنعني ان الله حرم دم اخي فقال الا تسمع ما ذكر الله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قال يا ابن اخي اعتبر بهذه الاية
ولا اقاتل احب الي من ان اعتبر بالاية الاخرى التي يقول الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا قال الم يقل الله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال قد فعلنا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه او يعذبونه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم
تريدون ان تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله وعن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عمر كيف ترى في قتال الفتنة قال هل تدري ما الفتنة كان محمد
يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة وليس بقتالكم على الملك **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الفتنة في القرآن بازاء سبعة معان الاول الفتنة
الشرك كهذه الاية الثاني الفتنة الكفر قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة يعني طلب الكفر الثالث الفتنة البلاء قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم
الرابع الفتنة الاحراق قال تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين اي حرقوهم ومثله يوم هم على النار يفتنون الخامس الفتنة الاعتذار قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان
قالوا السادس الفتنة القتل قال تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اي يقتلونكم السابع الفتنة العذاب قال تعالى جعل فتنة الناس كعذاب الله اي عذاب
الناس كعذاب الله **قوله** فان انتهوا اي عن الكفر واسلموا فلا عدوان اي فلا سبيل قاله ابن عباس يدل عليه قوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان
علي اي فلا سبيل علي وقال اهل المعاني العدوان الظلم اي فان اسلموا فلا نهب ولا اسر ولا قتل الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وسمى قتل الكفار عدوانا وهو في نفسه حق لانه جزاء عن العدوان على طريق المجاز والمقابلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وجزاء سيئة
سيئة مثلها ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم وقيل معنى الاية ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمين ويسلط عليكم
من يتعدى عليكم **قوله** الا على الظالمين في محل رفع خبر لا التبرئة ويجوز ان يكون خبرها محذوفا تقديره لا عدوان على احد فيكون الا على الظالمين بدلا
على عادة تكرار العامل وهذه الجملة وان كانت بصورة النفي فهي في معنى النهي لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى والعرب اذا بالغت في النهي عن الشيء ابرزته في صورة
النفي المحض كانه ينبغي ان لا يوجد البتة فدل على هذا المعنى بما ذكرناه وعكسه في الاثبات اذا بالغوا في الامر بالشيء ابرزوه في صورة الخبر نحو والوالدات يرضعن
على ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** الشهر الحرام بالشهر الحرام الى قوله المتقين الشهر مبتدا خبره الجار بعده ولا بد من حذف مضاف تقديره انتهاك
حرمة الشهر الحرام بانتهاك حرمة الشهر والالف واللام في الشهر الاول والثاني للعهد لانهما معلومان عند المخاطبين فان الاول ذو القعدة من سنة سبع والثاني
من سنة ست وقرئ والحرمات بسكون الراء ويعزى للحسن وقد تقدم عند قوله في ظلمات ان جمع فعلة بشروطها يجوز فيه ثلاثة اوجه وهذان الاثنان وفتح
العين **فصل** في سبب نزول الاية ثلاثة اوجه احدها قال ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية
للعمرة وذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يقضي عمرته
فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عامه ذلك ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الاية يعني انك
دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر الحرام بذلك الشهر الحرام وثانيها قال الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى
نهى الرسول عليه السلام عن المقاتلة في الاشهر الحرم وهو قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
واخراج اهله منه اكبر عند الله فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم في الاشهر الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان الحكم في هذه الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر
الحرام اي فمن استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوا انتم فيه وثالثها قال بعض المتكلمين هب ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن
قتالكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل من هذه الوجوه ان حرمة الشهر الحرام لما لم يمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا
في منع القتال على الكفر والفساد   والحرمات قصاص والحرمات جمع حرمة كظلمات جمع ظلمة والحرمة ما منع من انتهاكه وجمعها لانه اراد حرمة
الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة والمعنى على الوجه الاول في سبب النزول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد قضيتموها
على رغمهم في سنة سبع واما على الثاني فالمراد ان اقدموا على مقاتلتكم في الشهر الحرام فقاتلوهم انتم ايضا فيه قال الزجاج علم الله بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان
ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص والمماثلة وهذا القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما على القول الثالث فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين
كحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم تمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف تمنعني وعلى هذا فقوله والحرمات قصاص متصل بما قبله
وقيل هو مقطوع منه وهو ابتداء امر كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما تناولت
الاية من التعدي بين امة محمد عليه السلام والجنايات ونحوها لم ينسخ وجاز لمن تعدي عليه في مال او جرح ان يتعدى بمثل ما تعدي عليه **قوله** فمن اعتدى عليكم
يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر فتكون الفاء جوابا والثاني ان تكون موصولة فتكون الفاء زائدة في الخبر وقد تقدم نظيره **قوله**
بمثل ما اعتدى في الباء قولان احدهما ان تكون غير زائدة بل تكون متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدائه والثاني انها زائدة اي مثل اعتدائه

[illegible]
عتدا مماثلا لاعتدائه مما كما لا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه اي فاعتدوا الاعتدا مشبها اعتداوه وربما
الي عائد وان تكون موصولة فيكون العائد محذوفا اي بمثل ما اعتدي عليكم به وجاز حذفه لان المضاف الي الموصول قد جر
... وقد تقدم معني تسمية المجازاة بالاعتدا **فصل** قال القرطبي اختلف الناس في المكافاة هل تسمي عدوانا ام لا
... مقابلة عدوان وهو عدوان مباح كما ان المجاز في كلام العرب كذب مباح لان قوله فقالتا اتينا طوعا وطاعة وقوله
شكي الي جملي طول السري • ومعلوم ان هذه الاشيا لا تنطق وحد الكذب الاخبار عن الشي علي خلاف ما هو به ومن قال في القرآن
... الي المقابلة كقول عمرو بن كلثوم • الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا • وقول الاخر • ولي فرس للحلم بالحلم
ملجم • ولي فرس للجهل بالجهل مسرج • فمن رام تقويمي فاني مقوم • ومن رام تعويجي فاني معوج • يريد كافي الجاهل وللمعوج لا انه ممتدح بالجهل والاعوجاج
... وقوله واعلموا ان الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ وهذا من اقوي الدلائل علي انه ليس بجسم ولا في مكان اذ
لو كان في مكان اما ان لا يكون مع احد منهم وان كان مع احدهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من المتقين جزء من اجزائه تعالي
الله عن ذلك علوا كبيرا **وانفقوا في سبيل الله الي قوله المحسنين** اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالي لما امر
بالقتال وهو لا يتيسر الا بالات وادوات يحتاج فيها الي المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر علي القتال عديم المال فقيرا فلهذا امر الله
الاغنيا بان ينفقوا علي الفقرا الذين يقدرون علي القتال • والثاني يروي انه لما نزل قوله تعالي الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من
الحاضرين والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلي الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة
... في سبيل الله فيهلكوا فنزلت الاية علي وفق قول رسول الله صلي الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الي وجوه المصالح ولذلك لا يقال في المضيع انه منفق واذا
قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به من الانفاق في دينه فهو داخل في الاية سوا كان
في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس او تجهيز الغير او كان انفاقا في صلة الرحم او في الصدقات او علي العيال او في الزكوة او الكفارات او في عمارة السبل وغير ذلك
... الجهاد فالمراد بها هنا الانفاق في الجهاد لان هذه الايات انما نزلت وقد ذهب رسول الله صلي الله عليه وسلم لعمرة القضا
... الي القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا فاجتمع فيها المعنيان فلا جرم قال الله تعالي ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة
في البا ثلاثة اوجه احدها انها زايدة في المفعول به لان القي يتعدي بنفسه قال تعالي فالقي موسي عصاه • وقال حتي اذا القت
... بظلامها • فزيدت البا في المفعول كما زيدت في قوله • والقي بكفيه الفتي استكانة • من الجوع وهنا ما يمر وما يحلو
... الزمخشري قال والمعني ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم الا انه مردود بان زيادة البا
... الضرورة • كقوله سود المحاجر لا يقران بالسور • الثاني انها متعلقة بالفعل غير زائدة والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا
انفسكم ... كقولك لا تفسد حالك برايك الثالث ان يضمن القي معني ما يتعدي بالبا فيعدي تعديته فيكون المفعول به في الحقيقة
... بايديكم الي التهلكة كقولك افضيت بجنبي الي الارض اي طرحته علي الارض ويكون قد عبر بالايدي عن الانفس كقوله
... لان بها البطش والحركة وظاهر كلام ابي البقا فيما حكاه عن المبرد ان القي يتعدي بالبا اصلا من غير تضمين فانه قال
... متعلقة بالفعل كمررت بزيد والاولي حمله علي ما ذكرنا والهمزة في القي للجعل علي صفة نحو اطردته اي جعلته طريدا فالهمزة فيه لتبت
... معني الفعل الذي جعلته لقي فهو فعل بمعني مفعول كما ان الطريد فعيل بمعني مفعول كانه قيل لا تجعلوا انفسكم لقي الي التهلكة
... والتهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلكا وهلاكا وهلكا علي فعل ومهلكا ومهلكة مثلث العين وتهلكة وقال الزمخشري ويجوز ان
... علي انه مصدر من هلك بمعني بتشديد اللام فابدلت الكسرة ضمة كالجوار والجوي ورد عليه ابو حيان بان فيه
... عليها لانه جعل تفعلة بالكسر مصدر فعل بالتشديد ومصدره اذا كان صحيحا غير مهموز علي تفعيل وتفعلة
... والجوار فليس بنحو لان الضم فيه شاذ فالاولي ان يقال ان الضم اصل غير مبدل من كسر وقد حكي سيبويه مما جا من المصادر
... ابن عطية وقرا الخليل التهلكة بكسر اللام وهي تفعلة من هلك بتشديد اللام وهنا يقوي قول الزمخشري وزعم ثعلب والخارزنجي
وقال ابو علي حكي سيبويه التضرة والتسرة وقد جا هذا المثال اسما غير مصدر وحكي سيبويه التنضبة والتتفلة قال ولا نعلمه جا صفة قال
... هولاء النحاة في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا نقلا عن اعرابي مجهول يكون حجتهم فيه فرحوا به واتخذوه
... قد نقل هنا عن العرب فكيف تقدم وهنا في كلام الله تعالي المشهود له من كل احد من الموافق والمخالف بالفصاحة واعجز البلغا
... او بعشر سور او بسورة فقال تعالي قل لئن اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
... مثله مفتريات وقال في موضع اخر قل فاتوا بسورة من مثله كيف لا يدل ذلك علي صحة هذه اللفظة وفصاحتها واستعمالها
... الهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل هي نفس الشي المهلك وقيل هي ما تضر عاقبته
... القا الايدي الي التهلكة فقال بعضهم انه راجع الي نفس النفقة وقال الاخرون انه راجع الي غيرها فالاولون ذكروا وجوها
... وعطا وعكرمة ومجاهد والجمهور وهو مذهب البخاري ولم يذكر غيره ان لا تنفقوا في مهمات الجهاد اموالكم فيستولي
... ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن
... الانفاق نهي عن نفقة جميع المال لان انفاق الجميع يفضي الي التهلكة عند الحاجة الشديدة الي الماكول والمشروب والملبوس
... والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل البسط
... الي الجهاد بغير زاد نقله القرطبي عن زيد بن اسلم وقد فعل ذلك قوم فانقطعوا في الطريق واما القايلون بان المراد منه غير النفقة
... بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار وثانيها ان لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون الا قتل انفسكم فان قتل
... الاقتحام اذا طمع في النكاية وان خاف القتل فاما اذا ايس من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له الاقدام عليه وهذا منقول
... ابي هريرة انه قال في هذا هو الرجل يستقتل بين الصفين وطعن بعضهم في هذا التاويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج باحاديث
... حمل علي صف العدو فصاح به الناس القي بيده الي التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية وانما نزلت فينا صحبنا
... ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله رجعنا الي اهلينا واموالنا نصلحها فنزلت الاية فكانت التهلكة الاقامة

في الاهل والمال وترك الجهاد فقال ابو ايوب ان يجاهد في سبيل الله حتي كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية في زمن معوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية
... ويروي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال رجل من الانصار ارايت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا فقال عليه السلام
لك الجنة فانغمس في العدو فقتلوه وان رجلا من الانصار القي درعا كان عليه حين ذكر رسول الله صلي الله عليه وسلم الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي
رسول الله صلي الله عليه وسلم ويروي ان رجلا من الانصار تخلف عن اصحاب بير معونة فراي الطير عكوفا علي من قتل من اصحابه فقال لبعض من معه اتقدم
الي العدو فيقتلوني ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي صلي الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا وروي ان قوما حاصروا
حصنا فقاتل رجل حتي قتل فقيل القي بيده الي التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله ولقائل
ان يجيب عن هذه الادلة بانا انما حرمنا القا النفس في صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع النكاية فيهم فاما ان توقع النكاية فيهم فنحن نجوزه فلم قلتم ان هذا المعني لم يوجد
في هذه الوقايع • الوجه الثالث في تاويل الاية ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فلا يحملكم حرمة الشهر علي ان تستسلموا
لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الي التهلكة • الوجه الرابع ان المعني انفقوا في سبيل الله ولا تقولوا انا نخاف الفقر ان انفقنا
فلا يبقي معنا شي فنهلك ولا تجعلوا انفسكم هالكين بالانفاق والمراد من هذا الفعل والالقا الحكم بذلك كما يقال جعل فلان هالكا والقاه في الهلاك اذا حكم
عليه بذلك • الوجه الخامس قال محمد بن سيرين وعبيدة السلماني هو ان الرجل يصيب الذنب الذي يري انه لا ينفعه معه عمل فينهمك في المعاصي فذلك هو
الالقا الي التهلكة فحاصله ان معناه النهي عن القنوط من رحمة الله لان ذلك يحمل الانسان علي ترك العبودية والاصرار علي الذنب الوجه السادس يحتمل
... الانفاق في الهلكة والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما بتكثير المنة او بتكثير وجوه الريا والسمعة
... ونظيره قوله تعالي ولا تبطلوا اعمالكم وروي عن عكرمة الالقا الي التهلكة ان لا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال الطبري هو عام في جميع ما ذكر اذ اللفظ يحتمله
قوله واحسنوا اختلفوا في اشتقاق المحسن فقيل مشتق من فعل الحسن وانما كثر استعماله فيمن نفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه
وعلي هذا فالضرب والقتل اذا حسنا كان فاعلهما محسنا وقيل مشتق من الاحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا
معا فالمحسن الذي يحصل من مجموع الامرين قال الاصم احسنوا في فرايض الله وقيل احسنوا في الانفاق علي من يلزمكم نفقته والمقصود منه ان يكون ذلك
الانفاق وسطا ... ولا تقتير وهذا اقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الاية علي الجميع ان الله يحب المحسنين **واتموا الحج والعمرة**
لله الي قوله شديد العقاب الحج في اللغة عبارة عن القصد فانما يقال حج فلان الشي اذا قصده مرة بعد اخري وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحا السنة
... الناس يحجون في كل سنة وفي الشرع هو اسم لافعال مخصوصة يشتمل علي اركان وواجبات وسنن فالركن ما لا يحصل التحلل الا
به والواجب ما ... تركه يجبر بالدم والسنن ما لا يجبر تركها بشي وكذلك افعال العمرة وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحا
في كل القرآن وهي لغة اهل الحجاز وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في كل القرآن قال الكسائي وهما لغتان بمعني واحد كرطل ورطل وكسر
... المصدر وبالكسر الاسم وقرا علقمة وابراهيم النخعي واقيموا الحج والعمرة لله وفي مصحف ابن مسعود واتموا الحج والعمرة الي البيت لله وروي
عنه واتموا الحج والعمرة الي البيت وفايدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة
... بالقصد اليه لادا فرايضه وقضا حقه والجمهور علي نصب العمرة علي العطف علي ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله
... علي انها حال من الحج والعمرة تقديره اتموهما كاينين لله وقرا علي وابن مسعود وزيد بن ثابت والشعبي والعمرة بالرفع علي الابتدا
... علي انها جملة مستانفة **فصل** قال ابن عباس وعلقمة وابراهيم النخعي اتمام الحج والعمرة ان يتمهما بمناسكهما وحدودهما وسننهما وقال
... تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما مفردين مستانفين من اهلك ويروي عن ابي هريرة مرفوعا وقال علي بن ابي طالب وابن مسعود اتمام
الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقال قتادة تمام العمرة ان تعمل في غير اشهر الحج فان فعلها في اشهر الحج ثم اقام حتي حج فهي متعة وعليه فيها الهدي
... والصيام ان لم يجد وتمام الحج ان ياتي بمناسكه كلها حتي لا يلزمه دم بسبب قران ولا متعة وقال الضحاك اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وينتهي
... وقال سفيان الثوري اتمامهما ان تخرج من اهلك لهما لا لتجارة ولا لحاجة قال عمر بن الخطاب الوفد كثير والحاج قليل
... وجوب الحج علي من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلما الي وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر رواه عكرمة
... ان العمرة لقرينة الحج في كتاب الله واتموا الحج والعمرة لله وبه قال عطا وطاوس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير واليه
... والشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الي انها سنة وهو قول جابر وبه قال الشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة حجة القول الاول دلايل
... لله والاتمام قد يراد به فعل الشي كاملا تاما بدليل قوله واذ ابتلي ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن علي التمام والكمال وقوله
... اي فافعلوا الصيام تاما الي الليل **فان قيل** يحتمل ان يكون المراد انكم اذا شرعتم فيهما فاتموهما لانها تدل علي اصل الوجوب لانا
... من قوله تعالي ولله علي الناس حج البيت لا من هذه الاية وكذا قوله ثم اتموا الصيام الي الليل انما استفدنا وجوب الصيام من قوله تعالي
... ثم اتموا الصيام الي الليل والحج والعمرة يجب اتمامهما بالشروع فيهما سوا كانا فرضا او تطوعا ونقول الصوم حج بدليل ونقول يجب اتمامه
... الاتمام مشروطا بالشروع فيهما **فالجواب** انما ذكرناه اولي لان علي تقديركم يحتاج الي اضمار وعلي ما قلنا لا يحتاج الي اضمار فكان
... ويدل عليه ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الاية اول اية نزلت في الحج فحملها علي ايجاب الحج اولي من حملها علي وجوب الاتمام بشرط الشروع
... قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة لله وان كانت شاذة لكنها تجري مجري خبر الواحد **فان قيل** قراءة علي وابن مسعود والشعبي والعمرة
... افراد العمرة عن حكم الحج في الوجوب **فالجواب** من وجوه احدها انها شاذة فلا تعارض المتواترة **فان قيل** قد استدللتم
... استدللنا بها حيث هي موافقة فتكون مقوية للاستدلال لا انها نفس الدليل واستدلالكم بالشاذة نفس الدليل وهو معارض
... وسلمت المتواترة عن المعارض وثانيها ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة لله وذلك لا ينافي وجوبها وثالثها ان في هذه
... لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية علي الجملة الفعلية الدليل الثاني قوله تعالي يوم الحج الاكبر يدل علي وجود حج اصغر وهو العمرة
... واذا ثبت ان العمرة حج فتكون واجبة لقوله تعالي ولله علي الناس حج البيت الدليل الثالث ما ورد في الصحيح ان جبريل عليه السلام سال النبي
... عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتوتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وقوله
... سأله فقال ابي شيخ كبير لا يدرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه السلام حج عن ابيك واعتمر
... والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات وعن عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل علي النسا جهاد فقال عليه السلام

والعمرة قال ابن عمر ليس احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان ان استطاع الى ذلك سبيلا وقال الشافعي رضي الله عنه
قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الى الواجب حجتنا القول الثاني قصة الاعرابي حين سأل رسول الله صلى
الاسلام فعلمه الصلوة والزكوة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع فقال والله لا ازيد على هذا ولا
صدق وقال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان
صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
الا ان تعتمر خير لك وعن معوية الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد
اصحابنا ان هذه اخبار احاد فلا تعارض القرآن وثانيها ان هذه الاية نزلت في السنة السابعة من الهجرة فيحتمل ان هذه
العمرة واجبة ثم نزل بعدها ان تموا الحج والعمرة وهذا هو الاقرب لما ذكرنا وثالثها ان قصة الاعرابي والحديثين الذين
بيان تفضيل الحج وقد بينا ان العمرة حج فدخلا في وجوب العمرة واما حديث ابن المنكدر فرواه الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف
الامة على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر
الحج واذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح

يوم يبلغ هديه الحرم **قوله** فمن كان منكم في منكم وجهان احدهما ان تكون في محل نصب على الحال من مريضا لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا وان تكون
من تبعيضية اي فمن كان مريضا منكم والثاني اجازه ابو البقاء ان تكون متعلقا بمريضا قال الشيخ وهو لا يكاد يعقل ومن تجويز ان تكون شرطية وان تكون موصولة
او به اذى يجوز ان يكون هذا من باب عطف المفردات وان تكون من باب عطف الجمل اما الاول فيكون الجار والمجرور في قوله به معطوفا على مريضا الذي
هو خبر كان فيكون في محل نصب ويكون اذى مرفوعا به على سبيل الفاعلية لان الجار اذا اعتمد رفع الفاعل عند الكل فيصير التقدير فمن كان كائنا به اذى من
رأسه واما الثاني فيكون به خبرا مقدما واذى على هذا رفع وفي الوجه الاول كان نصبا واذى مبتدأ مؤخر ويكون هذه في محل نصب لانها عطف على مريضا الواقع
خبرا لكان فهي وان كانت جملة لفظا فهي في محل مفرد اذ المعطوف على المفرد مفرد لا يقال انه على هذا عطف المفردات فيتحد الوجهان لوضوح الفرق وجاز ان يكون
اذى معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوفة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون ضميرا من المتقدمة فيكون به خبرا مقدما واذى
مبتدأ مؤخرا والجملة في محل نصب خبرا لكان المضمرة والثاني ان يكون اذى اسمها وبه خبرها قدم على اسمها واجاز ابو البقاء ان يكون او به اذى معطوفا على كان وما عمل
به خبرا مقدما متعلقا بالاستقرار واذى مبتدأ مؤخر ولها في به عائد على من وخطأه ابو حيان فيه قال لانه كان قد قدر ان من شرطية وعلى هذا التقدير
يكون خطأ لان المعطوف على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا تكون الا فعلية وهذه كما ترى جملة اسمية على ما قرره فكيف تكون معطوفة على جملة الشرط التي يجب
ان تكون فعلية **فان قيل** انه لا يصح ايضا لان من الموصولة اذا ضمنت معنى
اسم الشرط لزم ان تكون صلتها جملة فعلية **فالجواب** فاذا جعلنا من موصولة فهل يصح ما قاله من كون به اذى معطوفا على كان
اسم الشرط لزم ان تكون صلتها جملة فعلية او ما في حكمها والباء في به يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون للالصاق والثاني ان تكون ظرفية والاذى مصدر
بمعنى الايذاء وهو الالم يقال آذاه يؤذيه ايذاء واذى فكان الاذى مصدر على حذف الزوائد او اسم مصدر كالعطاء اسم للاعطاء والنبات للانبات قال ابن عباس
فمن كان منكم مريضا او برأسه قروح او به اذى من رأسه اي قمل **قوله** من رأسه فيه وجهان احدهما انه في محل رفع لانه صفة لاذى اي اذى كائن من
رأسه والثاني ان يتعلق بما تعلق به به من الاستقرار وعلى كلا التقديرين تكون من لابتداء الغاية ففدية في رفعها ثلاثة اوجه احدها ان تكون
مبتدأ والخبر محذوف اي فعليه فدية والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية والثالث ان يكون فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية
وقرئ شاذا ففدية نصبا وهي على اضمار فعل اي فليفد فدية ومن صيام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لفدية فيتعلق بمحذوف واو للتخيير ولا بد من
حذف قبل الفاء تقديره فحلق ففدية وقرأ الحسن والزهري نسك بسكون السين وهو تخفيف المضموم وفي النسك قولان احدهما انه مصدر يقال نسك ينسك
نسكا ونسكا بالضم والاسكان كما قرأ به الحسن والثاني انه جمع نسيكة قال ابن الاعرابي النسيكة في الاصل سبيكة الفضة وتسمى العبادة بها لان العبادة مشبهة بسبيكة
الفضة في صفائها وخلوصها فيقال المتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وقيل الذبيحة نسيكة لانها
من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله **فصل** قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية
وكان شعر رأسي كثير القمل والصيبان وهي تتناثر وانا اطبخ فرآني عليه السلام اتؤذيك هوام رأسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق رأسك فانزل الله تعالى
هذه الآية والمقصود منها ان المحرم اذا تأذى بالمرض او بهوام رأسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية وهي على التخيير بين ان يذبح او يصوم او يتصدق
فاقل النسك شاة واوسطه بقرة واعلاه بدنة واما الصيام فليس في الآية كميته وفيه قولان احدهما انه ثلاثة ايام لما روى ابو داود انه عليه السلام
لما امر كعب بن عجرة ورأى كثرة هوام رأسه فقال احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين والثاني قال ابن عباس
والحسن الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد لان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حملهما على المبين فيما جاء بعد ذلك
وهو الذي يلزم المتمتع اذا لم يجد الهدي **فصل** اختلفوا هل يقدم الفدية ثم يترخص او يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه ظاهر الآية
انه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقدير الآية فحلق فعليه فدية
فصل قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك ان قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض واذى في رأسه فاذن الله تعالى له في ازالة ذلك الاذى بشرط
ان يفدي وقال آخرون بل الكلام مستأنف في كل محرم لحقه مرض او اذى في رأسه فاحتاج الى العلاج او الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه
من الفدية وقد يكون المرض محوجا الى اللباس من شدة البرد او غيره وقد يحتاج في الامراض الى استعمال الطيب كثيرا وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات
الاحرام فاما من حلق رأسه عامدا من غير عذر فقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك لعذر لان وجوب
الفدية على المعذور تنبيه على وجوبه على غير المعذور وقال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام يدل على
اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط **قوله** فاذا امنتم الفاء عاطفة على ما تقدم واذا منصوبة بالاستقرار المحذوف
لان التقدير فعليه ما استيسر اي فليستقر عليه ما استيسر وقوله فمن تمتع الفاء جواب الشرط باذا والفاء في قوله فما استيسر جواب الشرط الثاني ولا نعلم خلافا
انه يقع الشرط وجوابه جوابا للشرط آخر مع الفاء وقد تقدم الكلام على فما استيسر تقدير الكلام فاذا امنتم الاحصار بالخوف والمرض
فمن تمتع بالعمرة الى الحج واختلفوا في هذه المتعة فقال عبد الله بن الزبير معناه فمن احصر حتى فاته الحج ولم يتحلل فقدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة
واستمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج فيكون متمتعا بذلك الاحلال الى احرامه الثاني في العام القابل وقيل معناه فاذا
امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة واخرتم العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم واستمتعتم باحلالكم
الى الحج ثم احرمتم بالحج فعليكم ما استيسر من الهدي وهو قول علقمة وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ
به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته بالشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة معتمرا
في اشهر الحج ويفرغ منها ثم يقيم بمكة حلالا حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله
من العمرة الى احرامه بالحج وهذا التمتع الذي ليس بمكروه بل هو الافضل عند احمد واما التمتع المكروه هو الذي خطب به عمر رضي الله عنه وقال متعتان
كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد بهذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين
ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا
لي خاصة وكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد عليه السلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه
بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم قال القرطبي وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع
انما نهى لينتجع البيت مرتين او اكثر في العام حتى تكثر عمارته بكثرة الزيارة في غير الموسم واراد ادخال الرفق على اهل الحرم بدخول الناس تحقيقا لدعوة ابراهيم
عليه السلام فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل انما نهى عنها لانه رأى الناس مالوا الى التمتع ليسارته وخفته فخشي ان يضيع الافراد والقران

وهاهنا سؤال ان التمتع لا يحصل الا بمحظورات الاحرام لكنه لما كان بسبب اتيانه بالعمرة سماه تمتعا بالعمرة الى الحج **فصل** يشترط لوجوب
دم التمتع خمس شروط ان يقدم العمرة على الحج وان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فلو احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف ولو شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في
اشهر الحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وقال ابو حنيفة اذا اتى باكثر الطواف في اشهر الحج فهو متمتع وان اتى بالاكثر قبل
اشهر الحج فلا الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لم يلزمه دم لانه لم توجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد ولم يحصل الترفه بترك احد السفرين
على قول ابن الزبير فيما قدمناه الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو من كان اهله على اقل
من مسافة القصر وهل تعتبر هذه المسافة من مكة او من الحرم فيه وجهان الخامس ان يحرم بالحج من مكة بعد الفراغ من العمرة فلو رجع الى الميقات واحرم
بالحج منها لا يلزمه دم التمتع **فصل** قال القرطبي التمتع بالعمرة الى الحج على اربعة اوجه احدها مجمع عليه والثلاثة مختلف فيها فالمجمع عليه هو المراد
بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويكون آفاقيا ويفرغ منها ويقيم حلالا بمكة الى ان يحرم بالحج في عامه
قبل رجوعه الى بلده ولها ثمانية شروط ان يجمع بين الحج والعمرة في عام واحد في سفر واحد في اشهر الحج مقدما العمرة غير مخلط لها بالحج وان تكون العمرة والحج عن
شخص واحد ويكون آفاقيا الوجه الثاني من وجوه التمتع بالعمرة هو القران وهو ان يجمع بينهما في احرام واحد فيهل بهما جميعا في اشهر الحج فيتمتع القارن بترك السفر الى
العمرة مرة والى الحج اخرى ولم يحرم لكل واحد من ميقاته فيدخل تحت قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الوجه الثالث الذي نهى عنه عمر رضي الله عنه وهو ان يحرم بالحج
فاذا دخل مكة فسخ حجه الى عمرة ثم حل الى ان يهل بالحج يوم التروية واختلف في ذلك فالجمهور على ترك العمل بها قال ابو ذر كانت المتعة لنا في الحج خاصة الوجه الرابع
من التمتع متعة المحصر ومن صد عن البيت دم التمتع دم جبران فلا يجوز له الاكل منه وقال ابو حنيفة دم نسك فيأكل منه حجة الاول وجوه احدها
ان التمتع حصل فيه خلل فيكون دم جبران وبيان الخلل ان عمر كان ينهى عن المتعة فقال عثمان رضي الله عنهما عمدت الى رخصة بسبب الحاجة فدل على حصول نقص
وايضا فسماه تمتعا والتمتع التلذذ ومبنى العبادة على المشقة وايضا ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه الحج الاكبر وايضا حصل الترفه
بالاحلال بينهما وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه الاكبر فكل هذه انواع خلل فوجب ان يكون الدم دم جبران وثانيها ان الدم ليس بنسك من مناسك
الحج او العمرة كما لو افردها وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه دم واذا ثبت ذلك فليس
الدم دم نسك بل دم جبران وثالثها ان هدي التمتع ليس موقتا والمناسك كلها موقتة فهو دم جبران ورابعها انه يبدل بالصوم ودم النسك لا يبدل
بالصوم **فصل** والمجزي فيه جذعة من الضأن او ثنية من المعز او سبع بدنة او بقرة ووقت وجوبه بعد الاحرام بالحج لان قوله فما استيسر
من الهدي يدل على انه عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد الاحرام بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة لا يجوز الا يوم النحر لانه نسك عنده
قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام يعني ان المتمتع اذا لم يجد الهدي فعليه ان يصوم وهل الهدي افضل ام الصيام قال ابن الخطيب الظاهر ان المبدل
افضل من البدل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي في قوله تلك عشرة كاملة وفي رفع فصيام الثلاثة الاوجه المذكورة في قوله ففدية
وقرئ فصيام نصبا على تقدير فليصم واضيف المصدر الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على السعة وفي الحج متعلق بصيام وقدر بعضهم مضافا اي في وقت الحج ومنهم
من قدر مضافين اي وقت افعال الحج ومنهم من قدره ظرف مكان اي مكان الحج ويترتب على ذلك احكام وبيانه ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة
وقبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الاول وجوه احدها انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما لو صام السبعة قبل الرجوع وثانيها ان الله تعالى قال
فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام تصلح فوجب حمله عليه وثالثها ان قبل الاحرام بالحج ليس بوقت الهدي الذي
هو اصل فلا يكون وقتا للبدل كسائر الاصول والابدال واذا ثبت ذلك فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر وثبت انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام
التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام والمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا وقال بعضهم يصوم ثلاثة ايام آخرها يوم عرفة
السابع والثامن والتاسع ولو صام ثلاثة ايام آخرها يوم التروية ويكون قد احرم بالحج قبله جاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق وروي عن عائشة وابن عمر
وابن الزبير انه يجوز صومها في ايام التشريق وهو قول مالك والاوزاعي واحمد واسحق **فصل** اختلفوا فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم رجع من
عامه فقال الجمهور ليس بمتمتع ولا هدي عليه ولا صيام وقال الحسن هو متمتع واجمعوا على ان الآفاقي اذا قدم معتمرا في اشهر الحج عازما على الاقامة ثم انشأ الحج
من عامه فحج انه متمتع عليه ما على المتمتع **قوله** وسبعة الجمهور على جر سبعة عطفا على ثلاثة وقرأ زيد بن علي وابن ابي عبلة وسبعة بالنصب وفيها تخريجان
احدهما قاله الزمخشري وهو ان يكون عطفا على محل ثلاثة كانه قيل فصيام ثلاثة كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما يعني ان المضاف اليه المصدر منصوب
معنى بدليل ظهور النصب في يتيما والثاني ان ينتصب بفعل محذوف تقديره وليصوموا قال ابو حيان وهذا متعين لان العطف على الموضع يشترط فيه وجود المحرز يعني
على مذهب سيبويه **قوله** اذا رجعتم منصوب بصيام ايضا وهي هنا لمحض الظرف وليس فيها معنى الشرط ولا يقال يلزم منه ان يعمل عامل واحد في ظرفي زمان لان
ذلك جائز مع العطف والبدل وهنا يكون عطف شيئين على شيئين فعطف سبعة على ثلاثة وعطف اذا على في الحج وفي قوله رجعتم التفات احدهما التفات والآخر
الحمل على المعنى اما الالتفات فانه قال قبله فمن تمتع فمن لم يجد فجاء بضمير الغيبة عائدا على من فلو نسق هذا على نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة واما الحمل
الى ضمير جمع اعتبارا بمعنى من ولو راعى اللفظ لافرد فقال رجع **فصل** اختلفوا في المراد من الرجوع فقيل هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة المراد
من الرجوع هو الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه لو صام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه على الاول وعند ابي حنيفة
يجزيه حجة الاول انه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط ويؤكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن لم يلزمه شيء وروى ابن
عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب
ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم وايضا فان الله تعالى اسقط
صوم رمضان عن المسافر فصوم التمتع احق بذلك منه **قوله** تلك عشرة مبتدأ وخبر والمشار اليه هي السبعة والثلاثة وتمييز السبعة والعشرة محذوف
للعلم به وقد اثبت تاء التأنيث في العدد مع حذف التمييز وهو احسن الاستعمالين ويجوز اسقاط التاء حينئذ وفي الحديث واتبعه بست من شوال وحكى الكسائي
صمنا من الشهر خمسا وفي قوله تلك عشرة مع انه من المعلوم ان الثلاثة والسبعة عشرة اقوال كثيرة لاهل المعاني منها قول ابن عرفة ان العرب اذا ذكرت عددين
فمذهبهم ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بان قال فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما يعلم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم
وفي امثالهم علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لانها قليلة المعرفة بالحساب وقد جاء لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك في اشعارهم • قال النابغة
توهمت آيات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع • وقال الفرزدق • ثلاث واثنتان فهن خمس • تميل الى حمام • وقال الاعشى • ثلاث بالغداة فهن
حسبي • وست حين تدركني العشاء • فذلك تسعة يوم ديني • وشرب المرء فوق الري داء • وقال آخر فسرت اليهم عشرين نهارا • واربعة فذلك حجتان

وقال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم اشار بيده ثلاثا ومرة اخرى وامسك بهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على الثلاثين وبالاخرى على تسعة وعشرين ومنها قال المبرد فتلك عشرة كاملة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم فقدم وأخر ومنها قال ابن الباذش جي بعشرة توطئة للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل بفائدة الاسناد كما تقول رجل رجل صالح فتعني ان المقصود الاخبار بالصلاح وجي برجل توطئة اذ معلوم انه رجل ومنها قال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهذا انما يمشي عند الكوفيين فانهم يقيمون الواو مقام او وقال الزمخشري الواو قد تجي للاباحة في قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او احدهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة قال ابو حيان وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة فان السياق سياق ايجاب فهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير فان التخيير يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة وقد ذكر ابن الخطيب قول الزمخشري هذا المتقدم وذكر وجوها اخر منها ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل فبين الله تعالى ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل فيكون الصائم ساكن النفس لحصول الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة ليتوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جاز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد من ذكر العشرة وقوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه اما ان تكون كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه لا ينقص عنه او ان ثوابها مثل ثواب القادر على الهدي او ان حج المتمتع الصائم كامل كحج من لم يتمتع ومنها ان الله تعالى لو قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام فان تخصيص العام كثير في الشرع فلما قال تلك عشرة كاملة كان ذلك تنصيصا على ان التخصيص لم يوجد البتة فيكون اقوى دلالة وابعد من احتمال التخصيص والنسخ ومنها ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله ولا طائر يطير بجناحيه وفائدة التاكيد ان الكلام المعبر عنه بالعبارات الكثيرة والمعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام المعبر بعبارة واحدة وكونه معبرا عنه بعبارات كثيرة يدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها فاذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره هنا دالا على رعاية هذا العدد في هذا الصوم وانه من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة ومنها ان هذا الكلام يزيل الابهام الذي في تصحيف الخط فان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فلما قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه ومنها ان قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام بمعنى ان يحسب الثلاثة المتقدمة منها ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشرة زال هذا الاجمال ومنها ان هذا خبر ومعناه الامر اي تلك عشرة فاكملوها ولا تنقصوها ومنها انه تعالى لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة كاملة فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال واتموا الحج والعمرة لله فكما دل النص على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله سبحانه فالعقل دل ايضا على ذلك اما في الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلاجرم لا يؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى والانقياد له وكذا الحج عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد والتباعد عن اكثر اللذات فلاجرم لا يؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمن الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلاجرم اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه على انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشرة كاملة **قوله** ذلك لمن ذلك مبتدا والجار بعده الخبر واللام في لمن قولان احدهما انها على بابها اي ذلك لازم لمن والثاني انها بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة وقال عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم وقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وذلك اشارة الى التمتع والقران الغريب ولا حاجة اليه هنا ومن يجوز ان تكون موصولة وموصوفة وحاضري خبر يكن وحذفت نونه للاضافة ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكور وقد ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله قال بعض العلماء لزوم الهدي وبدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام فان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع وانما لزم الافاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل هناك خلل فجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه وقال ابو حنيفة قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه حجة القول الاول وجوه احدها قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره وثانيها ان الاشارة يجب عودها الى اقرب مذكور وهو وجوب الهدي فاذا اختص وجوب الهدي بالمتمتع الافاقي لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا وثالثها ان الله تعالى شرع القران والمتعة تبيينا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة حجة ابي حنيفة ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض والجواب ان عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب الرجحان ومذهبكم ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا هاهنا **فصل** اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فذهب قوم الى انهم اهل مكة وهو قول مالك رحمه الله وقال ابن جريج اهل عرفة والرجيع وضجنان ونخلتان وقال الشافعي كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال عكرمة من كان دون الميقات وقيل هم اهل الميقات فما دونه وهو قول اصحاب الراي وقال طاوس اهل الحرم كله وهو قول الشافعي واحمد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من الحرم من بيت ام هانئ لا من المسجد وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد الحرام انما وصف بهذا لان اصل الحرام المنع والحرم ممنوع من المكاسب والمسجد الحرام ممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفراء يقال حرام وحرم مثل زمان وزمن وذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون فلو خرج المكي الى الافاق واهله بمكة ثم عاد متمتعا لزمه هدي التمتع ولا اثر لحضور اهله في المسجد الحرام وقيل المراد بقوله لمن لم يكن اهله ان يكون اهلا لهذه العبادة ٥

فصل وبقي القران كدم التمتع والمكي اذا قرن او تمتع فلا هدي عليه **قوله** واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده وقال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهما مجازاة المسي على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسي كقول القائل لتذوقن ما ذوقت وشديد العقاب من باب اضافة الصفة المشبهة الى مرفوعها وقد تقدم ان الاضافة لا تكون الا من نصب فالنصب والاضافة ابلغ من الرفع لان فيها اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها دون اسنادها الى الموصوف لمن هي له حقيقة

الحج اشهر معلومات الى قوله غفور رحيم الحج مبتدا واشهر خبره والمبتدا والخبر لا بد ان يصدقا على ذات واحدة والحج فعل من الافعال والاشهر زمان فهما غيران فلا بد من تاويل وفيه ثلاثة احتمالات احدها انه على حذف مضاف من الاول تقديره اشهر الحج اشهر معلومات كقوله البرد شهران اي وقت البرد شهران الثاني الحذف من الثاني تقديره الحج حج اشهر اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان يفعله اهل الجاهلية في غيرها فيكون حذف من كل واحد ما اثبت نظيره الثالث ان يجعل الحدث نفس الزمان مبالغة ووجه المجاز كونه حالا فيه فلما اتسع في الظرف جعل نفس الحدث ونظيره وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقولهم ليل قائم ونهار صائم واذا كان ظرف الزمان نكرة مخبرا به عن حدث جاز فيه الرفع والنصب مطلقا اي سواء كان الحدث مستوعبا للظرف ام لا هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فقالوا ان كان الحدث مستوعبا فالرفع فقط نحو الصوم يوم وان لم يكن مستوعبا فهشام يلتزم رفعه ايضا نحو ميعادك يوم والفراء يجيز نصبه مثل البصريين وقد نقل عنه انه منع نصب اشهر يعني في الاية لانها نكرة فيكون له في المسالة قولان وهذه مسالة طويلة وقال ابن عطية ومن قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرا به احد قال ابو حيان ولا يلزم ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله الجر بفي **فصل** اجمع المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول مالك وقد اومى وقال ابو حنيفة واحد عشر من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعي التسعة الاول مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة الاول ان الاشهر جمع واقله ثلاثة وايضا فان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المراة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وايضا فانه نزل بعض الشهر منزلة كله فان العرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره يقال زرتك سنة كذا واتيتك يوم الخميس وانما زاره واتاه في بعضه وايضا فان الجمع ضم شي الى شي فاذا جاز ان يسمى الاثنان جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة واما رمي الجمار فانما يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء حجة الثاني ان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق فدخوله في ايام الحج اولى حجة الشافعي ان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها **فصل** قال بعض العلماء لا يجوز ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وهو قول ابن عباس وجابر وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد في رواية وجوز وقال مالك والثوري وابو حنيفة تجوز حجة الاول قوله الحج اشهر معلومات جمع الاشهر جمع تقليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل واكثر الجمع الى عشرة وادناه الى ثلاثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى واتفق المفسرون على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعبادة قبل وقتها لا يصح كالصلاة وخطبة الجمعة قبل الوقت ٥ حجة الثاني قوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت الحج وليست مواقيت الاداء فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقوف حجا في قوله الحج عرفة بل هذا اولى لان الاحرام اقرب الى الحج من الوقوف وقد اشتهر بين اكابر الصحابة انهم قالوا اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهلك ومن يكن منزله بعيدا بحيث يكون في المشرق او في المغرب فلا بد ان يحرم بالحج قبل اشهره وايضا فان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر ٥ واجاب الاولون عن قوله يسالونك عن الاهلة بان قوله الحج اشهر اخص وفرقوا بين النذر والاحرام بان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدا والاحرام مع كونه التزاما فهو شروع في الاداء وعقد عليه فلاجرم افتقر الى الوقت **فصل** قوله معلومات اي معلومات عندهم مقررة لم يات الشرع بخلاف مرادهم بها او معلومات ببيان الرسول عليه السلام او انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما يفعلونه في النسيء **قوله** فمن فرض فيهن الحج يجوز في من ان تكون شرطية وان تكون موصولة كما تقدم وفيهن متعلق بفرض والضمير في فيهن يعود على اشهر وجي به كضمير الاناث لما تقدم من ان جمع غير العاقل في القلة يعامل معاملة جمع الاناث على الافصح فلذلك جاء فيهن دون فيها ومن هذا جاء قوله منها اربعة حرم لان هناك جمع كثرة **وفرض** في اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته واصل الفرض في اللغة التاثير والحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفرضة القوس الحز الذي فيه الوتر وفرضة الزند الذي فيه ومنه فرض الصلوة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض هاهنا بمعنى اوجب وقد جاء في القرآن فرض بمعنى ابان قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهو راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه من غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما راجع الى اصل واحد ومن هاهنا فرق بعضهم بين الفرض والواجب فقال الفرض ما ثبت بدليل قطعي لان اصله القطع والثاني وسماه بالركن والواجب ما ثبت بدليل ظني وجعل الفرض لا يسامح به عمدا ولا سهوا وليس له جابر والواجب ما يجبر ويسامح في العبادة سهوا قال ابو العباس المقري ورد لفظ فرض في القرآن بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كهذه الاية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها الثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل الرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القرآن اي انزل الخامس الفرض الفريضة في قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **فصل** قوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله يصير به محرما وحاجا واختلفوا في ذلك الفعل فقال الشافعي واحمد ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليه التلبية او سوق الهدي وقال القفال في تفسيره يروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد واشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم **قوله** فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الفاء في قوله فلا رفث اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرا ابو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلاثة وابو جعفر ويروى عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلاثة والتنوين فاما قراءة الرفع ففيها وجهان اظهرهما ان لا ملغاة وما بعدها رفع بالابتداء وسوغ الابتداء بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج خبر المبتدا الثالث وحذف خبر الاول والثاني لدلالة خبر الثالث عليهما او يكون في الحج خبر الاول وحذف خبر الثاني والثالث لدلالة خبر الاول عليهما ويجوز ان يكون في الحج خبر الثلاثة ولا يجوز ان يكون في الحج خبر الثاني وحذف خبر الاول والثالث لقبح مثل هذا التركيب ولتاديته الى الفصل والثاني ان تكون لا عاملة عمل ليس ولعملها عمل ليس شروط تنكير الاسم وان لا يتقدم الخبر ولا ينتقض النفي فيكون رفث اسمها وما بعده عطف عليه وفي الحج الخبر على حسب ما تقدم من التقدير فيما قبله وخرجه ابن عطية بهذا الوجه وهو ضعيف لان اعمال لا اعمال ليس لم يقم عليه دليل صحيح وانما انشدوا اشياء محتملة انشد سيبويه ٥ من صد عن نيرانها ٥ فانا ابن قيس لا براح ٥ وانشد غيره تعز فلا شي على الارض باقيا ٥ ولا وزر مما قضى الله واقيا ٥ وقول الاخر ٥ انكرتها بعد اعوام مضين لها ٥ لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا ٥ وانشد ابن الشجري وحلت سواد القلب لا انا باغيا ٥ سواها ولا في حبها متراخيا ٥ والكلام على الابيات موضع غير هذا واما من نصب الثلاثة منونة فتخرجها على ان تكون منصوبة على المصدر بافعال مقدرة من لفظها تقديره فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وحينئذ فلا عمل لها فيما بعدها وانما هي

ثانية الجمل المقدرة وفي الحج متعلق باي المصادر الثلاثة شئت على ان المسألة من التنازع ويكون هذا دليلاً على تنازع اكثر من عاملين وقد يمكن ان يقال ان هذه لا هي التي للتبرئة على مذهب من يرى ان اسمها معرب منصوب وانما حذف تنوينه تخفيفاً فرجع الاصل في هذه القراءة الشاذة كما رجع في قوله لا رجلا جزاه الله خيرا وقد تقدم تحريره واما قراءة فتح الثلاثة فهي لا التي للتبرئة وهل فتحة الاسم فتحة اعراب ام بناء فيه قولان الجمهور على انها فتحة بناء واذا بني معها فهل المجموع منها ومن اسمها في موضع رفع بالابتداء وان كانت عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع مبتدأ بل لا عاملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لها لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأي الاخفش يكون في موضع خبر لا وقد تقدم شيء من هذا اول الكتاب واما من رفع الاولين وفتح الثالث فالرفع على ما تقدم وكذلك الفتح الا انه ينبغي ان ينبه على شيء وهو انا اذا قلنا بمذهب سيبويه من كون لا وما بني معها في موضع المبتدأ يكون في الحج خبرا عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدأ على مبتدأ واما على مذهب الاخفش فلا يجوز ان يكون في الحج الا خبر المبتدأ او خبر لا ولا يجوز ان يكون خبر الكل لاختلاف الطالب لان المبتدأ يطلب خبره ولا تطلب خبرها وانما قرأ كذلك قال الزمخشري لانهما حملا الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ولم يذكر الجدال وهو الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه صاحب هذه القراءة الا انه افصح عن مراده قال ابو عمرو بن العلاء احد قاريها الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا بل تركهما على النفي الحقيقي فمن ثم كان في قوله هذا نظر فان حمله النفي بلا التي للتبرئة قد يراد بها النهي ايضا وقيل ذلك في قوله لا ريب فيه هدى نظير في الجواب ما نقله ابو عبد الله الفارسي عن بعضهم فقال وقيل الحجة لمن رفعهما ان النفي فيهما ليس بعام اذ قد يقع الرفث والفسوق في الحج من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في امر الحج فانه عام لا يستقر ادعاؤه قال شهاب الدين وهذا يمشي على عرف النحاة فانهم يقولون لا العاملة عمل ليس لنفي الوحدة والعاملة عمل ان لنفي الجنس فلو قلت يقال لا رجل فيها بل رجلان او رجال اذا رفعت ولا يحسن ذلك اذا بنيت اسمها او نصبته ولو شرط بعضهم فقال التي للتبرئة نص في العموم وتلك ليست نصا والظاهر ان النكرة في سياق النفي مطلقا للعموم وقد تقدم معنى الرفث في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هو الجماع وهو قول الحسن ومجاهد وعمرو بن دينار وقتادة وعكرمة والنخعي والربيع وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس الرفث غشيان النساء والقبل والغمز وان يعرض لها بالفحش من الكلام وقال طاوس هو التعريض للنساء بالجماع وذكره بين ايديهن وقال عطاء الرفث هو قول الرجل للمرأة في حال الاحرام اذا حللت اصبتك وقيل الرفث الفحش من القول والفسق تقدم في قوله وما يضل به الا الفاسقين وقرأ عبد الله الرفوث وهو مصدر بمعنى الرفث وقوله ولا رفث وما في حيزه في محل جزم ان كانت من شرطية ورفع ان كانت موصولة وعلى كلا التقديرين فلا بد من رابط يرجع الى من لانها ان كانت شرطية فقد تقدم انه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط وان كانت موصولة فهي مبتدأ والجملة خبرها ولا رابط في اللفظ فلا بد من تقديره وفيه احتمالان احدهما ان تقديره ولا جدال منه ويكون منه صفة لجدال فيتعلق بمحذوف فيصير نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه والثاني ان تقديره في حجه تقديره ولا جدال في الحج منه او له ويكون هذا الجار في محل نصب على الحال من الحج وللكوفيين في هذا تاويل آخر وهو ان الالف واللام نابت مناب الضمير والاصل في حجه كقوله فاما من خاف مقام ربه ثم قال فان الجنة هي المأوى اي مأواه وذكر الحج وضعا للظاهر موضع المضمر تفخيما كقوله • لا ارى الموت يسبق الموت شيء • وكان نظم الكلام يقتضي فمن فرض فيهن الحج فلا رفث فيه وحسن ذلك في الآية الفصل بخلاف البيت **والجدال** مصدر جادل والجدال اشد الخصام مشتق من الجدالة وهي الارض كان كل واحد من المتجادلين يرمي صاحبه بالجدالة قال قد اركب الآلة بعد الآله • واترك العاجز بالجدالة • ومنه الاجدل الصقر لشدته • وقال يهوي مخارمها هوي الاجدل • والجدل فتل الحبل ومنه زمام مجدول اي محكم الفتل تقدم ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فيه فحمله اكثر المحققين على كل المعاصي وهو قول ابن عباس وطاوس والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والزهري والربيع والقرظي قال لان اللفظ صالح للكل والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فيؤكده قوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواعه ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك المراد التنابز بالالقاب لقوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان الثاني قال عطاء ومجاهد وابراهيم النخعي المراد منه السباب لقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر الثالث ان المراد منه الايذاء والاخافة قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم الرابع قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لا لاجل الله ولاجل الاصنام قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به الخامس قال ابن عمر هو قتل الصيد وسائر محظورات الاحرام • واما الجدال فهو فعال من المجادلة الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم الزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن مسعود وابن عباس والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهو قول عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري وعطاء وقتادة • الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك • الثالث قال القاسم بن محمد هو ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول بعضهم الحج غدا وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على الاهلة فكان بعضهم يجعل الشهور على الاهلة وآخرون يجعلونها بالعدد فلهذا السبب كانوا يختلفون • الرابع قال مقاتل والقفال هو ما جادلوا فيه النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة الا من قلد الهدي قالوا كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج فهذا جدالهم • الخامس قال مالك في الموطأ الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وغيرهم يقف بعرفات وكل منهم يزعم ان موقفه موقف ابراهيم ويقول نحن اصوب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون هذا هو الجدال فيما نرى والله اعلم • السادس قال ابن زيد كانوا يقفون مواقف مختلفة فبعضهم يقف بعرفة وبعضهم بالمزدلفة وبعضهم حج في ذي القعدة وبعضهم في ذي الحجة وكل يقول ما فعلته هو الصواب فقال تعالى ولا جدال في الحج اي استقر امر الحج على ما فعله الرسول عليه السلام فلا اختلاف فيه من بعد ذلك وذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض قال مجاهد ومعناه لا شك في الحج انه في ذي الحجة فابطل النسيء قال اهل المعاني ظاهر الآية نفي ومعناه نهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا قال القاضي قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحد من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في وجوب الحج لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله

تعالى بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قال ابن العربي المراد بقوله فلا رفث نفيه مشروعا لا موجودا فانا نجد الرفث فيه حسا وخبر الله تعالى لا يجوز ان يقع خلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي شرعا لا حسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فيعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وهو كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الآدمي وهو الصحيح ان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد الحسي فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا

فصل قال ابن الخطيب فان قيل اليس مع هذه الاشياء يفسد الحج ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحجة المأمور بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الحجة المأمور بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق فيتناول كل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها **فان قيل** ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة وهي الرفث والفسوق والجدال في الحج من غير زيادة ولا نقص **فالجواب** لانه ثبت في العلوم العقلية ان للانسان اربع قوى قوة شهوانية بهيمية • وقوة غضبية سبعية • وقوة وهمية شيطانية • وقوة عقلية ملكية والمقصود من العبادات قهر القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال في الحج اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدل في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم لم يذكر معها غيرها

فصل من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بقوله تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال فلو كان الجدال في الدين طاعة لما نهي عنه في الحج بل على ذلك التقدير يكون الاشتغال بالجدل ضم طاعة الى طاعة فيكون اولى بالترغيب فيه وايضا قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل فدل على ان الجدل مذموم وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم فنهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فقالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وحكى قول الكفار لنوح يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان ذلك الجدال انما كان لتقرير اصول الدين فيحمل الجدال المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله

قوله وما تفعلوا من خير تقدم الكلام على نظيرتها وهي ما ننسخ فكل ما قيل ثم يقال هنا قال ابو البقاء ومن هنا يحتمل اخرى وهو ان يكون من خير في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا كائنا من خير ويعلمه جزم على جواب الشرط ولا بد من مجاز في الكلام فاما ان يكون عبر بالعلم عن المجازاة على فعل الخير كانه قيل يجازكم واما ان تقدر المجازاة بعد العلم اي فيثيبه عليه كما في قوله وما تنفقوا من نفقة او نذرتم من نذر في قوله فمن فرض وحمل على معنى من لانه جمع الضمير ولم يفرده وقد خلط بعض المعربين فقال من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه نعتا من خير والهاء في يعلمه يعود الى خير قال شهاب الدين وهذا غلط فاحش لانه من حيث علقه بالفعل قبله كيف يجعله نعتا لمصدر محذوف ولان جعله الهاء تعود الى خير يلزم منه خلو جملة الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز اما لو كانت اداة الشرط حرفا فلا يشترط فيه ذلك فالصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك لئلا يغتر به فيتوهم صحته والهاء عائدة على ما التي هي اسم الشرط اعلم ان الله تعالى يعلم كل شيء وانما خص هنا الخير بانه يعلمه لفوائد احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى وثانيها قال بعض المفسرين في قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هاهنا كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته وما تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان وعيدا له بالعقاب الشديد ولما كان سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل على العقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهاهنا بين للعبد انه يراه ويعلم ما يفعله من الخيرات ليكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل

فصل قال القرطبي هذا شرط وجوابه والمعنى ان الله يجازيكم على اعمالكم لان المجازاة انما تقع من العالم بالشيء وقيل هو تحريض وحث على حسن الكلام مكان الفحش وعلى البر والتقوى في الاخلاق مكان الفسوق والجدال وقيل جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه

قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى فيه قولان احدهما ان المراد تزودوا من التقوى لقوله فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه احدها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والبليات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة وزاد الدنيا يوصلك الى دنيا منقضية وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة وهي مقبلة وزاد الدنيا يوصلك الى شهوة النفس وزاد الآخرة يوصلك الى حضرة الجلال والقدس فلهذا قال خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وفي هذا المعنى قال الاعشى • اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا • ندمت على ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا • والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون وكانوا يسألون الناس وربما ظلموا وغصبوا فامرهم الله تعالى ان يتزودوا ما يبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان بعض قبائل العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت قال ابن الجوزي قد لبس ابليس على قوم يدعون التوكل فخرجوا بلا زاد وظنوا ان هذا هو التوكل وهم على غاية الخطا قال رجل لاحمد بن حنبل اريد ان اخرج الى مكة على التوكل بغير زاد فقال له احمد اخرج في غير القافلة فقال لا الا معهم فقال على جرب الناس توكلت وروي عن محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم زاد رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان الاول ان القادر على ان يستصحب الزاد في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فهذا الطريق يصح دخوله تحت الآية والثاني ان

يكون في الكلام حذف والمراد تزودوا للعاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة
الى السؤال والتكفف والف الزاد منقلبة عن واو وكفوا لهم تزود **قوله** واتقون اثبت ابو عمرو الياء في قوله واتقوني على الاصل وحذف الآخرون
للتخفيف ودلالة الكسرة عليه وفيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر • انا ابو النجم وشعري شعري **قوله** يا اولي الالباب اعلم ان لب الشيء
ولبابه هو الخالص منه قال النحاس سمعت ابا اسحق يقول قال لي احمد بن يحيى ثعلب اتعرف في كلام العرب شيئا من المضاعف جاء على فعل قلت نعم حكى سيبويه عن
يونس لببت تلب فاستحسنه وقال ما اعرف له نظيرا واختلفوا فيه فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه تميز عن البهائم ودنى من درجة
الملائكة وقال آخرون وهو الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب اي يا اولي العقول واطلاق اسم
المحل على الحال مجاز مشهور **فان قيل** اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما فائدة قوله يا اولي الالباب **فالجواب** معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب
تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر • ولم ار في عيوب الناس شيئا • كنقص القادرين
على التمام • وقال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان اعراضهم افحش فلا جرم كانوا اضل
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم **ان** في محل نصب عند سيبويه والفراء وجر عند شيخيهما والاخفش لانها على اضمار حرف الجر اي في ان
وههنا الجار متعلق اما بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل والاثم وما كان في معناهما واما بالمحذوف لانه صفة لجناح فيكون مرفوع المحل اي
جناح كائن في كذا ونقل ابو البقاء عن بعضهم انه متعلق بليس واستضعفه قال لانها بادين بالحكم بتخطيته البته **قوله** من ربكم يجوز ان يتعلق بتبتغوا
فيكون مفعولا به وان يكون صفة لفضلا فيكون منصوب المحل متعلقا بالمحذوف ومن في الوجهين لابتداء الغاية ويمكن في الوجه الثاني يحتاج الى حذف
مضاف اي فضلا كائنا من فضول ربكم **فصل** قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا يدل على ان شبهة كانت عندهم في تحريم التجارة من وجوه احدها انه تعالى
منع الجدال في الحج والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في الجاهلية
وذلك شيء حسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يتلوث هذا العمل بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين علموا ان كثيرا من المباحات
صارت محرمة عليهم في الحج كاللبس والاصطياد والطيب والمباشرة فغلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع الحاجة اليه فاولى منه تحريم التجارة مع قلة
الاحتياج اليها ورابعها عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بالتجارة قال تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فلهذا
السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة جائزة غير محرمة واذا عرف ذلك فالمفسرون في قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم مجمعون على ان المراد به التجارة نظيره قوله
تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ويدل عليه ما روى عطاء عن ابن مسعود
وابن عباس وابن الزبير انهم قرأوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال ابن عباس كان ناس من العرب يتحرزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء
بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبلغوا في الاحتراز عن العمل
الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فازال الله هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ولما كان ما قبل هذه الآية في احكام الحج وما
بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره وروي عن ابن عمر ان رجلا قال له
انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال الستم تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون قلت بلى قال انت حاج جاء رجل الى النبي عليه
السلام يسأله عما سألتني فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه وقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والاجير والجمال
وروى عمرو بن دينار عن ابن عباس ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانت اسواقا في الجاهلية يتجرون فيها في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا
ان يتجروا في الحج بغير اذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية وقال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية
فلهذا حمل اكثر المفسرين الآية على التجارة في ايام الحج وحمل ابو مسلم الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل افعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا
فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف من وجوه لان قوله فاذا
افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل لان الفاء للتعقيب وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وايضا فحمل الآية على موضع الشبهة
اولى من حملها على موضع لا شبهة فيه ومحل الشبهة هو التجارة في زمان الحج واما بعد فراغ الحج فكل احد يعلم حل التجارة **فان قيل** وكذلك ايضا كل احد يعلم ان
الصلوة اذا قضيت يباح البيع والشراء فلما قال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله **قلنا** لانه امر قبله بالسعي ونهى عن البيع فقال
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فنهى عن البيع بعد النداء فلما قال بعده فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله واما قياس الحج على الصلوة فالفرق بينهما ان الصلوة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنائها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها
لا يبقى المنع على الحكم الاول فنظير الصلوة عمل واحد من اعمال الحج لا مجموع الاعمال وايضا فقوله فاذا قضيت الصلوة تصريح بان الابتغاء بعد انقضائها وههنا لم يصرح
بان الابتغاء بعد انقضاء الحج **فان قيل** حكم الحاج باق في كل تلك الاوقات بدليل حرمة التطيب واللبس **فالجواب** هذا قياس في مقابلة النص فلا يقبل الثاني قال
ابو جعفر محمد بن علي الباقر المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخر تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته
مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع واعترض عليه القاضي بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات
والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والقصر مندوب وقال تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف ركن في الحج وانما اهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا
في الحج ونقصا فبين الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان الامر ليس كذلك اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم
توقع نقصا في الطاعة كانت مباحة وتركها اولى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو ان لا يكون له حامل على الفعل سوى
كونه عبادة والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص **قوله** فاذا افضتم العامل فيها جوابها وهو فاذكروا وقال ابو البقاء ولا تمنع الفاء من عمل ما
بعدها فيما قبلها لانه شرط ومنع ابو حيان من ذلك بما معناه ان مكان انشاء الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكان لزم
منه اختلاف الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر واقعا عند انشاء الافاضة **قوله** من عرفات متعلق بافضتم **والافاضة** في الاصل
الصب يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب عن نواحيه ورجل فياض اي مندفق بالعطاء قال زهير • وابيض فياض يداه غمامة • على معتفيه ما تغب
نوافله • وحديث مستفيض اي شائع ويقال فاض الماء وافضته ثم يستعمل في الاحرام مجازا والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله
محذوفا والتقدير افضتم انفسكم وهذا مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري فقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه

يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها فالقاها منبثة وكذلك افاضة القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب
تفرق والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه قال تعالى اذ تفيضون فيه قال بعضهم وليس كذلك لما يأتي ومنه يقال للناس
فوضى بينهم فوضى ويقال افاض العين دمعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر
المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا والوجه الثاني ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد فلا مفعول له قال ابو حيان لانه لا يحفظ افضت زيدا بالمعنى الذي
شرحنا آنفا واصل افضتم افيضتم فاعل كنظائره بان نقلت حركة حرف العلة على الساكن قبله فتحرك حرف العلة في الاصل وانفتح ما قبله فقلب الفا وهو
من ذوات الياء من الفيض كما تقدم وليس من ذوات الواو من قولهم فوضى الناس وهم اخلاط الناس بلا سائس **وعرفات** اسم مكان مخصوص وقيل
هو مشتق او مرتجل قولان احدهما انه مرتجل واليه ذهب الزمخشري قال لان العرفة لا تعرف الا في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف والثاني انه مشتق
واختلف في اشتقاقه فقيل من المعرفة لان ابرهيم لما عرفه جبريل هذه البقعة بالنعت والصفة فسميت عرفات قاله علي وابن عباس وعطاء والسدي قال
السدي لما اذن ابرهيم في الناس بالحج فاجابوه بالتلبية واتاه من اتاه امره الله ان يخرج الى عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الجمرة استقبله الشيطان يرده
فرماه بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار فوقع على الجمرة الثالثة فرماه وكبر فلما رأى الشيطان انه لا يطيعه ذهب
فانطلق ابرهيم حتى اتى ذا المجاز فلما نظر اليه لم يعرفه فجاز فسمي ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فعرفها بالنعت فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات حتى اذا امسى ازدلف
الى جمع فسمي المزدلفة وقال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابرهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات وقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم
وقيل ان ابرهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وقال الضحاك ان آدم وحوى عليهما
السلام التقيا بعرفة فعرف كل واحد منهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوى بجدة وابليس بميسان
والحية باصفهان فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقي حوى فتعارفا قاله ابن عباس وقيل ان ادم عليه السلام علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات
قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات وقيل ان الحجاج يتعارفون بعرفات اذا وقفوا وقيل انه تعالى يتعرف فيه الى الحجاج بالمغفرة والرحمة وروى ابو صالح عن ابن
عباس ان ابرهيم عليه السلام رأى ليلة التروية في منامه انه يؤمر بذبح ولده فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذه الرؤيا ام من الشيطان فسمي
اليوم يوم التروية ثم رأى ليلة الثانية ثم رآه ثانيا فلما اصبح عرف ان ذلك من الله فسمي اليوم عرفة وقيل مشتقة من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم
الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب واكتسبوا عند الله رائحة طيبة وقيل اصله من الصبر
يقال رجل عارف اذا كان صابرا خاشعا قال ذو الرمة عروف لما حطت عليه المقادر اي صبور على قضاء الله فسمي بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم وصبرهم
على الدعاء واحتمال الشدائد لاقامة هذه العبادة وقيل مشتقة من الاعتراف لان الحاج اذا وقف عرف للحق بالربوبية والجلال والاستغناء ولنفسه بالفقر
والذلة والمسكنة والحاجة وقيل ان آدم وحوى عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا قال الله سبحانه الآن عرفتما انفسكما وقيل من العرف
وهو الارتفاع ومنه عرف الديك • وعرفات جمع عرفة في الاصل ثم سمي به بقعة واحدة كقولهم ثوب اسمال وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة
من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات والمشهور ان عرفات وعرفة واحد وقيل عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان وعرفة نعمان الاراك قال الشاعر
تزودت من نعمان عود اراكة • لهند ولكن من يبلغه هندا • والتنوين في عرفات وبابه فيه ثلثة اقوال اظهرها انه تنوين مقابلة يعنون بذلك ان تنوين هذا
الجمع مقابل لنون جمع الذكور فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين في جمع الاناث وان لم يكن له جمع مذكر كذلك طردا للباب والثاني انه تنوين
صرف وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فان قلت فهلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث قلت لا يخلو التانيث اما ان يكون بالتاء التي في لفظها
واما بتاء مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها ليست للتانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث ولا يصح تقدير التاء فيها لان التاء لاختصاصها بجمع المؤنث
مانعة من تقديرها كما لا تقدر تاء التانيث لان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التانيث فلت تقديرها فسوغ الزمخشري ان يكون التانيث سببا
فيها فصار التنوين عنده للصرف واجاب غيره عن عدم امتناع صرفها بان هذه اللفظة في الاصل لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى بعرفة وعلى هذا
التقدير لم تكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك الارض فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف والثالث ان جمع المؤنث ان كان له جمع مذكر كمسلمات ومسلمين فالتنوين
للمقابلة والا فللصرف كعرفات والمشهور حال التسمية به ان ينون ويعرب بالحركتين الضمة والكسرة كما لو كان جمعا وفيه لغة ثانية وهو حذف التنوين تخفيفا
واعرابه بالكسرة نصبا والثالثة اعرابه غير منصرف بالفتحة جرا وحكاها الكوفيون والاخفش وانشدوا قول امرء القيس • تنورتها من اذرعات واهلها • بيثرب
ادنى دارها نظر عالي • بالفتح اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية والتاسع يوم عرفة وقد تقدم تعليل يوم عرفة واما
يوم التروية ففيه قولان احدهما ما تقدم من تروي ابرهيم عليه السلام في منامه من روى يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره وترويته وقيل ان ادم عليه السلام
امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال
لاغفرن لاولادك اذا طافوا به قال رب زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي وقيل ان اهل مكة يخرجون
يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في الغد بعرفات • الثاني من رواه بالماء يرويه اذا سقاه من عطش فقيل ان اهل مكة كانوا
يحفظون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الآفاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر ويتسعون في الماء ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم
قلة الماء في الطريق وقيل انهم يتزودون الماء الى عرفة وقيل ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا
في فضل هذين اليومين دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر قال ابن عباس الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه عليه السلام قال صيام عشر الاضحى
كل يوم منها كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة وبصوم يوم عرفة سنتان وروى انس عنه عليه السلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن
مريم • واما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة يشترك فيها مع غيره فالخمسة الاول احدها عرفة وتقدم اشتقاقه الثاني يوم اياس
الكفار من دين الاسلام قال تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم قال عمر وابن عباس نزلت هذه الآية عشية عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في
موقف ابرهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم شان الجاهلية فقال النبي عليه السلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت اعينهم
قال يهودي لعمر لو ان هذه الآية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر اما نحن فجعلناه عيدين كان يوم عرفة ويوم الجمعة ومعنى اياس المشركين فانهم
يئسوا من قوم محمد عليه السلام ان يرتدوا الى دينهم الثالث يوم اكمال الدين لنزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلم يأمرهم بعد ذلك بشيء من الشرائع الرابع
يوم اتمام النعمة لقوله واتممت عليكم نعمتي واعظم النعم نعمة الدين الخامس يوم الرضوان لقوله تعالى في ذلك اليوم ورضيت لكم الاسلام دينا • واما الخمسة الاخر
فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر فهذا الاسم مشترك بينه وبين يوم النحر واختلف فيه الصحابة والتابعون فمنهم من قال

انه عرفة لان فيه الوقوف بعرفة والحج عرفة فانه لو ادركه وفاته سائر مناسك الحج لجز عنها الدم فلهذا سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه
الكفار والمسلمون ونادى علي ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع
قبل ولا بعد ومنهم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف فلا يجب في اليوم بل تجزى بالليل وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد كما
المشهود في قوله وشاهد ومشهود **فصل** في ترتيب اعمال الحج من دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على
احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى حين خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من مكة بالحج ويخرج وكذا
من اراد الحج من اهل مكة والسنة ان يخطب الامام بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ان يصلي الظهر خطبة واحدة يأمرهم فيها بالذهاب غدا بعد صلوة
الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم يذهبون يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى ويصلون بها الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والصبح من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير توجهوا الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل تضرب قبة الامام بنمرة وهي قريب
من عرفة فيلبثون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على كثرة الدعاء والتهليل بالموقف فاذا فرغ من الخطبة
الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان ويخفف بحيث يكون فراغه من الخطبة مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم
ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه فاذا فرغ من الصلوة توجهوا الى عرفات فيقفون عند الصخرات في
موقف النبي صلى الله عليه وسلم ويستقبلون القبلة ويذكرون الله ويدعونه الى غروب الشمس وهذا الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته في وقته وصفته
فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة فاذا حصل الحاج هناك في هذا
الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار كفاه قال القرطبي اجمع اهل العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم افاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه
ذلك واجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال وافاض نهارا قبل الليل الا مالك فانه قال لا بد ان يأخذ من الليل شيئا واما من وقف بعرفة بالليل فانه لا خلاف
بين الائمة في تمام حجه وعند احمد رضي الله عنه وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر **فصل** قال القرطبي لا خلاف بين العلماء
ان الوقوف بعرفة راكبا لمن قدر عليه افضل لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة قال ولا بأس بالتعريف في المساجد يوم عرفة
تشبيها باهل عرفة **فصل** واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسميتها بالمزدلفة
اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف والثالث يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف
ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين المغرب والعشاء قاله قتادة وقيل ان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حوى وازدلف اليها اي دنا منها فاذا اتى الامام المزدلفة
جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبيتوا بها فعليه دم فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والتغليس هنا اشد استحبابا منه في غيرها بالاتفاق فاذا
صلوا الصبح اخذوا منها حصى الرمي كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وسمي مشعرا لانه من الشعار وهو العلامة لانه
معلم الحج والصلوة والمبيت به والدعاء عنده من شعائر الحج وسمي بالحرام لحرمته وهو اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى عليه ان امكنه والا وقف قريبا منه ان لم يمكنه
ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره الى ان يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا
حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية بحجر فاذا اتى منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي فاذا رمى جمرة
العقبة ذبح الهدي ان كان معه والهدي سنة لو تركه فلا شيء عليه فاذا ذبح حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت
طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمي
منى لانه يمنى فيه الدماء اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل   اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابرهيم
عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما آخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هؤلاء كانوا لا يقفون في
عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفات والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس والذين يقفون بالمزدلفة
يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا عليه السلام
بمخالفة القوم في الدفعتين وامره بان يفيض من عرفة بعد الغروب وبان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس والسنة بينت المراد من الاية **فصل**
الاية دلت على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفة مشروطة بالحصول في عرفة وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا
للمكلف فهو واجب فدلت الاية على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به لم يكن آتيا بالحج المأمور به فيجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف
بعرفة شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المأمورات بدليل منفصل الا ان الاصل ما ذكرنا وذهب كثير من العلماء الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف
شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا ان فاته فقد قام الوقوف بجمع الحرم مقامه واتفق الفقهاء على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة **قوله** عند المشعر
فيه وجهان احدهما ان يتعلق باذكروا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند المشعر والمشعر المعلم من الشعار وهو العلامة
لانه من معالم الحج واصله من قولك شعرت بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشيء اعلامه وانما سمي فقال بعضهم هو
المزدلفة لان الصلوة والمقام والمبيت بها والدعاء عندها قاله الواحدي في البسيط وقال الزمخشري الاصح انه قزح وهو آخر المزدلفة قال ابن الخطيب والاول اقرب
لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة
قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون وروي عن علقمة والنخعي
انهما قالا الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فاذا قلنا بان الوقوف بعرفة ركن وليس
ذكره صريحا في الكتاب انما وجب باشارة الاية او بالسنة والمشعر الحرام فيما مر جزم وقال جمهور الفقهاء ليس بركن لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة
فقد تم حجه وقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وايضا فقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر
بالذكر لا بالوقوف والوقوف بالمشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات **فصل**
اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلوة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلوة لذكري وايضا فانه امر بالذكر
هناك والامر للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل قال ابن عباس كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون
قوله كما هداكم فيه خمسة اقوال احدها ان تكون الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف الثاني ان تكون في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المقدر وهو
مذهب سيبويه الثالث ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل اذكروا تقديره مشبهين لكم حين هداكم قال ابو البقاء ولا بد من حذف مضاف لان الجثة لا تشبه

الحدث ومثله كذكركم اباءكم الكاف نعت لمصدر محذوف قال القرطبي والمعنى اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه
الثالث ان تكون حالا تقديره فاذكروا الله مشبها لعين الرابع ان تكون للتعليل بمعنى اللام اي اذكروه لاجل هدايته اياكم حكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه
وممن قال بكونها للتعليل الاخفش وجماعة وما في كما يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون مصدرية فتكون مع ما بعدها في محل جر بالكاف اي كهدايته
والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية ان تكون كافة للكاف عن العمل فلا يكون للجملة التي بعدها محل من الاعراب بل ان وقع بعدها اسم رفع على الابتداء كقوله
وننصر مولانا ونعلم انه • كما الناس مجروم عليه وجارم • وقال آخر لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم • اريد هجاءه واخاف ربي • واعلم
انه عبد لئيم • وقد منع صاحب المستوفي كونها كافة للكاف وهو محجوج بما تقدم الخامس ان تكون الكاف بمعنى على كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم
فان قيل قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم قال واذكروه ما فائدة هذا التكرار **فالجواب** من وجوه احدها ان اسماء الله توقيفية فقوله اولا
واذكروا الله امر بالذكر وقوله واذكروه كما هداكم امر بان نذكره بالاسماء والصفات التي بينها لنا وهدانا الى انها اسماؤه لا باسماء نذكرها بحسب الرأي والقياس وقيل امر
بالذكر اولا ثم قال واذكروه كما هداكم اي افعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم لدين الاسلام كانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة
ونظيره ما امرهم به من التكبير عند فراغ رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم
وقيل امر اولا بالذكر باللسان وثانيا بالذكر بالقلب فان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما الذكر ضد النسيان والثاني الذكر بالقول فالاول كقوله وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره والثاني كقوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم واذكروا الله في ايام معدودات فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب وقال ابن الانباري معنى
قوله اذكروه كما هداكم اي اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وقيل المراد مواصلة الذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية
بعد هداية نظيره قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقيل المراد بالذكر الاول ذكر الله باسمائه وصفاته الحسنى والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمائه
والشكر مشتمل ايضا على الذكر   قال بعضهم ان هذه الهداية خاصة والمراد كما هداكم في مناسك حجكم الى سنة ابرهيم عليه السلام وقال بعضهم
بل هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات **قوله** وان كنتم من قبله لمن الضالين ان هي المخففة من الثقيلة واللام بعدها الفرق بينها وبين النافية
وجاز دخولها على الفعل لانه ناسخ وهل هذه اللام لام الابتداء التي كانت تصحب ان او لام غيرها اجتلبت للفرق قولان هذا رأي البصريين واما الكوفيون ففيه عندهم
خلاف فزعم الفراء انها بمعنى ان النافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم قبله الا من الضالين ومذهب الكسائي التفصيل بين ان تدخل على جملة فعلية فتكون ان بمعنى
قد كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان نظنك لمن الكاذبين واللام زائدة للتوكيد وبين ان تدخل على جملة اسمية فتكون كقول الفراء **ومن قبله**
متعلق بمحذوف يدل عليه لمن الضالين تقديره وكنتم قبله ضالين لمن الضالين ولا يتعلق بالضالين بعده لان ما بعد الموصولة لا يعمل فيما قبلها الا على رأي من
يتوسع في الظرف والهاء في قبله عائدة على الهدى المفهوم من قوله كما هداكم وقيل تعود الى القرآن والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم وان كنتم من
قبل انزاله وقيل الى الرسول **قوله** ثم افيضوا من حيث استشكل بعضهم مجيء ثم هنا من حيث ان الافاضة الثانية هي الافاضة الاولى لان قريشا كانت تقف
بمزدلفة وسائر الناس بعرفة فامروا ان يفيضوا من عرفة كسائر الناس فكيف جاء بثم التي تقتضي الترتيب والتراخي والجواب من وجوه احدها ان الترتيب في الذكر
لا في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن ذلك ان الافاضة الاولى غير مأمور بها انما المأمور به ذكر الله اذا فعلت الافاضة وثانيها ان تكون هذه الجملة معطوفة على
قوله واتقون يا اولي ففي الكلام تقديم وتأخير وهو بعيد وثالثها ان تكون ثم بمعنى الواو وقال به بعض النحاة فهي لعطف كلام على كلام منقطع من الاول قال بعضهم
وهي نظير قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا وفائدة ثم هاهنا تأخر احد الخبرين عن الآخر لا تأخر المخبر عنه و
رابعها ان الافاضة الثانية هي من جمع الى منى والمخاطبون بها جميع الناس قاله الضحاك ورجحه الطبري وهو الذي يقتضيه ظاهر القرآن فتكون ثم على بابها قال
الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تأتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره
وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والثانية خطأ قال ابو حيان
وليست الاية نظير المثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه التفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يذكر في الاية افاضة الخطأ
حتى تجيء ثم لتفاوت ما بينهما ولا نعلم احدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم قال شهاب الدين وهذا الذي ناقش الزمخشري به متحامل عليه فانه يعني بالتفاوت
والبعد التراخي الواقع بين الرتبتين وسيأتي له نظائر ومثل هذه الاشياء لا يرد بها على مثل هذا الرجل   متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية
وحيث هنا على بابها من كونها ظرف مكان وقال القفال هي هنا لزمان الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاخفش وتقدم دليله وكان القفال رام بذلك ان يعطي
بين الافاضتين ليقع الجواب عن مجيء ثم هنا ولا يفيده ذلك لان الزمان يستلزم مكان الفعل الواقع فيه **وافاض** الناس في محل جر باضافة حيث اليها والجمهور
على رفع الناس من الناس وقرأ سعيد بن جبير الناسي وفيها تأويلان احدهما انه يريد به آدم عليه السلام ويدل له قوله فنسي ولم نجد له عزما والثاني انه
يراد به التارك للوقوف بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسي جنس الناسين قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض
والمكتفي بالكسرة عن الياء وبها قرأ الزهري كالقاض والهاد قال اما جوازه في العربية فذكره سيبويه واما جوازه قراءة فلا احفظه قال ابو حيان لم يجز سيبويه
ذلك الا في الشعر واجازه الفراء في الكلام واما قوله لم احفظه فقد حفظه غيره حكاها المهدوي قراءة عن سعيد بن جبير ايضا **فصل** في الاية
قولان الاول ان المراد بهذه الافاضة من عرفات قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وقطان حرمه
فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله
تعالى هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس وقال الكلبي هم اهل اليمن وربيعة وروي انه
عليه السلام لما جعل ابا بكر اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت
اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وقال بعضهم امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل
عليهما السلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات وقيل المراد بالناس النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف في
الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس وقال الضحاك الناس هاهنا ابرهيم وحده وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله
تعالى الذين قال لهم الناس يعني به عروة بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان وهو مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القفال قوله
من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما وقال الزهري
ان المراد من الناس في هذه الاية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير المتقدمة • القول الثاني وهو قول الضحاك ورجحه الطبري ان المراد بهذه
الافاضة هي الافاضة من مزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل واتباعهما **قوله**

واستغفروا الله استغفر يتعدى لاثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفرت الله من ذنبي وقد تحذف من كقوله • استغفر الله ذنبا لست محصيه
رب العباد اليه الوجه والعمل • هذا مذهب سيبويه وجمهور النحاة وقال ابن الطراوة انه يتعدى اليهما بنفسه اصالة وانما يتعدى بمن لتضمنه معنى ما يتعدى
بها فعنده استغفرت الله من كذا بمعنى تبت اليه من كذا ولم يجئ استغفر في القرآن متعديا الا للاول فقط فاما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك
فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به واما غفر فذكر مفعوله في القرآن تارة ومن يغفر
الذنوب الا الله وحذف اخرى ويغفر لمن يشاء والسين في استغفر للطلب على بابها والمفعول الثاني هنا محذوف للعلم به اي من ذنوبكم التي فرطت منكم
فان قيل امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار **فالجواب** انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب
وان لم يذنب فيجوز من نفسه صدور التقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار تداركا لذلك الخلل المجوز وهذا كالممتنع
في حق النبي وقوله ان الله غفور رحيم فقد تقدم انهما صيغتي مبالغة في المغفرة والرحمة **فصل** اختلف العلماء في هذه المغفرة الموعودة فقال
بعضهم انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا مبني على الخلاف المتقدم في قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل
قال القفال رحمه الله ويتاكد الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله مطلع عليكم في
مقامكم هذا فقبل محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت
بنا اليوم فرحا مسرورا فقال عليه السلام اني سالت ربي عز وجل بالامس شيئا لم يجد لي به سالته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتى جبريل عليه السلام فقال ان
ربك يقرئك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي • **فاذا قضيتم مناسككم الى قوله سريع الحساب** اعلم ان قضى اذا
علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلوة وقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا ويقال للحاكم عند فصل
الخصومة قضى بينهما واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام كقوله وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا كذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل اي
اعلمناهم وهذه الآية من القسم الاول قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك فيكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر
الحرام والطواف والسعي كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يريد الفراغ من الحج بل الدخول فيه وحملهم على هذا التاويل صيغة الامر **والمناسك** جمع
منسك بفتح السين وكسرها وسياتي تحقيقهما وتقدم اشتقاقهما قريبا والقراء على اظهارها وروي عن ابي عمرو الادغام قال لانه شبه حركة الاعراب بحركة
البناء فحذفها للادغام وادغم ايضا مناسككم ولم يدغم ما يشبهه نحو جباههم ووجوههم قال بعض المفسرين ان جعلناها جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك
فالمراد اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج وان جعلناها جمع منسك الذي هو موضع العبادة فالتقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف
المضاف اذا عرفت هذا فقال بعضهم المراد بالمناسك ما امر الله تعالى به في الحج من العبادات وقال مجاهد قضاء المناسك اراقة الدماء يقال انسك الرجل ينسك
نسكا اذا ذبح نسيكته بعد رمي جمرة العقبة والاستقرار بمنى والفاء في قوله فاذكروا الله يدل على ان الذكر يجب عقيب الفراغ من المناسك فلذلك اختلفوا
فمنهم من حمله على التكبير بعد الصلوة يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا التكبير ومنهم من قال بل المراد
تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من التفاخر بالآباء لان الله تعالى لو لم ينههم عنه بهذه الآية لم يعدلوا عن هذه الطريقة ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من
الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار كما ان الانسان بعد الفراغ من الصلوة يسن ان يشتغل بالذكر والدعاء **قوله** كذكركم اباءكم الكاف كالكاف في
قوله كما هداكم الا في كونها بمعنى على او بمعنى اللام والجمهور على نصب اباءكم مفعولا به والمصدر مضاف لفاعله على الاصل وقرا محمد بن كعب اباؤكم رفعا على ان المصدر مضاف
للمفعول والمعنى كما يلهج الابن بذكر ابيه وروي عنه ايضا اباكم بالافراد على ارادة الجنس وهي توافق قراءة الجماعة في كون المصدر مضافا لفاعله ويبعد ان يقال ابو
مرفوع على لغة من يجري باب ابوك مجرى المقصور **فصل** قال جمهور المفسرين ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم في ذكر مناقبهم
فقال تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم اي فاجهدوا في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم وقال الضحاك والربيع اذكروا الله
كذكركم اباءكم وامهاتكم واكتفى بذكر الآباء كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح الكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله
كمواظبة الصغير على ذكر ابيه وامه وقال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر اي كما ان الرجل لا ينسى ذكر ابيه فكذلك لا يغفل عن ذكر الله وقال
ابن الانباري كانت العرب في الجاهلية تكثر من القسم بالآباء والاجداد فقال تعالى عظموا الله كتعظيم آبائكم وقيل كما ان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع
مهماته ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وقيل يحتمل انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء فعرفهم الله تعالى ان الناس
ليسوا في هذه الدرجة اذ افعالهم الحسنة محبطة بشركهم وسئل ابن عباس عن قوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم فقيل قد ياتي على الرجل اليوم لا يذكر فيه اباه
قال ابن عباس ليس كذلك ولكن هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالديك اذا ذكرا بسوء او اشد ذكرا يجوز في اشد ان يكون مجرورا وان يكون
منصوبا فاما جره فذكروا فيه وجهين احدهما ان يكون عطفا على ذكركم المجرور بكاف التشبيه تقديره او كذكر اشد ذكرا فيجعل للذكر ذكرا مجازا واليه ذهب
الزجاج وتبعه ابو البقاء وابن عطية والثاني انه مجرور عطفا على المخفوض باضافة المصدر اليه وهو ضمير المخاطبين قال الزمخشري او اشد ذكرا في موضع
جر عطف على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم او قوم اشد منهم ذكرا وهو حسن وليس فيه تجوز بان يجعل للذكر ذكرا لانه جعل اشد من صفات
الذاكرين الا ان فيه العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين ومحل ضرورة واما نصبه فمن اوجه احدها ان يكون معطوفا
على آباءكم قاله الزمخشري فانه قال بمعنى او اشد ذكرا من آبائكم على ان ذكرا من فعل المذكور وهو كلام يحتاج الى تفسير فقوله هو معطوف على آبائكم معناه انك
اذا عطفت اشد على آبائكم كان التقدير او قوما اشد ذكرا من آبائكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين
لانه جاء بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى من آبائكم اي من ذكركم لآبائكم وهذا ايضا ليس فيه تجوز بان جعل الذكر ذاكرا الثاني ان يكون معطوفا على محل
الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم آباءكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر وهذا تخريج ابي علي وابن
جني الثالث قال مكي ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره واذكروه ذكرا اشد من ذكركم لآبائكم فيكون نعتا لمصدر في موضع الحال اي اذكروه مبالغين في الذكر
الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل الكون قال ابو البقاء وعندي ان الكلام محمول على المعنى والتقدير او كونوا اشد لله ذكرا منكم لآبائكم ودل على هذا المعنى قوله
فاذكروا الله اي كونوا ذاكريه وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني المجاز الذي تقدم ذكره عن الفارسي وتلميذه الخامس ان يكون اشد نصبا على الحال من ذكرا
لانه لو تاخر عنه لكان صفة له كقوله • لمية موحشا طلل • موحشا حال من طلل لانه في الاصل صفة فلما قدم تعذر بقاؤه صفة فجعل حالا قاله ابو حيان
فانه قال بعد ذكره ثلاثة اوجه لنصبه ووجهين لجره فهذه خمسة اوجه كلها والذي يتبادر الى الذهن في الآية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل
ذكر آبائهم او اشد وقد ساغ لنا حمل هذه الآية عليه بوجه ذهلوا عنه فذكر ما تقدم ثم جوز في ذكرا الحالة هذه وجهين احدهما ان يكون معطوفا

على محل الكاف في كذكركم ثم اعترض على نفسه في هذا الوجه بانه يلزم منه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو ذكرا بالحال وهو اشد وقد نص
النحويون على ان الفصل بينهما لا يجوز الا بشرطين احدهما ان يكون حرف العطف اكثر من حرف واحد والثاني ان يكون الفاصل قسما او ظرفا او جارا او مجرورا والشرطان
موجود وهو الزيادة على حرف والآخر مفقود وهو كون الفاصل ليس احد الثلاثة المتقدمة ثم اجاب بان الحال مقدر بحرف الجر وشبيهة بالظرف فاجريت مجراه
والثاني من الوجهين في ذكرا ان يكون مصدرا لقوله فاذكروا ويكون قوله كذكركم في محل نصب على الحال من ذكرا لانها في الاصل صفة له فلما قدمت كانت في محل
حال ويكون اشد عطفا على هذه الحال وتقدير الكلام فاذكروا الله ذكرا كذكركم اي مشبها ذكركم او اشد فيصير نظير اضرب مثل ضرب فلان ضربا او اشد والاصل اضرب
ضربا مثل ضرب فلان او اشد وذكرا تمييز عند غير الشيخ كما تقدم واستشكل كونه تمييزا منصوبا وذلك ان افعل التفضيل اذا جاء بعده ما يضاف اليه اذا
كان من جنس ما قبلها نحو وجهك احسن وجه وعلمك اكثر علم وان لم يكن من جنس ما قبلها وجب نصبه نحو زيد احسن وجها وخالد اكثر علما اذا تقرر ذلك
فقوله ذكرا هو من جنس ما قبلها فعلى ما تقرر كان يقتضي جره فانه نظير اضرب بكرا كضرب عمرو زيدا او اشد ضرب بالجر فقط والجواب عن هذا الاشكال
ماخوذ من الاوجه المتقدمة في النصب والجر المذكورين في اشد من حيث جعل الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر كقول الفارسي وصاحبه او جعل اشد
من صفات الاعيان لا من صفات الاذكار كقول الزمخشري او جعل اشد حالا من ذكرا او نصبه بفعل **واو** هنا قيل للاباحة وقيل للتخيير وقيل بمعنى
بل وهو قول اكثر المفسرين **قوله** فمن الناس من يقول ربنا آتنا من مبتدا وخبره في الجار قبله ويجوز ان يكون فاعله عند الاخفش وان تكون نكرة موصوفة
وفي هذا الكلام التفات اذ لو جرى على النسق الاول لقيل فمنكم وحمل على معنى من اذ جاء جمعا في قوله ربنا آتنا ولو حمل على لفظها لقال رب آتني وفي المفعول
الثاني لآتنا لانه يتعدى لاثنين ثانيهما غير الاول ثلاثة اقوال اظهرها انه محذوف اختصارا او اقتصارا لانه من باب اعطى اي آتنا ما نريد او مطلوبنا
والثاني ان في بمعنى من اي من الدنيا والثالث انها زائدة اي آتنا الدنيا وليس بشيء اعلم انه بين اولا مناسك الحج اي امر بعدها بالذكر
ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء وهذا من احسن الترتيب فان تقديم العبادة يكسر النفس وبعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله فان به يكمل الدعاء كما حكي عن
ابرهيم عليه السلام انه قدم الذكر على الدعاء فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ثم بين تعالى ان الذين يدعون
فريقان احدهما يطلب الدنيا والثاني يطلب الدنيا والآخرة وقد بقي قسم ثالث وهو طلب الآخرة واختلفوا في هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون
على انه غير مشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بآلام الدنيا فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شر في الدنيا والآخرة روى القفال في تفسيره عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض حتى صار كالفرخ فقال له ما كنت تدعو الله قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في
الآخرة فعجله في الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله انك لا تطيق ذلك هلا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي **فصل** اختلفوا في الذين يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا على قولين فقال قوم هم
الكفار روي عن ابن عباس ان المشركين كانوا اذا وقفوا للدعاء يقولون اللهم اعطنا غنما وابلا وبقرا وعبيدا واماء وكان الرجل يقوم فيقول اللهم ان ابي كان
عظيم القبة كبير الجفنة كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته ولم يطلبوا التوبة والمغفرة لانهم كانوا منكرين البعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر
واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان هكذا فلا خلاق له في الآخرة اي لا نصيب له قال القرطبي فنهوا عن ذلك الدعاء المخصوص بامر الدنيا وجاء
النهي بصيغة الخبر عنهم وقال آخرون قد يكونوا مؤمنين ويسالون الله لدنياهم لا لآخرتهم ويكون سؤالهم هذا ذنبا لانهم سالوا الله في اعظم المواقف حطام الدنيا
الفاني واعرضوا عن سؤال نعيم الآخرة ويقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الآخرة وان كان مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
اولئك لا خلاق لهم في الآخرة انها نزلت فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروي عن النبي عليه السلام ان الله ليؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ومعنى ذلك على وجوه
احدها انه لا خلاق له في الآخرة الا ان يتوب الثاني انه لا خلاق له في الآخرة الا ان يعفو الله عنه والثالث لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سال الله الآخرة
وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث
الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب **قوله** ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة الجار في قوله في الدنيا فيه وجهان احدهما ان يتعلق بآتنا
كالذي قبله والثاني اجازه ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب حالا **قوله** وفي الآخرة حسنة
هذه الواو عاطفة شيئين على شيئين متقدمين ففي الآخرة عطف على في الدنيا باعادة العامل وحسنة عطف على حسنة والواو تعطف شيئين فاكثر على شيئين
واكثر تقول اعلم الله زيدا عمروا فاضلا وبكرا خالدا صالحا اللهم الا ان ينوب عن عاملين ففيها خلاف وتفصيل ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وليس هذا كما زعم
بعضهم انه من باب الفصل بين حرف العطف وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالجار والمجرور وجعله دليلا على ابي علي الفارسي حيث منع ذلك الا في ضرورة لان هذا
من باب عطف شيئين على شيئين كما تقدم لا من باب الفصل ومحل الخلاف انما هو نحو اكرمت زيدا وعندك عمروا واما رده على ابي علي بقوله ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا وقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن **فصل** ذكر المفسرون في الحسنتين
وجوها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الدنيا امراة صالحة وفي الآخرة الجنة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا كلها متاع وخير
متاعها المراة الصالحة وقال الحسن في الدنيا حسنة العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وروى الضحاك عن ابن عباس ان رجلا دعا ربه فقال ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال النبي عليه السلام ما اعلم ان هذا الرجل سال الله شيئا من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه
قال ربنا آتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول آتنا في الدنيا عملا صالحا وقال السدي وابن حيان في الدنيا رزقا واسعا حلالا
وعملا صالحا وفي الآخرة المغفرة والثواب وقال عوف من آتاه الله الاسلام والقرآن واهلا ومالا فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقيل
الحسنة في الدنيا الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء لان الله تعالى سمى الخصب والسعة في الرزق حسنة فقال
ان تصبك حسنة تسؤهم وقيل في قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصر واما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من
العقاب وقال قتادة هي طلب العافية في الدارين وبالجملة فهذا الدعاء جامع لجميع مطالب الدنيا والآخرة روى ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم آتنا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والآخرة وعن انس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن عبد الله بن السائب انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين ركن بني جمح والركن الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار **فصل** قال ابن
الخطيب اعلم ان منشا البحث في الآية انه لو قيل آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المفسرون فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه احسن انواع الحسنة

وهذا بناء منه على ان الفرد المعرف بالالف واللام يعم وقد اختار في المحصول خلافه ثم قال فان قيل اليس انه لو قيل آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في
الآخرة لكان متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكره منكرا واجاب بانه قال اصحابنا انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان
كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز فلما
ذكره منكرا بل معرفة بها معدودة بالتذكير ولا يصح جمعا بالالف والتاء اذ الجمع بالالف والتاء لا يستدعي تأنيث المفرد الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات
قال الكوفيون الالف والتاء في معدودات لاقل العدد وقال البصريون هما للقليل والكثير بدليل قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون والغرفات كثيرة **فصل**
اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر لم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان مشهورا عندهم وكانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى لانهم كانوا لا
يفعلونه الثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة **فصل** قال هنا في ايام معدودات
وفي سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فقال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق وهي ايام
منى ورمي الجمار وسميت معدودة لانهن قليلة كقوله دراهم معدودة ولقوله بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما
ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني
يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وعند احمد رحمه الله عند
آخر وقت النحر الى يومين من ايام التشريق فايام التشريق مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات واستدل القفال على ان الايام المعدودات
هي ايام التشريق بما روى عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك
الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وروي عن ابن عباس
المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودة ايام التشريق وعن علي قال المعلومات يوم النحر وثلاثة بعده وروى عطاء عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة
والنحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شيء واحد وهي ايام التشريق وروي عن نبيشة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل
وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام التشريق التكبير اعلم ان المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمرات وادبار الصلوات وروي عن عمر
وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران بمنى تلك الايام خلف الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش والفسطاط وفي الطريق ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الاية وذهب
الجمهور الى ان التكبير عقيب الصلوات مختص بعيد الاضحى في حق الحاج وغيره وذهب احمد رحمه الله الى انه يستحب التكبير ليلتي العيدين واختلفوا في ابتدائه
فقال مالك والشافعي يكبر المحرم وغيره عقيب الصلوات من صلاة الظهر يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس وابن عمر لان التكبير
انما ورد في حق الحاج والناس تبع لهم وذكر الحاج قبل هذا الوقت هو التلبية وهي تنقطع مع ابتداء الرمي وقال احمد رحمه الله يكبر المحرم من صلاة الظهر يوم النحر الى
آخر ايام التشريق وغير المحرم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق روي ذلك عن علي وبه قال مكحول وابو يوسف وروي هذا القول
عن بعضهم في حق المحرم ايضا وروي عن علي وعمر وابن مسعود وابن عباس وقال ابو حنيفة يكبر المحرم وغيره من صلاة الصبح يوم عرفة الى بعد العصر يوم النحر يروى
ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وللشافعي قول آخر انه يبتدئ من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وله قول ثالث انه يبتدئ
من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من يوم النحر وهو كقول ابي حنيفة **فان قيل** التكبير مضاف الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فينبغي ان لا يكون
مشروعا يوم عرفة **فالجواب** ان هذا يقتضي ان لا يكون يوم النحر داخلا فيها وهو خلاف الاجماع وصفة التكبير عند اهل العراق شفعا الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وروي ذلك عن ابن مسعود وهو قول احمد وعند اهل المدينة صفة التكبير الله اكبر الله اكبر الله اكبر نسقا وهو قول سعيد بن
جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة يقول بعده لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد **قوله** فمن تعجل في يومين من يجوز فيها وجهان احدهما
ان تكون شرطية وتعجل في محل جزم والفاء في قوله فلا جواب الشرط ولا وما في خبرها في محل جزم ايضا على الجواب والثاني انها موصولة فلا محل لتعجل لوقوعه صلة ولفظه
ماض ومعناه يحتمل المضي والاستقبال لان كل ما رفع صلة فهذا حكمه والفاء في فلا زائدة في الخبر وهي وما بعدها في محل رفع خبر المبتدأ قال القرطبي من في قوله فمن
تعجل رفع بالابتداء والخبر فلا اثم عليه ويجوز في غير القرآن فلا اثم عليهم لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك وكذلك من تأخر **وفي يومين**
متعلق بتعجل ولا بد من ارتكاب مجاز لان الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل من معدوداته تقول سرت يومين لا بد ان يكون السير وقع في
الاول والثاني وهنا لا يقع التعجل في اليوم الاول من هذين اليومين بوجه ووجه المجاز اما من حيث انه نسب الواقع في احدهما واقعا فيهما كقوله نسيا
حوتهما يخرج منهما اللؤلؤ والناسي احدهما وكذلك المخرج من احدهما واما من حيث حذف مضاف اي في تمام يومين او كمالها وتعجل يجوز ان يكون بمعنى استعجل
كتكبر واستكبر ومطاوعا لعجل نحو كسرته فتكسر ومعنى الحث ويجوز تعجل قال الزمخشري والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كما هي على سبيل التسكير كان المراد منه
واحرى وهي التي توافق قضاءه وقدره فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب **وقنا** مما حذف منه فاؤه ولامه لانه من وقى يقي وقاية لما حذف فاؤه فيما يحمل على
المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة كما حذفت في يقي ونحوه مثل يعد وقال الكوفيون حذفت فرقا بين اللازم والمتعدي قال محمد بن يزيد وهذا خطأ لان
العرب تقول وعد يعد فيحذفون الواو واما حذف لامه فلان الامر جار مجرى المضارع المجزوم وجزمه بحذف حرف العلة فكذلك الامر منه فوزنه فا حينئذ وعنا
والاصل وقنا في حذف فالفاء استغني عن همزة الوصل لتحرك **وعذاب** مفعول ثان قوله اولئك مبتدأ ولهم خبر مقدم ونصيب مبتدأ وهذه الجملة
خبر الاول ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك ونصيب فاعل بما تضمنه من معنى الفعل لاعتماده والمشار اليهم باولئك فيه قولان اظهرهما انهما الفريقان طالب الدنيا
وحدها وطالب الدنيا والآخرة وقيل بل لطالب الدنيا والآخرة لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الآخرة من خلاق **قوله** مما كسبوا متعلق
بمحذوف لانه صفة لنصيب فهو في محل رفع وفي من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي نصيب من جنس ما كسبوا والثاني انها للسببية اي من اجل ما كسبوا
والثالث انها للبيان **فصل** قال ابن عباس في قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا هو الرجل يأخذ مالا يحج به عن غيره فيكون له ثواب **وما** يجوز فيها وجهان
ان تكون مصدرية اي من كسبهم فلا تحتاج الى عائد والثاني انها بمعنى الذي فالعائد محذوف لاستكمال الشروط اي من الذي كسبوه **والكسب** يطلق على
ما يناله العبد بعمله بشرط ان يكون بجر منفعة او دفع مضرة **قوله** والله سريع الحساب السريع فاعل السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع مثل عظم يعظم سرعا وسرعة
فهو سريع **والحساب** مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد قال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب
ما عده منه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والمعنى ان الله سريع الحساب لا يحتاج الى عقد ولا الى عقد كما يفعله الحساب والاحتساب الاعتداد
بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية ليس فيه زيادة على
المقدار ولا نقصان والله سريع الحساب قال الحسن اسرع من لمح البصر وقيل معناه اتيان القيامة قريب لان ما هو كائن لا محالة قريب قال تعالى

وما يدريك لعل الساعة قريب وقيل سريع الحساب اي سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد اشياء مختلفة
من امور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك **فصل** اختلف الناس في معنى كونه تعالى محاسبا للخلق على وجوه
احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علوما ضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفياتها ومقادير ما لهم من الثواب
والعقاب قال ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب حصول علم الانسان بما له وما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على
المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد
تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال الله تعالى وكأين من قرية عتت عن
امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على
المجازاة الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف
سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك
الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم **قوله تعالى** واذكروا الله
في ايام معدودات الى قوله والله رؤف بالعباد معدودات صفة لايام وقد تقدم ان صفة ما لا يعقل يطرد جمعها بالالف والتاء
وذكر ابو البقاء هنا سؤالا فقال ان قيل الايام واحدها يوم والمعدودات واحدها معدودة واليوم لا يوصف بمعدودة لان الصفة هنا مؤنثة والموصوف
مذكر وانما الوجه ان يقال ايام معدودة فتصف الجمع بالمؤنث فالجواب انه اجرى معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قال
لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مؤنثة فجاء الجمع على معنى ساعات الايام وفيه تنبيه على الامر بالذكر
في كل ساعات هذه الايام او في معظمها لكان جوابا سديدا ونظير ذلك الشهر والصيفة والشتاء فانه يجاب بها عن كم وكم انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه
الاشياء ليست عددا وانما هي اسماء المعدودات فكانت جوابا من هذا الوجه قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فائدة وقوله مفرد معدودات معدودة
بالتأنيث ممنوع كما في قوله * قد يدرك المتأني بعض حاجته * وقد يكون مع المستعجل الزلل * لاجل قوله المتأني وتعجل واستعجل يكونان لازمين ومتعديين
ومتعلق التعجل محذوف فيجوز ان تقدره مفعولا صريحا اي من تعجل النفر وان تقدره مجرورا اي بالنفر حسب استعماله لازما ومتعديا وفي هذه الاية من علم
البديع الطباق وهو ذكر الشيء وضده في تعجل وتأخر فهو كقوله اضحك وابكى وامات واحيى وهنا طباق غريب من حيث جعل ضد تعجل تأخر وضد تأخر تقدم
ولكنه في تعجل عبر باللازم وعن المتأخر بالنفر آخرا بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر على المتعجل فقال في حقه ايضا فلا اثم عليه ليقابل قوله اولا فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه فهو كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا وذكر ابن الخطيب هنا سؤالا فقال قوله ومن تأخر فلا اثم عليه فيه اشكال
لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه وهذا اللفظ انما يقال في حق المقصر واجاب بوجوه احدها ما تقدم من المقابلة ونقله
عن الواحدي وثانيها انه تعالى لما اذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر بالبال ان من لم يترخص فانه يأثم كما قال ابو حنيفة القصر عزيمة والاتمام غير
واجب ومذهب احمد ان القصر والفطر في السفر افضل فازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شاء تعجل وان شاء تأخر وثالثها قال
بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتأخر وكل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله ويقول هو مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد
من الفريقين ورابعها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ايام منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث فمن نقص منها
فتعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر عن الثلاث الى الرابع فلم ينفر مع الناس فلا شيء عليه وخامسها انه ذكر هنا الكلام مبالغة في ان الحج يكفر الذنوب
والآثام كما اذا تناول الانسان الترياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناوله فلا ضرر ومقصوده بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار
لا لبيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا ان التعجيل وتركه
سيان ومما يدل على ان الحج سبب قوي في تكفير الذنوب قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهذا قول علي وابن مسعود رضي الله
عنهما **فصل** قرأ الجمهور فلا اثم بقطع الهمزة على الاصل وقرأ سالم بن عبد الله فلا اثم بوصلها وحذف الف لا ووجهه انه خفف الهمزة بين بين
فقربت من الساكن فحذفها تشبيها بالالف فالتقى ساكنان الف لا وثاء اثم فحذفت الف لا لالتقاء الساكنين وقال ابو البقاء وجهها انه لما خلط الاثم بلا
حذف الهمزة تشبيها بالالف يعني انه لما كتب لا مع اسمها صارا كالشيء الواحد والهمزة شبيهة بالالف فكانه اجتمع الفان فحذف الثانية لذلك ثم حذف الالف
لسكونها وسكون الثاء **فصل** قال القرطبي روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة ان تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها وهذا
يدل على انها رمت الجمرة بمنى قبل الفجر لان هذا لا يكون الا وقد رمت الجمرة بمنى ليلا قبل الفجر وروى ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها
قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بام سلمة ليلة يوم النحر فرمت الجمرة ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم
عندها فاذا ثبت ذلك فالرمي بالليل جائز لمن فعله والاختيار من طلوع الشمس الى زوالها واجمعوا على ان من رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد اجزأ
ولا شيء عليه الا مالكا فانه قال استحب له ان يهريق دما واختلفوا في من لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل او من الغد فقال يلزمه دم الا **فصل**
المبيت بمنى ليالي منى واجب لرمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاء الابل واهل سقاية
الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت في الليلة الثالثة ورمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس فان غربت
الشمس وهو بمنى لزمه المبيت بها والرمي من غد هذا مذهب الشافعي واحمد وهو قول اكثر التابعين وقال ابو حنيفة يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه وقت
الرمي لم يدخل **فصل** اذا ترك الرمي فذكره بعدما صدر وهو بمكة بعدما خرج منها فعليه الهدي وسواء ترك الجمار كلها او جمرة منها او حصاة
من جمرة حتى خرجت ايام منى فعليه دم وان ترك جمرة واحدة كان عليه بكل حصاة من الجمرة اطعام مسكين نصف صاع الى ان يبلغ دما الا جمرة العقبة فعليه
دم وقال الاوزاعي يتصدق ان ترك حصاة وقال الثوري يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث فان ترك اربعا فعليه دم وقال الليث في الحصاة الواحدة
دم نقله القرطبي **فصل** قال القرطبي من بقي في يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها من الاولى ورمى بعدها الوسطى والآخرة فان طال
استأنف جميعا **قوله** لمن اتقى هذا الجار خبر لمبتدأ محذوف واختلفوا في ذلك المبتدأ بحسب اختلافهم في تعلق هذا الجار من جهة المعنى لا الصناعة
فقيل يتعلق من جهة المعنى بقوله فلا اثم عليه فيقدر له ما يليق به اي انتفاء الاثم لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله واذكروا اي الذكر لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله
غفور رحيم اي المغفرة لمن اتقى وقيل التقدير السلامة لمن اتقى وقيل التقدير ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه
شيء فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثما في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه وقيل التقدير ذلك الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره

لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون غيره كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه الله قال هذين التقديرين الزمخشري وقال ابو البقا تقديرين جواز التعجيل والتاخير لمن اتقى
وكلاهما متقاربة ويجوز ان يكون لمن اتقى في محل نصب على ان اللام للتعليل ويتعلق بقوله فلا اثم عليه اي انتفى الاثم لاجل المتقي ويحذوف اي التي هذه اي اتقى
الله وقد جاء مصرحا به في مصحف عبد الله وقيل اتقى الصيد **فصل** في هذه التقوى وجوه احدها قال ابو العالية ذهب اثمه ان اتقى فيما بقي من عمره
ولا يتكل على ما سلف من اعمال الحج وثانيها ان هذه المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه كقوله انما يتقبل الله من المتقين لان المصر على الذنب لا ينفعه
حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها انه المتقي عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ورابعها روى
الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما يلزمه اجتنابه من محظورات الاحرام قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه تقييد للفظ المطلق بغير
دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد
في هذه الايام   واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فلا يكون تكرارا وقد تقدم ان التقوى عبارة عن
فعل الواجبات وترك المحظورات وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى لان من تصور الحشر والمحاسبة والمسايلة وان بعد الموت لا دار
الا الجنة والنار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث يوم لا مالك سواه ولا ملجا الا اياه **قوله**
ومن الناس من يعجبك قوله لما ذكر الذين قصرت همتهم على الدنيا في قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا والمؤمنين الذين سالوا خير الدارين ذكر المنافقين
لانهم اظهروا الايمان واسروا الكفر **قوله** من يعجبك يجوز في من ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم نظرها والاعجاب استحسان الشي
والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب حيرة تعرض للانسان بسبب الشي وليس هو شيا له في ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف
السبب ومن لا يعرفه وحقيقته اعجبني كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه ويقال عجبت من كذا قال • عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزي سبني لم اضربه
قال بعض المفسرين يقال في الاستحسان اعجبني كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا **قوله** في الحيوة فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله اي يعجبك قوله
في معنى الدنيا كقول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسالة لان ادعاه المحبة باطل لطلب حظ من الدنيا والثاني قال الزمخشري ان يتعلق بيعجبك اي قوله
حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الاحباس واللكنة او لانه لا يؤذن له في الكلام قال ابو حيان والذي يظهر انه متعلق
بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري بل على معنى انك تستحسن مقالته دائما في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته
في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرائقة الى مقالة منافية   ويشهد الله في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف
على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل رفع على حسب القولين في من والثاني ان تكون حالية وفي صاحبها حينئذ وجهان احدهما
انه الضمير المرفوع المستكن في يعجبك والثاني انه الضمير المجرور في قوله تقديره يعجبك ان يقول في امر الدنيا مقسما على ذلك وفي جعلها حالا نظر من وجهين
احدهما من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول مقيدين بحال والظاهر خلافه والثاني من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت
فلا يقع حالا الا في شذوذ نحو قمت واصك عينه او ضرورة نحو نجوت وارهنهم مالكا فتقدير مبتدا قبله على خلاف الاصل اي وهو يشهد والجمهور على ضم حرف
المضارعة وكسر الهاء ماخوذ من اشهد ونصب الجلالة مفعولا به وقرا ابو حيوة وابن محيصن بفتحهما ورفع الجلالة فاعلا قال القرطبي ويقويه قراءة ابن عباس
والله يشهد على ما في قلبه وقرا ابي ويستشهد الله فاما قراءة الجمهور فتفسيرها ان المعنى يحلف بالله ويشهده انه صادق وقد جاءت الشهادة بمعنى القسم في اية
اللعان قيل فيكون اسم الله منتصبا على حذف حرف الجر اي يقسم بالله قال شهاب الدين وهذا هو من قايله لان المستعمل بمعنى القسم شهد الثلاثي لا اشهد
الرباعي لا تقول اشهد بالله بل اشهد بالله فمعنى قراءة الجمهور يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به احد لشدة تكتمه واما تفسير الجمهور فيحتاج الى حذف ما يصح
به المعنى تقديره ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذي يعجب سامعه ويقوي هذا
التاويل قراءة ابي حيوة اذ معناها ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر واما قراءة ابي فيحتمل استفعل وجهين احدهما ان يكون بمعنى افعل فيوافق قراءة
الجمهور والثاني انه بمعنى المجرد وهو شهد وتكون الجلالة منصوبة على اسقاط الخافض **قوله** وهو الد الخصام والكلام في هذه الجملة كالتي قبلها
وهنا وجه اخر وهو ان يكون حالا من الضمير في يشهد **والالد** الشديد من اللدد وهو شدة الخصومة قال • ان تحت التراب حزما وعزما • وخصيما
الد ذا معلاق   ويقال لددت بكسر العين الد بفتحها ولددته بفتح العين الده بضمها اي غلبته في ذلك فيكون متعديا قال • يلد اقران الرجال اللدد
ورجل الد والد وملد وامراة لدا والجمع لد كحمر وفي اشتقاقه اقوال قال الزجاج من لديدي العنق وهما صفحتاه وقيل من لديدي الوادي وهما جانباه
سميا بذلك لاعوجاجهما ومعناه انه في اي وجه اخذ خصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة غلبه وقيل هو من لده اذا حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفاوضته
والخصام فيه قولان احدهما قال الزجاج هو جمع خصم بالفتح نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونحو وخال وعلى هذا فلا يحتاج الى تاويل والثاني قال الخليل وابو عبيد
انه مصدر يقال خاصم خصاما نحو قاتل قتالا وعلى هذا فلا بد من مصحح لوقوعه خبرا عن الجثة فقيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه اشد الخصام وقيل
من الثاني اي وهو اشد ذوي الخصام وقيل اريد بالمصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قولهم رجل عدل وخصم وقيل افعل هنا ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد
الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر يعني ان افعل ليس من باب ما اضيفت
الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في قال ابو حيان وهذا مخالف لما زعم النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو
قول مرجوح وقيل هو ليس ضمير من بل ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام وجعل ابو البقا هو ضمير المصدر الذي هو قوله فانه قال
ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر الذي هو قوله لمقابلة قال ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر الذي هو قوله وقوله خصام والتقدير وخصامه الد الخصام •
فصل قال بعض المفسرين هذه الاية مختصة باقوام معينين وقال بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون اختلفوا على وجوه
احدها انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة واسمه ابي وسمي الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلاثمائة من بني زهرة عن قتال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان رجلا حلو المنطق حلو الكلام وكان ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجالسه ويظهر الاسلام ويقول اني احبك ويحلف
على ذلك وكان منافقا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني مجلسه وكان حسن العلانية خبيث الباطن فخرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر
بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل المواشي وقيل بيت قوما من ثقيف فكبسهم واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وقال مقاتل خرج الى الطايف مقتضيا
مالا له على غريم فاحرق له كدسا وعقر له اتانا والنسل نسل كل حيوان من ناطق وغيره فنزلت الاية الثاني ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر
وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الراي ما رايت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني
اخنس بكم فاتبعوني ثم انخنس ثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي بهذا السبب الاخنس فبلغ ذلك رسول الله صلى الله

عليه وسلم ما عجبه قال ابن الخطيب وعندي ان هذا القول ضعيف لانه لا يستوجب الذم بهذا الفعل والاية مذكورة في معرض الذم فلا يمكن حملها عليه الثالث
روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا
ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فنزلت هذه الاية ولذلك عقبه بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضات الله فنبه بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة ونقل
عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكرتم فلا يمنع ان تنزل الاية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان
موصوفا بهذه الصفات وروت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم قال ابن الخطيب نزول الاية على سبب لا يمنع من
العموم بل في الاية ما يدل على العموم من وجوه الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية الثاني ان الحمل على العموم اكثر فائدة لانه زجر لكل مكلف
عن تلك الطريقة المذمومة الثالث انه اقرب الى الاحتياط قال قتادة ومجاهد وجماعة من العلماء نزلت في كل مبطن كفرا او نفاقا او كذبا او اضرارا وهو
يظهر بلسانه خلاف ذلك فهي عامة قال القرطبي وهو يشبه ما ورد في الترمذي ان في بعض الكتب ان الله تعالى يقول ان من عبادي قوما السنتهم احلى من العسل
وقلوبهم امر من الصبر يلبسون للناس جلود الضان من اللين يشترون الدنيا بالدين يقول الله تعالى ابي يغترون وعلي يجترئون فبي حلفت لاسلطن عليهم
فتنة تدع الحليم منهم حيران ومعنى ويشهد الله اي يقول الله يعلم اني اقول حقا   اختلفوا في الصفات المذكورة في الاية هل هو منافق ام لا
قال ابن الخطيب انها لا تدل على ذلك فان قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله في الحيوة الدنيا
فانك اذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوع مذمة وقوله ويشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك لانه ليس في الاية ان القول الذي اظهر هو
الاسلام والتوحيد حتى يكون خلافه نفاقا بل يحتمل ان يضمر الفساد ويظهر ضده فيكون مرائيا وقوله وهو الد الخصام ايضا لا يوجب النفاق وقوله واذا تولى سعى
في الارض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلما وقوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ايضا لا يقتضي النفاق الا ان المنافق داخل في هذه الصفة
لحمل المرائي ايضا **فصل** قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة شديد القسوة في المعصية جدل بالباطل
عالم اللسان جاهل العمل يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة **فصل** قال القرطبي قال علماؤنا في الاية دليل على الاحتياط فيما يتعلق بامور الدين والدنيا
واستبراء احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله تعالى بين احوال الناس
وان منهم من يظهر قولا جميلا وهو ينوي قبيحا **فان قيل** هذا يعارض قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله فاقضي
له نحو ما اسمع **فالجواب** هذا كان في صدر الاسلام حيث كان اسلامهم سلامتهم واما الان وقد عم الفساد فلا قاله ابن العربي والصحيح ان الظاهر
يعمل عليه حتى يتبين خلافه **قوله** واذا تولى سعى جواب اذا الشرطية وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين ان يكون عطفا على ما قبلها وهو
يعجبك فتكون اما صلة او صفة على حسب ما تقدم في من والثاني ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله الد الخصام والتولي والسعي
يحتملان الحقيقة اي تولى ببدنه عنك وسعى بقدميه والمجاز بان يريد بالتولي الرجوع عن القول الاول والسعي العمل والكسب من انشائه وهو مجاز شايع
ومنه وان ليس للانسان الا ما سعى وقال امرؤ القيس • فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال • ولكنما اسعى لمجد موثل وقد يدرك
المجد الموثل امثالي • وقال اخر • اسعى على حي بني مالك • كل امرئ في حقه ساع • والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء • قال ما قلت
ما قال وشاة سعوا • سعي عدو بيننا يرجف • وقال الضحاك واذا تولى اي ملك الامر وصار واليا سعى في الارض وقال مجاهد اذا ولي وعمل بالعدوان
والظلم امسك الله المطر واهلك الحرث والنسل   في الارض متعلق بسعى فان قيل معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض قيل لانه يفيد العموم كانه
قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيدل لفظ الارض على كثرة فساده اذ يلزم من عموم الظرف عموم المظروف وليفسد متعلق بسعى علة له
ويهلك الحرث الجمهور على يهلك بضم الياء وكسر اللام ونصب الكاف الحرث مفعول به وهي قراءة واضحة من اهلك يهلك والنصب عطف على الفعل قبله وهذا شبيه
بقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل فان قوله ليفسد يشمل انه يهلك الحرث والنسل فخصهما بالذكر لذلك وقرا ابي وليهلك باظهار لام العلة وهي معنى
قراءة الجمهور وقرا ابو حيوة ورويت عن ابن كثير وابي عمرو ويهلك الحرث والنسل بفتح الياء وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث فاعل والنسل عطف عليه
وقرا قوم ويهلك الحرث من اهلك والحرث مفعول به الا انهم رفعوا الكاف وخرجت على اربعة اوجه ان يكون عطفا على يعجبك او على سعى لانه في معنى المستقبل
او على خبر مبتدا محذوف اي وهو يهلك وعلى الاستيناف وقرا الحسن ويهلك مبنيا للمفعول الحرث رفعا وقرا ايضا ويهلك بفتح الياء واللام ورفع الكاف والحرث
رفعا على الفاعلية وفتح عين المضارعة هنا شاذ لفتح عين ماضيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق فهو مثل ركن يركن بالفتح فيهما **والحرث** في اللغة الشق
ومنه المحراث لما يشق به الارض والحرث كسب المال وجمعه والحرث الزرع والحراث الزارع وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع ويقال احرث القران اي ادرسه وحرثت
الناقة واحرثتها اي سرت عليها حتى هزلت وحرثت النار حركتها والمحراث ما يحرك به نار التنور نقله الجوهري وقد تقدم والنسل مصدر نسل ينسل اي خرج
بسرعة ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطائر اي خرج وتطاير وقال القرطبي النسل ما خرج من كل انثى من ولد واصله الخروج والسقوط وقيل النسل الخروج
متتابعا ومنه نسال الطاير ما تتابع سقوطه من ريشه قال امرؤ القيس • وان يك قد ساءتك مني خليقة • فسلي ثيابي من ثيابك تنسل • وقوله من كل
حدب ينسلون ومن الاجداث الى ربهم ينسلون يحتمل المعنيين والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فانهما هنا واقعان موقع المفعول به
فصل ذكروا في هذا التولي قولين احدهما معناه اذا انصرف من عندك سعى بالفساد وهذا الفساد يحتمل وجهين احدهما افساد المال بالتخريب
والتحريق كما تقدم والوجه الثاني انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يلقي الشبه في قلوب المؤمنين ويحتال في تقوية الكفر قال تعالى حكاية
عن فرعون اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وسمي هذا المعنى فسادا لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويتبرا بعضهم من بعض
فتنقطع الارحام وتسفك الدماء القول الثاني في التولي والسعي اي رجع عن قوله واجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة
والتضريب بين الناس ومنه يقال لفلان يسعى بالنميمة والمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر على التفسير الاول وهو يقع على ما يحرث ويزرع وقيل ان الحرث
هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث والنسل في اللغة الولد ومن قال ان الاخنس بيت ثقيفا وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث الرجال والنساء اما النساء فلقوله
نساؤكم حرث لكم واما الرجال فهم الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان **قوله** والله لا يحب الفساد قال العباس بن الفضل
الفساد هو الخراب وقال سعيد بن المسيب قطع الدراهم من الفساد في الارض وقال عطاء كان رجل يقال له عطاء بن منبه احرم في جبة فامره النبي صلى الله عليه
وسلم ان ينزعها قال قتادة قلت لعطاء انا كنا نسمع ان يشقها فقال عطاء ان الله لا يحب الفساد قال القرطبي والاية تعم كل فساد كان في ارض او مال او دين
وهو الصحيح وقيل معناه لا يحب الفساد من اهل الصلاح او لا يحبه دينا او المعنى لا يامر به **فصل** استدلت المعتزلة به على انه تعالى لا يريد القبائح

قالوا المحبة عبارة عن الارادة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا والمراد انهم يريدون وايضا نقل عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يحب
لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولاه امركم ويكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة
ضد المحبة ولولا ان الارادة نفس المحبة فقوله والله لا يحب الفساد كقوله لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظلما للعباد واذا كان لا يريد الفساد لا يكون
خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة • واجيبوا بوجهين احدهما ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء والثاني سلمنا ان الارادة نفس المحبة
لكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم عند بعضهم وجهان الاول ان قدرة العبد صالحة للصلاح
والفساد فترجيح الفساد على الصلاح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه
هو المرجح لجانب الفساد فكيف يعقل ان يقال انه لا يريده والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا
وذلك محال   واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية تحتمل الوجهين المتقدمين في نظيرتها اعني كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك وقد
تقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا **قوله** اخذته العزة اي حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل بالاثم اي بالظلم
وفي هذه الباء ثلاثة اوجه احدها ان تكون للتعدية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة على الاثم والزمته ارتكابه
قال ابو حيان وباء التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب الله بسمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك
الاخر الثاني ان تكون للسببية بمعنى ان اثمه كان سببا لاخذ العزة له كما في قوله • اخذته عزة من جهله • فتولى مغضبا فعل الضجر • فتكون الباء بمعنى اللام
تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته الثالث ان تكون للمصاحبة فتكون في محل نصب على الحال وفيها حينئذ وجهان احدهما ان
تكون حالا من العزة اي ملتبسة بالاثم والثاني ان تكون حالا من المفعول اي اخذته ملتبسا بالاثم قال القرطبي وقيل الباء بمعنى مع اي اخذته العزة مع الاثم وفي
قوله العزة بالاثم من علم البديع التتميم وهو عبارة عن ارداف الكلمة باخرى ترفع عنها اللبس وتقربها من الفهم وذلك ان العزة تكون محمودة ومذمومة فمن
مجيئها محمودة ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اعزة على الكافرين فلو اطلقت لتوهم من لا عناية له المحمودة فقيل بالاثم تتميما للمراد فرفع اللبس بها

فصل

اعلم ان الله تعالى حكى عن هذا المنافق افعاله المذمومة وهي اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا واستشهاده بالله كذبا ولجاجه في ابطال الحق واثبات الباطل
وسعيه في الارض بالفساد واهلاك الحرث والنسل وكلها افعال قبيحة فالظاهر من قوله واذا قيل له اتق الله ان ينصرف الى الكل لان صرفه الى البعض ليس اولى
من البعض فكانه قيل له اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج في ابطال الحق ونصرة الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب
الدنيا وقيل قوله اخذته العزة بالاثم راجع الى الذي قيل له اتق الله فقط على ما سياتي فيكون معنى الاية ان الموصوف بهذه الصفات هو الذي اذا قيل له اتق الله
اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم والعزة القوة والغلبة من عزه يعزه اذا غلبه ومنه وعزني في الخطاب وقيل العزة هنا الحمية قال الشاعر • اخذته عزة
من جهله • فتولى مغضبا فعل الضجر • وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي اعتز في نفسه فاوقعته تلك العزة في الاثم والزمته اياه **قوله** فحسبه جهنم
حسبه مبتدا وجهنم خبره اي كافيه جهنم وقيل حسبك درهم اي كفاك وقيل جهنم فاعل بحسب ثم اختلف القائلون بذلك في حسب فقيل هو بمعنى اسم الفاعل
اي الكافي وهو في الاصل مصدر اريد به اسم الفاعل والفاعل وهو جهنم سد مسد الخبر وقوي حسب لاعتماده على الفاء الرابطة للجملة بما قبلها هذا معنى كلام
ابي البقاء وقيل بل حسب اسم فعل والقائلون بذلك اختلفوا فقيل اسم فعل ماض اي كفاه وقيل فعل امر اي ليكفه الا ان اعرابه ودخول حرف الجر عليه يمنع كونه اسم فعل
فقد تلخص ان حسب هل هو بمعنى اسم الفاعل واصله مصدر او اسم فعل ماض او فعل امر وهو من الاسماء اللازمة للاضافة ولا يتعرف باضافته الى معرفة تقول
مررت برجل حسبك وينصب عنه التمييز ويكون مبتدا فيجر بباء زائدة وخبرا فلا يجر بها ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وان وقع صفة لهذه الاشياء **وجهنم**
اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هي اسم للنار التي يعذب بها في الاخرة وهي اعجمية وعربت واصلها جهنام ومنعت من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل
هي عربية الاصل والقائلون بذلك اختلفوا في نونها هل هي زائدة ام اصلية والصحيح انها زائدة ووزنها فعنل مشتقة من ركية جهنام اي بعيدة القعر
وهي من الجهم وهو الكراهة وقيل بل نونها اصلية ووزنها فعلل كعدبس قال لان فعنلا مفقود في كلامهم وجعل زونكا فعللا ايضا لان الواو اصل في موضع
الاربع كورنتل لكن الصحيح اثبات هذا البناء وجاءت منه الفاظ قالوا ضفنط من الضفاطة وهي الضخامة وسفنج وهجنف للظليم وزونك القصير
سمي بذلك لانه يزوك في مشيته اي يتبختر قال حسان • اجمعت انك انت الام من مشى • في فحش زانية وزوك غراب • وهذا كله يدل على ان النون زائدة
في زونك وعلى هذا فامتناعها من الصرف للتانيث والعلمية **قوله** ولبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي ولبئس المهاد جهنم وحسن حذفه
هنا كون المهاد وقع فاصلة وتقدم الكلام على بئس وحذف هنا المخصوص بذلك على انه مبتدا والجملة من نعم وبئس خبره سواء تقدم او تاخر لانا لو
جعلناه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر ثم حذفناه كنا حذفنا الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شيء وايضا فانه يلزم من ذلك ان تكون
الجملة مفلتة مما قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب وليست معترضة ولا مفسرة ولا صلة ولا مستانفة **والمهاد** فيه قولان احدهما انه جمع مهد وهو ما يوطا
للنوم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون والثاني انه اسم مفرد سمي به الفراش الموطا للنوم وقيل المستقر كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وهذا
من باب التهكم والاستهزاء اي جعلت جهنم لهم بدل مهاد يفترشونه وهو كقوله • وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع • اي القائم لهم
مقام التحية الضرب الوجيع

ومن الناس من يشري نفسه الى قوله والله رؤوف بالعباد لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل
دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب الدين وفي سبب النزول روايات احداها عن ابن عباس والضحاك انها نزلت في سرية
الرجيع وذلك ان كفار قريش بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك يعلموننا دينك وكان ذلك
مكرا منهم فبعث اليهم خبيب بن عدي الانصاري ومرثد بن ابي مرثد الغنوي وخالد بن بكير وعبد الله بن طارق بن شهاب البلوي وزيد بن الدثنة وامر عليهم
عاصم بن ثابت بن ابي الافلح الانصاري قال ابو هريرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عينا وامر عليهم عاصم بن ثابت الانصاري فساروا فنزلوا بطن الرجيع بين
مكة والمدينة ومعهم تمر عجوة فاكلوا فمرت عجوز فابصرت النوى فرجعت الى قومها بمكة وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
فركب سبعون رجلا منهم الرماح حتى احاطوا بهم وقال ابو هريرة ذكروا الحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فنفروا لهم بقريب من مائة رجل فاقتصوا اثارهم
حتى وجدوا ماكلهم التمر في منزل نزلوه فقالوا تمر يثرب فاتبعوا اثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه لجؤوا الى فدفد فاحاط بهم القوم فقتلوا مرثدا وخالدا
وعبد الله بن طارق ونثر عاصم بن ثابت كنانته وفيها سبعة اسهم فقتل بكل سهم رجلا من عظماء المشركين ثم قال اللهم اني قد حميت دينك صدر النهار
فاحم لحمي اخر النهار ثم احاط به المشركون فقتلوه فلما قتلوه ارادوا حز راسه ليبيعوه من سلافة بنت سعد بن شهيد وكانت قد نذرت حين اصاب ابنها
يوم احد لئن قدرت على راس عاصم لتشربن في قحفه الخمر فارسل الله رجلا من الدبر وهي الزنابير فحمت عاصما فلم يقدروا عليه فسمي حمي الدبر فقالوا دعوه

حتى تمسي فيذهب عنه فناخذه فجاءت سحابة سوداء وامطرت مطرا كالعزالي فبعث الله الوادي فاحتمل عاصما فذهب به الى الجنة وحمل خمسين الى النار وكان
عاصم قد اعطى الله عهدا الا يمسه مشرك ولا يمس مشركا وكان عمر بن الخطاب يقول حين بلغه ان الدبر منعته عجبا لحفظ الله العبد المؤمن كان عاصم نذر ان لا
يمسه مشرك ولا يمس مشركا ابدا فمنعه الله بعد وفاته كما امتنع في حال حياته واسر المشركون خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما الى مكة فاما خبيب فابتاعه
بنو الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ليقتلوه بابيهم وكان خبيب قتل الحرث يوم بدر فلبث عندهم اسيرا حتى اجمعوا على قتله فاستعار من بعض بنات
الحرث موسى ليستحد بها فاعارته فدرج بني لها وهي غافلة فما راع المراة الا خبيب قد اجلس الصبي على فخذه والموسى بيده فصاحت المراة فقال خبيب
اتخشين ان اقتله ما كنت لافعل ذلك ان الغدر ليس من شاننا فقالت المراة والله ما رايت اسيرا خيرا من خبيب والله لقد وجدته يوما ياكل قطفا من عنب
في يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة ان كان الا رزقا رزقه الله خبيبا ثم انهم خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحل وارادوا ان يصلبوه فقال لهم خبيب
دعوني اصلي ركعتين فتركوه فكان خبيب هو الذي سن لكل مسلم قتل صبرا الصلاة فركع ركعتين ثم قال لولا ان تحسبوا ان ما بي جزع لزدت اللهم احصهم عددا
واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا • وانشا يقول • فلست ابالي حين اقتل مسلما • على اي شق كان في الله مصرعي • وذلك في ذات الاله وان يشا • يبارك على
اوصال شلو ممزع • فصلبوه حيا فقال اللهم انك تعلم انه ليس احد حولي يبلغ سلامي رسولك فابلغه سلامي ثم قام ابو سروعة عقبة بن الحرث فقتله ويقال
كان رجل من المشركين يقال له سلامان ابو ميسرة معه رمح فوضعه بين ثديي خبيب فقال له خبيب اتق الله فما زاده ذلك الا عتوا فطعنه فانفذه وذلك قوله
واذا قيل له اتق الله يعني سلامان • واما زيد بن الدثنة فابتاعه صفوان بن امية ليقتله بابيه امية بن خلف فبعثه مع مولى له يسمى نسطاس الى التنعيم
ليقتله واجتمع رهط من قريش فيهم ابو سفيان بن حرب فقال له ابو سفيان حين قدم ليقتل انشدك الله يا زيد اتحب ان محمدا عندنا الان بمكانك نضرب عنقه
وانك في اهلك فقال والله ما احب ان محمدا الان في مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة تؤذيه وانا جالس في اهلي فقال ابو سفيان ما رايت احدا من الناس يحب احدا
كحب اصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخبر قال لاصحابه ايكم يحتمل خبيبا عن خشبته وله الجنة فقال الزبير انا يا رسول الله
وصاحبي المقداد بن الاسود فخرجا يمشيان بالليل ويكمنان في النهار حتى اتيا التنعيم ليلا واذا حول الخشبة اربعون رجلا من المشركين نيام نشاوى فانزلاه
واذا هو رطب ينثني لم يتغير بعد اربعين يوما ويده على جراحته وهي تبض دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فحمله الزبير على فرسه وساروا فانتبه الكفار
وقد فقدوا خبيبا فاخبروا قريشا فركب منهم سبعون فلما لحقوهما قذف الزبير خبيبا فابتلعته الارض فسمي بليع الارض وقال الزبير ما جراكم علينا يا معشر
قريش ثم رفع العمامة عن راسه وقال انا الزبير بن العوام وامي صفية بنت عبد المطلب وصاحبي المقداد بن الاسود اسدان رابضان يدفعان عن شبلهما
فان شئتم ناضلتكم وان شئتم نازلتكم وان شئتم انصرفتم فانصرفوا الى مكة وقدما على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد ان الملائكة
لتباهي بهذين من اصحابك فنزل في الزبير والمقداد ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله حين شريا انفسهما لانزال خبيب عن خشبته وقال اكثر المفسرين
نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان الرومي وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس
مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فقال صهيب اني شيخ كبير لا يضركم امنكم كنت ام من عدوكم فهل لكم ان تاخذوا مالي وتذروني وديني ففعلوا وكان
شرط عليهم راحلة ونفقة فاقام بمكة ما شاء الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر في رجال فقال له ابو بكر ربح بيعك ابا يحيى فقال وبيعك فلا تخسر
ما ذاك فقال انزل الله فيك كذا وقرا عليه الاية واما خباب بن الارت وابو ذر ففرا واتيا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر
واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا بتعذيب اهل مكة لنبوئنهم في الدنيا
حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم نزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال سعيد بن المسيب وعطاء اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى
الله عليه وسلم واتبعه نفر من مشركي قريش فنزل عن راحلته ونثل ما في كنانته ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما في كنانتي
الا في قلب رجل وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي
قالوا نعم ففعل ذلك فنزلت الاية وقال الحسن اتدرون فيمن نزلت هذه الاية نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول له قل لا اله الا الله فيابى ان يقولها فيقول
المسلم والله لاشترين نفسي لله فيتقدم فيقاتل حتى يقتل وروي عن عمر وعلي وابن عباس انها نزلت في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن عباس ارى من
يشري نفسه ابتغاء مرضات الله يقوم فيامر هذا بتقوى الله فاذا لم يقبل واخذته العزة بالاثم قال هذا وانا اشري نفسي فقاتله وكان اذا قرا هذه الاية يقول
اقتتلا ورب الكعبة وسمع عمر بن الخطاب انسانا يقرا هذه الاية فقال عمر انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل وقيل نزلت
في علي بن ابي طالب رضي الله عنه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار **قوله** من يشري في من الوجهان المتقدمان
في من الاولى ومعنى يشري يبيع قال تعالى وشروه بثمن اي باعوه والضمير المرفوع على الاخوة وقال • وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه • قال القرطبي
برد هنا اسم غلام والمعنى يبذل نفسه في الله وقيل بل هو على اصله من الشراء كما روي عن صهيب   ابتغاء منصوب على انه مفعول لاجله اي لاجل ابتغاء والشروط
المقتضية للنصب موجودة والصحيح ان اضافة المفعول له محضة خلافا للجرمي والمبرد والرياشي وجماعة من المتاخرين **ومرضاة** مصدر مبني على تاء
التانيث كمدعاة والقياس تجريده عنها نحو مغزى ومرمى قال القرطبي والمرضاة الرضا تقول رضي يرضى رضا ومرضاة ووقف حمزة عليها بالتاء وذلك لوجهين
احدهما ان بعض العرب تقف على تاء التانيث بالتاء قال • دار لسلمى بعد حول قد عفت • بل جوز تيهاء كظهر الحجفت • وقد حكى هذه اللغة سيبويه والثاني
ان يكون وقف على نية الاضافة كانه نوى لفظ المضاف اليه لشدة اتصال المتضايفين فاقر التاء على حالها مبينة على ذلك وهذا كما اشموا الحرف المضموم
ليعلموا ان الضمة كالمنطوق بها وقد امال الكسائي وورش مرضاة وفي قوله بالعباد خروج من ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذ كان الاصل رؤوف به او بهم وفائدة
هذا الخروج ان لفظ العباد يؤذن بالتشريف ولانه فاصلة فاختير لذلك **فصل** اذا قلنا بان المراد من هذا الشراء البيع فتحقيقه ان المكلف باع نفسه
بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله تعالى من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى كان ما يبذله من نفسه
كالسلعة فكانه كالبائع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين
امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وان اجرينا الاية على ظاهرها وقلنا ان
المراد هو الشراء فلان من اقدم على الكفر والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدائم فصار كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق
خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب **فان قيل** ان
الله تعالى جعل نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وهذا يمنع كون المؤمن مشتريا **فالجواب** انه لا منافاة بين الامرين
فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد منهما بائع ومشتر فكذا هاهنا   يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين كالجهاد

والصابر على القتل كفعل عمار وتمعدا لانه من الكفار الى المسلمين والمشتري نفسه من الكفار بماله كفعل صهيب ومن ... الدين والحق عند السلطان الجائر
روي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم واحد منهم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرأ
ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله واعلم ان المشقة التي يحتملها الانسان لا بد ان تكون على وفق الشرع حتى يدخل تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع
لم يدخل فيها بل يعد من القاء النفس الى التهلكة كما لو خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل **قوله** والله رؤف بالعباد فمن رأفته انه جعل النعيم
الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ورحمته ان المصر
على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدائم ومن رأفته ان النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا
منه ورحمة واحسانا **يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة الى قوله عزيز حكيم** قرأ نافع والكسائي وابن كثير السلم بالفتح
والباقون بالكسر واما التي في الانفال فلم يقرأها بالكسر الا ابو بكر وحده عن عاصم والتي في القتال فلم يقرأها بالكسر الا حمزة وابو بكر ايضا فقيل هما بمعنى
وهو الصلح مثل رطل ورطل وجسر وجسر وهو يذكر ويؤنث قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وحكوا بنو فلان سلم وسلم واصله من الاستسلام
وهو الانقياد قال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسمي الاسلام اسلاما لهذا المعنى وغلب السلم على الصلح وترك الحرب وهو راجع الى المعنى
لان عند الصلح يسلم كل واحد لصاحبه ويطلق على الاسلام قاله الكسائي وجماعة وانشدوا • دعوت عشيرتي للسلم لما • رأيتهم تولوا مدبرينا • ينشد
بالكسر وقال الحر في الفتوح • شرائع السلم قد بانت معالمها • فما يرى الكفر الا من به خبل • فالسلم والسلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح
فيما هو بمعنى الاسلام قليل وقرأ الاعمش بفتح السين واللام وقيل بل هما مختلفا المعنى فبالكسر الاسلام وبالفتح الصلح قال ابو عبيدة وفيه ثلاث لغات
السلم والسلم والسلم بالفتح والكسر والضم كافة منصوب على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال اظهرها انه الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم
جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم والثاني انه السلم قاله الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة
حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر • السلم تأخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع • على ان المؤمنين امروا ان يدخلوا
في الطاعات كلها ولا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال ابو حيان تعليله كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشيء لان التاء في كافة
ليست للتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل صارت هنا لغير تأنيث كما صارت في قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا فاذا قلت قام الناس
كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع والثالث ان يكون صاحب الحال هما جميعا اعني فاعل ادخلوا والسلم فيكون حالا من شيئين
وهذا الذي اختاره ابن عطية فانه قال وتستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع اجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله فاتت به قومها تحمله ثم
قال بعد كلام وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها وقوله نحو قوله تحمله يعني ان تحمله حال من فاعل اتت ومن الهاء في به قال ابو حيان هذا
المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لان لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحالين مبتدأ
وجعل تلك الحال خبرا عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال نحو قوله • وعلقت سلمى وهي ذات موصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم • صغيرين نرعى البهم يا ليت
اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم • وقول امرئ القيس • خرجت بها امشي تجر وراءنا • على اثرينا ذيل مرط مرجل • فصغيرين حال من فاعل علقت ومن سلمى
لانك لو قلت انا وسلمى صغيران لصح وكذلك امشي حال من فاعل خرجت ومن الهاء في بها لانك لو قلت انا وهي نمشي لصح لذلك اعرب امشي حالا منهما كما تقدم وتجر
حال من الهاء في بها فقط لانه لا يصلح ان يجعل تجر خبرا عنهما لو قلت انا وهي تجر لم يصح لان تجر يتقدر بمفرد وهو جارة ولا يخبر به عن اثنين لم يصح فكذلك
تحمله لا يصح ان يكون خبرا عن اثنين فلا يصح ان يكون حالا منهما واما كافة فانها بمعنى جميع وجميع يصح فيها ذلك لا يقال كافة لا يصح وقوعها خبرا لو قلت الزيدون
والعمرون كافة لم يجز فكذلك لا يقع حالا على ما قررت لان ذلك انما هو بسبب التزام نصب كافة على الحال وانها لا تتصرف لا لامر مانع معنوي بدليل ان مرادفها وهو
جميع يخبر به فالعارض المانع لكافة من التصرف لا يضر وقوله الجماعة التي تكف مخالفيها يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعمالها بمعنى جميع وكل واعلم ان
اصل كافة اسم فاعل من كف يكف اي منع ومنه كف الانسان لانها تمنع ما قبضت وكفة الميزان بالكسر لجمعها الموزون ويقال كففت فلانا عن الشيء اي منعته ورجل
مكفوف اي كف بصره من ان ينظر والكفة بالضم لكل مستطيل كالثوب ونحوه وبالكسر لكل مستدير وقيل كافة مصدر كالعاقبة والعافية وكافة وقاطبة مما
لزم نصبهما على الحال واخراجهما عن ذلك لحن **فصل** لما بين الله تعالى اقسام الناس وانهم منقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال لهم كونوا على ملة
واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على الاسلام وفيه اشكال لانه يصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام
والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك لا يجوز فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم
في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق واحتجوا على هذا التأويل بان هذه الاية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين
وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصفهم بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق • وثانيها روي ان هذه الاية نزلت في طائفة من
مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم كانوا يعظمون السبت ويكرهون لحمان الابل بعد ما اسلموا وقالوا يا رسول الله ان التوراة كتاب الله فدعنا
فلنقم بها في صلواتنا بالليل فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة اعتقادا له وعملا به ولا
يتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التوراة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة وقائل هذا القول جعل كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع
شرائع الاسلام اعتقادا وعملا • وثالثها ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام يعني يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم
كافة اي امنوا بجميع انبيائه وكتبه وبمحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه الاقتصار على التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب
انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة قال ابن عباس نزلت
الاية في اهل الكتاب والمعنى يا ايها الذين امنوا بموسى وعيسى ادخلوا في الاسلام بمحمد صلى الله عليه وسلم كافة وروى مسلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار • ورابعها ان المراد بهذا الخطاب
المسلمون والمعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الاسلام فيما تستقبلون من العمر ولا تخرجوا عنه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب
الضلالة والغواية قال حذيفة بن اليمان في هذه الاية الاسلام ثمانية اسهم الصلاة سهم والزكاة سهم والصوم سهم والحج سهم والعمرة سهم والجهاد سهم والامر
بالمعروف سهم والنهي عن المنكر سهم ... من لا سهم له في الاسلام **فان قيل** الموصوف بالشيء يقال له دم عليه ولا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله
ادخلوا **فالجواب** ان الكائن في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا عنها فلا يمتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل وان كان في الحال كائنا فيها لان حال كونه
فيها غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها وقال اخرون المراد بالسلم في الاية الصلح وترك المحاربة

والمنازعة

والمنازعة والتقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم
على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس فهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ... ولا تتبعوا خطوات
الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على خطوات وقوله انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره قال
ابن الخطيب ويدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك **فان قيل** كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته
ولا نسمع كلامه **فالجواب** انه تعالى لما بين عداوته لادم ونسله فلذلك الامر صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد مثاله من يظهر عداوته لرجل
في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم يشاهده في الحال قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الابانة القطع وانما
سمي البيان بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه
فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الالام والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب
والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في الامراض والالام وليس كذلك والثاني ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتى من قبل نفسه لقوله وما
كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واذا كان الحال على ما ذكرناه فكيف يقال انه عدو لنا **والجواب** انه عدو من الوجهين معا
اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله منعه عن ذلك ولا يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما من
حيث انه يقدر على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فان
زللتم الجمهور على زللتم بفتح العين وابو السمال قرأها بالكسر وهما لغتان كضللت وضللت وما في من بعد ما مصدرية ومن لابتداء الغاية وهي متعلقة
بزللتم ومعنى زللتم اي ضللتم وقيل ملتم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا واصل الزلل في القدم ولكن يستعمل في الاعتقادات ... اذا دحضت
فصل يروى عن ابن عباس ان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز حكيم في كل
افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله ومن قال ان الاية الاولى في
المنافقين قال في هذه الاية كذلك **فان قيل** ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور **واجاب** قتادة عن ذلك فقال
قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك واوعد فيه ليكون له الحجة عليهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل
العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما
السمعية فهي البيان الحاصل بالقران والسنة **فصل** قال القرطبي دلت الاية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة الجاهل به ومن لم تبلغه
دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرائع قال القاضي دلت الاية على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة ودلت
الاية على ان المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف وقوله عزيز يدل على الزجر والتهديد والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وذلك
انما يحصل بكمال القدرة وهو تعالى قادر على كل الممكنات فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعه عنكم مانع
وهذا نهاية الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف بي وتعلم قدرتي عليك ...
كما انها تدل على نهاية الوعيد تدل ايضا على نهاية الوعد بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى
المسيء يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الاية تدل على انه لا وجوب لشيء قبل الشرع لانه تعالى اثبت التهديد بشرط مجيء
البينات وقبل الشرع لم تحصل كل البينات **فصل** قال الجبائي المجبرة تقول ان الله تعالى يريد الكفر من الكفار والسفاهة من السفهاء والله تعالى وصف
نفسه بانه حكيم ومن فعل السفه واراده لا يكون حكيما واجيب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمعنى كونه تعالى حكيما انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي
كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها **فصل** يحكى ان قارئا قرأ فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره
وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل **هل ينظرون الا ان يأتيهم الله الى قوله ترجع الامور**
هل لفظه استفهام والمراد به النفي كقوله • وهل انا الا من غزية ان غوت • غويت وان ترشد غزية ارشد • اي ما ينظرون وما انا ولذلك وقع بعدها الا كما
تقع بعد ما **فصل** وهل تأتي على اربعة اوجه الاول بمعنى ما كهذه الاية وقوله هل ينظرون الا تأويله الثاني بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان
اي قد اتى وقوله وهل اتاك نبأ الخصم وهل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك الثالث بمعنى الا قال تعالى هل ادلكم اي الا ادلكم ومثله هل انبئكم على من تنزل
الشياطين اي الا انبئكم الرابع بمعنى الاستفهام قال تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم ومثله قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل وينظرون هنا بمعنى ينتظرون
وهو متعد بنفسه قال امرؤ القيس • فانكما ان تنظراني ساعة • من الدهر تنفعني لدى ام جندب • وليس المراد هنا بالنظر تردد العين لان المعنى
ليس عليه واستدل بعضهم على ذلك بان النظر بمعنى البصر يتعدى بالى ويضاف الى الوجه وفي الاية الكريمة متعد بنفسه وليس مضافا الى الوجه ونعني بالاضافة
الى الوجه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون بمعنى الانتظار وهذا ليس بشيء اما قوله ان الذي بمعنى البصر يتعدى بالى فمسلم وقوله وهو هنا
متعد بنفسه ممنوع اذ يحتمل ان يكون حرف الجر وهو الى محذوفا لانه يطرد حذفه مع ان وان اذا لم يكن لبس وقوله يضاف الى الوجه ممنوع ايضا اذ قد جاء
مضافا الى الذات قال تعالى رب ارني انظر اليك افلا ينظرون الى الابل والضمير في ينظرون عائد الى المخاطبين بقوله زللتم فهو التفات وقوله الا ان يأتيهم
هذا مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينظرون الا الاتيان والمعنى ما ينظرون يعني التاركون الدخول في السلم **قوله** في ظلل فيه اربعة
اوجه احدها ان يتعلق بيأتيهم والمعنى يأتيهم امره او قدرته او عقابه او نحو ذلك او يكون كناية عن الانتقام اذ الاتيان يمتنع اسناده الى الله تعالى
حقيقة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو مفعول يأتيهم اي في حال كونهم مستقرين في ظلل وهذا حقيقة
والثاني انه الله تعالى بالمجاز المتقدم اي امر الله في حال كونه مستقرا في ظلل الثالث ان تكون في بمعنى الباء وهو متعلق بالاتيان اي الا ان يأتيهم بظلل
ومن مجيء في بمعنى الباء قوله • خبيرون في طعن الكلى والاباهر • لان خبيرين انما يتعدى بالباء كقوله • فانني خبير بادواء النساء طبيب • الرابع ان
يكون حالا من الملائكة مقدما عليها ويحكى عن ابي العالية والاصل الا ان يأتيهم الله والملائكة في ظلل ويؤيد هذا قراءة عبد الله اياه كذلك وبهذا ايضا
يقل المجاز فانه والحالة هذه لم يسند الى الله تعالى الا الاتيان فقط بالمجاز المتقدم وقرأ ابي وقتادة والضحاك في ظلال وفيها وجهان احدهما
انه جمع ظل نحو صل وصلال والثاني انها جمع ظلة كقلة وقلال وخلة وخلال الا ان فعالا لا ينقاس في فعلة **قوله** من الغمام فيه وجهان احدهما انه
متعلق بمحذوف لانه صفة لظلل التقدير ظلل كائنة من الغمام ومن على هذا للتبعيض والثاني انه متعلق بيأتيهم وهي على هذا لابتداء الغاية اي من ناحية
الغمام والجمهور على رفع الملائكة عطفا على اسم الله تعالى وقرأ الحسن وابو جعفر بجر الملائكة وفيه وجهان احدهما العطف على ظلل اي الا ان يأتيهم في ظلل

والملائكة وفي الثاني العطف على الغمام اي ومن الغمام ومن الملائكة فيوصف الملائكة بكونها ظللا **قوله** وقضي الامر الجمهور على قضي فعلا ماضيا مبنيا
للمفعول وفيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على يأتيهم وهو داخل في حيز الانتظار ويكون ذلك من وضع الماضي موضع المستقبل والاصل ويقضي الامر وانما
جيء به كذلك لانه محقق كقوله اتى امر الله وقوله واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني والشيخ اختار هنا المجاز اما التنبيه على قرب الامر
فكانها قد اتت فللمبالغة في التأكيد ووقوعها فيحصل الجزم بوقوعها كأنها قد وقعت والثاني ان تكون جملة مستأنفة برأسها اخبر الله تعالى بانه قد فرغ من امرهم
فهو من عطف الجمل وليس داخلا في حيز الانتظار وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمد والخفض
عطفا على الملائكة قيل ويكون على هذا في بمعنى الباء اي بظلل وبالملائكة وبقضاء الامر فيكون عن معاذ قراءتان في الملائكة الرفع والخفض فنشأ عنهما قراءتان
له في قوله وقضاء الامر ومعنى قضي الامر هو فصل القضاء بين الخلق يوم القيمة وانزال كل احد منزلته من جنة او نار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله
وعدكم وعد الحق والى الله ترجع الامور هذا الجار متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص اي لا يرجع الا اليه دون غيره وقرأ الجمهور ترجع بالتأنيث
اجراء لجمع التكسير مجرى المؤنث لان حمزة والكسائي وابن عامر قرؤا بنائه للفاعل والباقون بنائه للمفعول ورجع يستعمل متعديا تارة ولازما اخرى قال تعالى
فان رجعك الله القراءتان على ذلك وقد سمع في المتعدي ارجع رباعيا وهي لغة ضعيفة ولذلك ابى العلماء ان تجعل قراءة من بناه للمفعول ماخوذة منها
وقرأ خارجة عن نافع يرجع بالتذكير وبنائه للمفعول لان تأنيثه مجازي والفاعل المحذوف في قراءة من بناه للمفعول اما الله تعالى يرجعها الى نفسه بافناء هذه
الدار واما ذووا الامور لانها لما كانت ذواتهم ولصفاتهم شاهدة عليهم بانهم مربوبون مجزيون باعمالهم كانوا رادين امورهم الى خالقها قال القفال رحمه الله في
قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاثة معان احدها انه جل جلاله يرجعها الى نفسه والثاني انه على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول
الرجل لغيره الى اين ذهب بك وان لم يكن احد ذهب به والثالث ان ذوات الخلق لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين امرهم الى
خالقهم فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله يسبح لله ما في السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب الحال لا بحسب
النطق وقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قيل المعنى يسجد لله المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله **فصل**
الظلل جمع ظلة وهو ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض الرقيق سمي غماما لانه يغم اي يستر وقال مجاهد هو غير السحاب ولم يكن الا لبني اسرائيل في تيههم وقال
مقاتل كهيئة الضبابة ابيض قال الحسن في ستره من الغمام والاولى في هذه الآية وما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى الله تعالى على ذلك مضت
ائمة السلف وعلماء السنة قال ابن عباس في رواية ابي صالح والكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر وكان مكحول والزهري والاوزاعي ومالك وابن المبارك
وسفيان الثوري والليث بن سعد واحمد واسحق يقولون فيه وفي امثاله امروها كما جاءت بلا كيف قال سفيان بن عيينة كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره
قراءته والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله وقد روي عن ابن عباس انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعذر احد بجهالته ووجه يعرفه
العلماء ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وجمهور المتكلمين لا بد من التأويل وفيه وجوه احدها ان المراد باتيانهم بآيات الله فجعل مجيء الآيات
مجيئا له على التفخيم لشأن الآيات لانه قال قبله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات ثم ذكر هذه الآية في معرض التهديد ومعلوم انه بتقدير ان يصح المجيء على الله
تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر واذا ثبت ان المقصود من الآية انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمن في الآية مجيء الآيات والقهر والتهديد
ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية الثاني ان يأتيهم امر الله كقوله ان الذين يحادون الله والمراد يحادون اولياءه وقوله واسأل القرية والمراد اهل القرية
فكذا قوله يأتيهم الله المراد يأتيهم امر الله كقوله وجاء ربك والمراد امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور كثير في كلامهم
تقول ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه والمراد انما امر بذلك لانه تولى ذلك بنفسه ويؤكد هذا قوله في سورة النحل هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر
ربك فصارت هذه الآية مفسرة لتلك لان الايمان هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض ويؤكده ايضا قوله بعده وقضي الامر والالف
واللام للمعهود السابق فيكون الامر الذي اضمرناه **فان قيل** امر الله صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة انه اصوات فتكون اعراضا فالاتيان عليها
ايضا محال **فالجواب** ان الامر في اللغة له معنيان احدهما الفعل والشأن والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد
وفي المثل لامر ما جدع قصير انفه لامر ما يسود من يسود فنحمل الامر عبارة عن الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال وهذا هو التأويل الاول وان
حملنا الامر على ضد النهي ففيه وجهان احدهما ان مناديا ينادي يوم القيمة الا ان الله يأمركم بكذا وكذا فذلك هو اتيان الامر وقوله في ظلل اي مع ظلل والتقدير
ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد الثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل
على حكم الله تعالى على كل ما يليق به من السعادة والشقاوة ويكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر
وقرب الوجه الثالث ان يأتيهم الله بما وعد من الحساب والعذاب فحذف ما يأتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكره كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكره كان ابلغ
لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه كقوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقوله فخر عليهم السقف من فوقهم
واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد الوجه الرابع ان تكون في بمعنى الباء وتقديره هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بظلل من الغمام
وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض الوجه الخامس قال ابن الخطيب وهو اوضح عندي من كل ما سلف وهو انا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم
كافة نزلت في اليهود فعلى هذا فقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم
الله في ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك حتى يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة الا ترى انهم فعلوا مع موسى عليه السلام مثل ذلك
فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمتنع اجراء الآية على ظاهرها لان اليهود كانوا مشبهة وكانوا يجوزون على الله تعالى المجيء
والذهاب وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد عليه السلام وعلى هذا فيكون الكلام حكاية
عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى تأويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على ان قوما ينتظرون ان يأتيهم الله وليس في الآية
دلالة على انهم محقون في ذلك الانتظار او مبطلون فزال الاشكال   فعلى هذا التأويل كيف يتعلق قوله تعالى والى الله ترجع الامور
فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور قال ابن تيمية وهذا من اعظم
الافتراء على الله وعلى كتابه حيث جعل خطابه للمؤمنين خطابا مع اليهود وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم ان ذلك خطابا مع اليهود مع ان الله تعالى
انما فصل في كتابه بين الخطابين فيقول للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا ويقول لاولئك يا بني اسرائيل ويا اهل الكتاب فكيف يجعل خطابا للمؤمنين الصحيح خطابا لليهود
فقط وهذا من اعظم تبديل القرآن وايضا فقوله بعده ان الله عزيز حكيم فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات لا يقال ان زللتم لمن هم مقيمون على الكفر والضلال واما قوله
في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام انه من اعتقاد اليهود الفاسد لا من كلام الله تعالى الذي توعد به عباده فهذا افتراء على الله تعالى وكذب

على اليهود ايضا

على اليهود ايضا فانه لم ينقل احد عنهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد صلى الله عليه وسلم ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقد ذكر المفسرون واهل السير والمغازي
مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي صلى الله عليه وسلم مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز ومع كثرة ما نزل بسببهم من القرآن وذلك ما نقل عنهم انهم
كانوا يقولون ان الله تجلى لموسى على الطور في ظلل من الغمام ام لم يذكره الله تعالى عنهم على هذا الوجه فان كان هذا حقا عنهم كانوا ينتظرون مثل ذلك فيكونون
قد جوزوا ان الله يتجلى لرسول آخر في الغمام كما تجلى لموسى ومعلوم ان اليهود لا تقول ذلك وما ذكره الله تعالى عنهم من طلبهم رؤية الله جهرة فهذا حق لكن هو
انهم طلبوا الرؤية ولم يجيء انهم انتظروها والمطلب للنبي معتقد لا يكون لا طالب من غيره ان يكون له وهذا كقوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما
سئل موسى من قبل **سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة الى قوله العقاب** قرأ الجمهور سل وفيه يحتمل وجهين احدهما ان تكون من لغة
سال يسال مثل خاف يخاف وهل هذه الالف مبدلة من همزة او واو او ياء خلاف تقدم في قوله فان لكم ما سألتم فحينئذ يكون الامر منها سل مثل خف لما
سكنت اللام حملا للامر على المجزوم التقى ساكنان فحذفت العين لذلك فوزنه على هذا فل وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر سال سايل على وزن قال
وكال والثاني ان تكون من سأل بالهمزة قال قطرب يقال سال يسل مثل زاد الاسديين رواه والاصل اسأل نقل الفتحة حركة الهمزة على السين تخفيفا واعتد بالحركة
النقل فاستغنيا عن همزة الوصل فحذفناها ووزنه فل بحذف العين وان اختلف المأخوذ وروى عباس عن ابي عمرو اسأل على الاصل من غير نقل وقرأ قوم
اسل بالنقل وهمزة الوصل كانهم لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم الحمر وقرأ بعضهم سل بني اسرائيل بغير همز وقرأ وسل القرية فاسأل الذين يقرؤون الكتاب
واسألوا الله من فضله بالهمز وقرأ الكسائي الكل بغير همز اتباعا للمصحف فان الالف ساقطة فيها اجمع **وبني** مفعول اول عند الجمهور كم
آتيناهم في كم وجهان احدهما انها في محل نصب واختلف في ذلك فقيل نصبها على انها مفعول ثان لآتيناهم على مذهب الجمهور وقيل على مذهب السهيلي
كما تقدم وقيل يجوز ان تنتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها تقديره كم آتينا آتيناهم لان الاستفهام له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما قبله قاله ابن عطية
يعني انه عنده من باب الاشتغال قال ابو حيان وهذا غير جائز ان كان من آية تمييزا لان الفعل المفسر لم يعمل في ضمير كم ولا في سببها واذا لم يكن كذلك امتنع ان يكون
من باب الاشتغال اذ من شرط الاشتغال ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه ونظير ما اجازه ان تقول زيدا ضربت فيكون من باب الاشتغال وهذا ما لا
يجيزه احد فان قلنا ان تمييزها محذوف واطلقت كم على القوم جاز ذلك لانه في حد الاشتغال ضمير الاول لان التقدير كم من قوم آتيناهم قالها بالذين وحد
الذي قاله الشيخ من كونه لا يمشي على كون من آية تمييزا قد صرح به ابن عطية فانه قال وقوله من آية هو على التقدير الاول مفعول ثان لآتيناهم وعلى الثاني
في موضع التمييز يعني بالاول نصبها على الاشتغال وبالثاني نصبها بما بعدها والوجه الثاني ان تكون كم في محل رفع بالابتداء والعائد محذوف تقديره
كم آتيناهموها او آتيناهم اياها اجازه ابن عطية وابو البقاء واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف عائد المبتدأ المنصوب لا يجوز الا في ضرورة كقوله
وخالد يحمد ساداتنا • بالحق لا يحمد بالباطل • اي وخالد يحمده نقله بعضهم ونقل ابن مالك ان المبتدأ اذا كان لفظ كل وما اشبهها في الافتقار والعموم جاز
حذف عائده المنصوب اتفاقا من الكوفيين والبصريين ومنه وكلا وعد الله الحسنى في قراءة نافع واذا كان المبتدأ غير ذلك فالكوفيون يمنعون ذلك الا في
الشعر والبصريون يجيزونه بضعف ومنه افحكم الجاهلية يبغون برفع حكم فقد حصل ان الذي اجازه ابن عطية ممنوع عند الكوفيين ضعيف عند البصريين
وهل كم هذه استفهامية او خبرية الظاهر الاول واجاز الزمخشري فيها الوجهين ومنعه ابو حيان من حيث ان كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة
بالسؤال فتكون مفلتة مما قبلها والمعنى يؤدي الى انصباب السؤال عليها وايضا فيحتاج الى حذف المفعول الثاني للسؤال تقديره سل بني اسرائيل عن الآيات التي
آتيناهم ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم والاستفهامية لا تحتاج الى ذلك **ومن آية** فيه وجهان احدهما انه مفعول ثان على القول بان كم منصوبة
على الاشتغال كما تقدم ويكون مميز كم محذوفا ومن زائدة في المفعول لان الكلام غير موجب اذ هو استفهام فهذا اذا قلنا ان كم استفهامية لا خبرية
اذ الكلام مع الخبرية ايجاب ومن لا تزاد في الايجاب الا على رأي الاخفش والكوفيين بخلاف ما اذا كانت استفهامية قال ابو حيان ويمكن ان يجوز ذلك
فيه لانسحاب الاستفهام على ما بعده وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في رجل
كان فيه نظر انتهى والثاني انها تمييز ويجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها ام فصل بينهما بجملة او ظرف
او جار ومجرور على ما قرره النحاة وكم وما في خبرها في محل نصب وخفض لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني
بحرف جر اما عن واما الباء نحو سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد جمع بينهما في قوله • فاصبحن لا يسألنني عن بما به • وقد يحذف
حرف الجر فمن ثم جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى سلهم
ايهم بذلك زعيم وقول الاخر • يا ايها الراكب المزجي مطيته • سائل بني اسد ما هذه الصوت • وقول الاخر • واسأل بمصقلة البكري ما فعلا • وانما علق
السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذلك سببه واذا كانوا قد اجروا نقيضه في التعليق مجراه في قوله • ومن انتم
انا نسينا من انتم • وريحكم من اي ريح الاعاصر • فاجروا سببه مجراه اولى واختلف النحاة في كم هل هي بسيطة او مركبة من كاف التشبيه وما
الاستفهامية حذفت الفها لانجرارها ثم سكنت ميمها كما سكنت ميم لم من لم فعلت كذا في بعض اللغات فركبتا تركيبا لازما والصحيح الاول واكثر ما تجيء في
القرآن خبرية مرادا بها التكثير ولم يأت تمييزها في القرآن الا مجرورا بمن قال ابو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة كفروا بها
ويدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله   اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات لتعلمها لانه عليه السلام
كان عالما بها باعلام الله له وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لانه امر بالاسلام ونهى عن
الكفر بقوله يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد
بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء
الحاضرين كم آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب
وفي المراد بالآية البينة قولان احدهما معجزات موسى عليه السلام كما تقدم نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى
موسى عليه السلام والعصا واليد البيضاء وانزال التوراة وبين لهم الهدى من الكفر وقيل المراد بالآية الحجة والدلالة التي آتاهم في التوراة والانجيل على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته **قوله** ومن يبدل من شرطية في محل رفع بالابتداء وقد تقدم الخلاف في خبر اسم الشرط ما هو و
بدل التبديل من مفعولين مبدل ومبدل ولم يذكرها هنا الا احدهما وهو المبدل وحذف البدل وهو المفعول الثاني لفهم المعنى وقد صرح به في قوله بدلوا نعمة الله
كفرا فالكفر هو المحذوف هنا وقد تقدم عند قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان بدل يتعدى لاثنين احدهما بنفسه وهو البدل وهو الذي يكون موجودا والى الآخر
بحرف الجر وهو المبدل وهو الذي يكون متروكا وقد يحذف حرف الجر لفهم المعنى فالتقدير هنا ومن يبدل بنعمة الله كفرا فحذف حرف الجر والبدل لفهم المعنى

ولا جائز ان يتقدم حرف الجر داخلا على كم اذ يكون التقدير ومن يبدل بالكفر نعمة الله لانه لا يترتب عليه الوعيد في قوله فان الله شديد العقاب وكذلك قوله
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات تقديره بسيئاتهم حسنات ولا يجوز تقديره سيئاتهم بحسنات لانه لا يترتب على قوله الا من تاب ذكر تبدل تخفيفا
ومن لابتداء الغاية وما مصدرية والعائد من جملة الجزاء على اسم الشرط محذوف لفهم المعنى اي شديد العقاب له ولان ازتابت منابه عند الكوفيين قال
القرطبي وهذا اللفظ عام لجميع المكلفين وان كان المشار اليه بني اسرائيل لكونهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا امر محمد عليه السلام فاللفظ منسحب على كل مبدل
نعمة الله تعالى   في النعمة ها هنا قولان احدهما انها الايات والدلائل لانها اعظم نعم الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وعلى هذا ففي
تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالايات معجزات موسى عليه السلام قال تبديلها ان الله تعالى لما اظهرها لتكون سببا لهداهم فجعلوها اسبابا
لضلالهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالايات ما في التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام قال تبديلها تحريفها وادخال
الشبهة فيها والقول الثاني ان النعمة هي ما اتاهم الله من الصحة والامن والكفاية فتركوا القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات وقوله من بعد
ما جاءته اي من بعد التمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ان فسرنا النعمة بالقول الاول وان فسرنا
النعمة بالصحة والامن فذلك لان عند حصولها يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال فان الله شديد العقاب وقال الطبري النعمة هنا الاسلام قال الواحدي
رحمه الله وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له قال عبد القاهر النحوي في كتابه دلائل الاعجاز ان ترك هنا الاضمار اولى لان المقصود من الاية التخويف بكونه
في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب لهذا او ذاك ثم قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قال القرطبي ماخوذ من العقب كان المعاقب يمشي بالمجازاة
له في اثار عقبه ومنه عقبة الراكب **قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا الى قوله الحساب** قوله زين انما لم يلحق الفعل علامة
التانيث لوجوه احدها قال الفراء لان الحيوة والاحياء واحد فان اثبت فعلى اللفظ وبها قرا ابن ابي عبلة وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من
ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة • وثانيها قال الزجاج ان تانيث الحيوة ليس بحقيقي لان معنى الحيوة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا
البقاء • وثالثها قال ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم
بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء التانيث وقرا مجاهد وابو حيوة زين مبنيا للفاعل الحيوة مفعول والفاعل هو الله تعالى عند الاكثر
وعند الزجاج والمعتزلة يقولون انه الشيطان **قوله** ويسخرون يحتمل ان يكون من باب عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية لا من باب عطف
الفعل وحده على فعل اخر فيكون من عطف المفردات لعدم اتحاد الزمان ويحتمل ان يكون ويسخرون خبر مبتدا محذوف اي وهم يسخرون فيكون مستانفا
وهو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية وجي بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث
قوله والذين اتقوا فوقهم مبتدا وخبر وفوق هنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظرف مكان حقيقة لان المتقين في اعلى عليين والكافرين
في اسفل السافلين • والثاني ان يكون الفوقية مجازا اما بالنسبة الى نعيم المؤمنين في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما ان حجة المؤمنين في القيمة فوق
حجة الكافرين واما ان سخرية المؤمنين بهم في الاخرة فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم ثم قوله من الذين امنوا
ثم قال والذين اتقوا ليبين ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن المتقي **فصل** قال ابن عباس نزلت في كفار قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين
كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح وصهيب وبلال بسبب ما كانوا فيه من الفقر والصبر على
انواع البلاء مع ما كان الكفار فيه من النعيم والراحة وبسط الرزق قال عطاء نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا
من فقراء المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم ثم وعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة والنضير بغير قتال وقال مقاتل نزلت في المنافقين
كعبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون في الدنيا ويسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين ويقولون انظروا الى هؤلاء الذين يزعم محمد انه يغلب
بهم قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها في جميعهم روى اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفت على باب الجنة فرايت اكثر اهلها المساكين
ووقفت على باب النار فرايت اكثر اهلها النساء واذا اهل الجد محبوسون الا من كان منهم من اهل النار فقد امر به الى النار وروي عن سهل بن سعد الساعدي
قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا فقال هذا رجل من اشراف الناس هذا والله حري ان خطب ان ينكح
وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مر رجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول الله هذا
من فقراء المسلمين هذا حري ان خطب ان لا ينكح وان شفع ان لا يشفع وان قال لا يسمع لقوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير من ملء الارض مثل
هذا وروي علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استذل مؤمنا او مؤمنة او حقره لفقره وقلة ذات يده شهره الله يوم القيمة ثم فضحه ومن بهت مؤمنا
او مؤمنة او قال فيه ما ليس فيه اقامه الله تعالى على تل من نار يوم القيمة حتى يخرج مما قال فيه   قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا
للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الاخرة قال واما قول المجبرة ان الله تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشيء كالمخبر عن حسنه فان كان صادقا فيكون ما زينه
حسنا ويكون فاعله مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين فيؤدي الى ان لا يوثق بخبره وهذا ايضا
كفر فثبت ان المزين هو الشيطان قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين فلا
بد وان يكون ذلك المزين مغايرا لهم لان غواة الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا ان يقال ان كل واحد كان يزين للاخر فيصير دورا فثبت ضعف هذا
التاويل واما قوله المزين للشيء كالمخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشيء موصوفا بالزينة ثم لئن سلمنا ان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فلم
لا يجوز ان يقال انه تعالى اخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر عما فيها من اللذات والراحات وذلك الاخبار ليس بكذب وتصديقه ليس بكفر وقال ابو مسلم
يحتمل انهم زينوا لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد فيهم اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى فاني يؤفكون اني
يصرفون الى غير ذلك واكدوه بقوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على
الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة
الى المجاز غير ممكن التاويل الثالث ان المزين هو الله تعالى ويدل عليه وجهان احدهما قراءة من قرا زين مبنيا للفاعل والثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على
الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا والقائلون بهذا ذكروا وجوها الاول ان هذا التزيين بما اظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة
ابتلاء لعباده كقوله زين للناس حب الشهوات الى قوله قل اونبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا ثم قال
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات متوافقة والمعنى ان الله تعالى جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان وركب في الطباع
الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجاء الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد

المؤمن هواه فيقبض نفسه عن المباح ويكفها عن الحرام الثاني ان المراد بالتزيين انه امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص في طلبها فهذا
الامهال هو المسمى بالتزيين الثالث انه زين لهم المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال الا ان هذا ضعيف لان الله تعالى خص الكفار بهذا
التزيين وتزيين المباحات لا يختص بالكفار وايضا فان المؤمن وان تمتع بالمباحات وكثر ماله يكون تمتعه مع الخوف من الحساب في الاخرة فعيشه مكدر
منغص واكبر غرضه الاخرة وانما يعد الدنيا كالوسيلة اليها ولا كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره بها يغلب على قلبه لاعتقاده انها المقصود
دون غيرها وايضا فانه تعالى اتبع الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك بانهم كانوا يسخرون منهم في ترك اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة
فدل ذلك على ان التزيين لم يكن في المباحات قال ابن الخطيب ويتوجه على المعتزلة سؤال وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والا
وقع المحدث لا عن مؤثر وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون قد رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة او لم يرجح
فان لم يرجح بل الاستواء مع التزيين وعدمه سواء لم يكن ذلك تزيينا في قلبه والنص دل على ان التزيين قد حصل وان قلنا ان حصول التزيين في قلبه قد رجح
جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا اولى بامتناع
الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا توجيه السؤال وهو لا يرتفع بالوجوه التي ذكرها المعتزلة
واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على ان الله تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاقوال   والله يرزق من يشاء مفعول
يشاء محذوف اي من يشاء ان يرزقه وبغير حساب هذا الجار فيه وجهان احدهما انه زائد والثاني انه غير زائد فعلى الاول لا تعلق له بشيء وعلى الثاني
هو متعلق بمحذوف فاما وجه الزيادة فهو انه تقدمه ثلاثة اشياء في قوله والله يرزق من يشاء الفعل والفاعل والمفعول وهو صالح لان يتعلق من
جهة المعنى بكل واحد منها فاذا تعلق بالفعل كان من صفات الافعال تقديره والله يرزق رزقا غير حساب اي غير حساب اي انه لا يحسب ولا يحصى لكثرته
فيكون في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف والباء زائدة واذا تعلق بالفاعل كان من صفات الفاعلين والتقدير والله يرزق غير محاسب بل متفضلا
او غير حاسب اي عاد فحاسب واقع موقع اسم مفعول من حاسب اي الله يرزق غير محاسب اي لا يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر في محل نصب على الحال
من الفاعل والباء فيه مزيدة واذا تعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا والتقدير والله يرزق من يشاء غير محاسب اي غير محسوب عليه اي معدود عليه
اي ان المرزوق لا يحاسبه احد ولا يحسب عليه اي لا يعد فيكون المصدر ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب وحسب ويكون على حذف مضاف اي غير ذي
حساب اي محاسبة فالمصدر واقع موقع الحال والباء ايضا زائدة فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يظن
ان ياتيه الرزق والتقدير يرزقه غير محتسب ذلك اي غير ظان له فهو حال ايضا ومثله في المعنى ويرزقه من حيث لا يحتسب وكون الباء تزاد في الحال ذكروا لذلك
شرطا على خلاف في جواز ذلك في الاصل وهو ان يكون الحال منفية كقوله • فما رجعت بخائبة ركاب • حكيم بن المسيب منتهاها • وهذه الحال كما رايت
غير منفية فالمنع من الزيادة فيها اولى واما وجه عدم الزيادة فهو ان يجعل الباء للحال والمصاحبة وصاحبه وصف الاشياء الثلاثة اعني الفعل
والفاعل والمفعول فقوله بغير حساب نافية ايضا كما تقدم في القول بزيادتها والمراد بالمصدر المحاسبة او العد والاحصاء اي يرزق من يشاء ولا حساب على
الرزق او ولا حساب للرازق او ولا حساب على المرزوق وهذا اولى لما فيه من عدم الزيادة التي الاصل عدمها ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير
واقع موقع اسم فاعل او اسم مفعول ولما فيه من عدم تقدير مضاف بعد غير اي غير ذي حساب فان هذا الجار والمجرور متعلق بمحذوف لوقوعه حالا
من اي الثلاثة تقدم كما تقدم تقريره اي ملتبسا بغير حساب **فصل** يحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا لعبيده المؤمنين والكافرين
ويحتمل ان يكون المراد منه رزق الاخرة فان حملناه على رزق الاخرة كان مختصا بالمؤمنين من وجوه احدها ان الله يرزقهم بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا
لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب اي لا منتهى له لان كل ما دخل تحت الحساب فهو متناه وثانيها ان المنافع
الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل بلا حساب وثالثها انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج
يحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كيلا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها
بغير حساب اي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل
ما اعطاه فهو مجرد فضل واحسان لا بسبب استحقاق وخامسها بغير حساب اي يعطي زائدا على الكفاية يقال فلان ينفق بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله
الحساب فهو قليل وهذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله بها   فيجوز ان يكون الكل مرادا والله اعلم **فان قيل** قد قال الله تعالى في صفة المتقين
وما يصل اليهم عطاء حسابا وهذا كالمناقض لهذه الاية فالجواب من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد كما هو
قولنا او بحسب الاستحقاق كما هو قول المعتزلة فالسؤال زائل ومن حمل قوله عطاء حسابا على ما ذكر من الوجوه ان يقول ذلك العطاء كان يتشابه في الاوقات
فصح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا فلا تناقض وان حملناه على رزق الدنيا ففيه وجوه احدها وهو الاليق بنظم الاية ان الكفار كانوا
يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين على انهم على الباطل فابطل تعالى
استدلالهم بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك مبنيا على كون المعطى محقا او مبطلا بل هو محض المشيئة
كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه السلام فقد يوسع على الكافر استدراجا ويضيق على المؤمن ابتلاء وامتحانا كما قال ولولا ان يكون الناس امة واحدة
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا
تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المؤمن على الحق فلم لا يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه
في الدنيا بل الاعتراض ساقط ولا يسئل عما يفعل وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول من جاءه ما لم يكن في قلبه لم يكن هذا في حسابي قال
القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح على رسوله وبعد وفاته على ايدي اصحابه
حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر **كان الناس امة واحدة الى قوله مستقيم** وجه النظم انه لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم
هو حب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا
وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة هم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض ماخوذ من
الائتمام **فصل** ودلت الاية على ان الناس كانوا امة واحدة ولم تدل على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام الباطل وورد الامة على خمسة اوجه
الاول الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة ومثله وان هذه امتكم امة واحدة اي ملتكم الثاني الامة الجماعة قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون
بالحق اي جماعة الثالث الامة السنين قال تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى سنين معدودة ومثله وادكر بعد امة اي بعد

سنين الرابع بمعنى امام يعلم الخير قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله الخامس الامة احدى الامم قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فبنا في
الكلام على ذلك يأتي في آخر النحل عند قوله ان ابراهيم كان امة **فصل** واختلف المفسرون على خمسة اقوال القول الاول انهم كانوا على الحق وهو
قول اكثر المحققين قال القفال لانه تعالى قال بعده فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل
على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف لقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا بقراءة ابن مسعود كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والفاء في قوله فبعث الله تقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف فلو كانوا قبل الاختلاف
على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى لانهم انما بعثوا وبعض الامة محق وبعضهم مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان آدم عليه
السلام لما بعث الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا ثابت بالتواتر وان الناس
وهم آدم وحواء واولادهما كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم
يتقبل من الآخر وايضا قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فدل ذلك على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية
لما كان على شيء من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وقال الكلبي هم اهل سفينة نوح لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا
اهل السفينة على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذا مما ثبت بالتواتر وقال مجاهد اراد آدم وحده وسمي الواحد بلفظ الجمع لانه اصل النسل وابو
البشر ثم خلق الله حواء ونشر منهما الناس وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت آدم الى مبعث نوح وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق
والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه السلام فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبي بعث وحكى القرطبي قال ابن ابي خيثمة منذ خلق الله آدم عليه السلام الى ان بعث
الله محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة آلاف سنة وثمانمائة سنة وقيل اكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وعاش آدم تسعمائة سنة وستين
سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين تصافحهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال
وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح عليه السلام على الصحيح وقيل كان العرب على دين ابراهيم الى ان غيره عمرو بن لحي وروى ابو العالية عن ابي بن كعب قال كان الناس
اراد الذين اخرجوا من ظهر آدم واقروا بالعبودية امة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا امة واحدة قط غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد آدم القول الثاني
انهم كانوا امة واحدة في الكفر وهو قول ابن عباس وعطاء والحسن كان الناس من وقت وفاة آدم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث
الله نوحا وغيره من النبيين وقال ابن عباس كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم عليه السلام وغيره من النبيين
واستدلوا بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده ثم اختلف القائلون بهذا القول متى
كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سالوا انفسهم سؤالا اليس فيهم من كان مسلما كهابيل وشيث وادريس واجابوا بان الغالب هو كان الكفر والحكم
للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير مسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون
القول الثالث قال ابو مسلم والقاضي كانوا امة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه
والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس تفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء
تفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين تفيد ان بعثة الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة الشرائع لا بد
وان تكون وحدة في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك
فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة
ثم قال فان قيل اليس ان اول الناس آدم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات ناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب بانه يحتمل انه عليه السلام مع اولاده
كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعثه بعد ذلك الى اولاده ويحتمل ان يصير شرعه مندرسا ثم بعد ذلك رجع الناس الى الشرائع
العقلية قال ابن الخطيب وهذا القول لا يصح الا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور القول الرابع ان الآية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة
وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس ان المراد بالناس هنا اهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا
ان هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين ذكروا ان تلك الآية نزلت في اليهود فقوله تعالى
كان الناس امة واحدة اي كان الذين آمنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاءوا بعد موسى عليه
السلام وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليهم السلام لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها
وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس بقوم معينين خلاف الظاهر ويعتذر عنه بان
الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضا للعهد قال القرطبي لفظة كان على هذه الاقوال على بابها من المضي فكل من قدر الناس
في الآية مؤمنين قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله ويدل على هذا الحذف قوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه وكل من قدرهم كفارا كانت بعثة النبيين
اليهم ويحتمل ان تكون كان للثبوت والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله انهم امة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا ان الله
تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا لا تختص كان بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما **قوله** فبعث الله النبيين
قال بعض المفسرين وجملتهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكورون في القرآن باسمائهم ثمانية وعشرون نبيا
مبشرين ومنذرين حالان من النبيين قيل وهي حال مقارنة لان بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وفيه نظر لان البشارة والنذارة بعد البعث فالظاهر
انها حال مقدرة وقد تقدم معنى البشارة والنذارة في قوله انذرتهم وبشر الذين آمنوا **قوله** وانزل معهم في هذا الظرف وجهان احدهما انه
متعلق بانزل وهذا لا بد فيه من تاويل وذلك انه يلزم من تعلقه بانزل ان يكون النبيون مصاحبين للكتاب في الانزال وهم لا يوصفون بذلك لعدمه فيهم
وتاويله ان المراد بالانزال الارسال لانه مسبب عنه كانه قيل وارسل معهم الكتاب فيصح مصاحبته لهم في الانزال بهذا التاويل والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من الكتاب وتكون حالا مقدرة اي وانزل مقدرة مصاحبته اياهم وقدره ابو البقاء بقوله شاهدا لهم ومؤيدا وهذا تفسير معنى لا اعراب والالف
واللام في الكتاب يجوز ان تكون للعهد بمعنى انه كتاب معين كالتوراة مثلا فانها انزلت على موسى وعلى النبيين بعده بمعنى انهم حكموا بها واستدلوا على
ذلك وان تكون للجنس اي انزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس قال القاضي ظاهر الآية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب انزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب
ام قصر دون او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا او لم يكن وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع اي وانزل معهم الكتب وهو ضعيف وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث
ولا يقال البشارة والنذارة ناشئتان عن الانزال فكيف قدمتا عليه لانا لا نسلم انهما انما يكونان بانزال الكتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب

ولئن سلمنا

ولئن سلمنا ذلك فانما قدما لانهما حالان من النبيين فالاولى اتصالهما بهم بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح والثاني ان يتعلق بنفس الكتاب لما فيه من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب والثالث يتعلق
بانزل وهذا اولى لان جعله حالا لا يستقيم لانه يكون حالا مؤكدة اذ كتب الله تعالى لا تكون الا ملتبسة بالحق والاصل فيها ان تكون منتقلة ولا ضرورة
بنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب جار مجرى الجوامد **قوله** ليحكم هذا الجار متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل المضمر في ليحكم ثلاثة اقوال
اظهرها انه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة ويؤيده قراءة الجحدري فيما نقله عنه مكي لنحكم بنون العظمة
وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقد ظن ابن عطية ان مكيا غلط في نقل هذه القراءة وقال ان الناس رووا عن الجحدري ليحكم على بناء الفعل للمفعول
هنا وفي آل عمران وفي النور وهو ضعيف ولا ينبغي ان يغلطه لاحتمال ان يكون عنه قراءتان وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه مجاز كنسبة
النطق اليه في قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين ونسبة القضاء اليه في قوله ضربت عليك
العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل • ووجه المجاز ان الحكم فيه فنسب اليه او ليفيد تعظيم شان القرآن وقيل يعود على النبي واستضعفه
ابو حيان من حيث افراد الضمير اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين ثم قال وما قاله جائز على ان يعود الضمير على افراد الجمع على معنى ليحكم كل نبي
بكتابه **وبين** متعلق بيحكم والظرفية هنا مجاز وكذلك فيما اختلفوا متعلق به ايضا وما موصولة والمراد بها الدين اي ليحكم الله بين الناس في الدين
بعد ان كانوا متفقين عليه وضعف ان يراد بما النبي صلى الله عليه وسلم لانها لغير العقلاء غالبا **وفيه** متعلق باختلفوا والضمير عائد على ما الموصولة
فقيل يعود على الكتاب او الحق لان ذكرهما جميعا تقدم **قوله** وما اختلف فيه الضمير في فيه فيه اوجه اظهرها انه عائد على ما الموصولة ايضا وكذلك
الضمير في اوتوه وقيل يعود على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا الكتاب وقيل يعود على النبي قاله الزجاج اي وما اختلف في النبي الا الذين
اوتوا علم نبوته وقيل يعود على عيسى للدلالة عليه وقيل الهاء في فيه تعود على الحق وفي اوتوه تعود على الكتاب اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب
فصل والمراد بالاختلاف فيهم يحتمل معنيين احدهما تكفير بعضهم بعضا كقول اليهود ليست النصارى على شيء وقول النصارى ليست اليهود على شيء او قولهم
نؤمن ببعض ونكفر ببعض والآخر تحريفهم وتبديلهم وهذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب وذلك يوجب ان قبل
البعثة لم يكن الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق في الحق حاصلا فدل على ان قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في دين الحق **قوله**
من بعد فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا فيه من بعد والثاني ان يتعلق باختلف الملفوظ به قال ابو البقاء ولا تمنع الا من ذلك كما تقول
ما قام الا زيد يوم الجمعة وهذا الذي اجازه ابو البقاء فيه كلام كثير للنحاة وملخصه ان الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف او بدلية وذلك ان الا معدية
للفعل ولذلك جاز تعلق ما بعدها بما قبلها فهي كواو مع وهمزة التعدية فكما ان واو مع وهمزة التعدية لا يعديان الفعل لاكثر من واحد الا مع العطف او البدلية
كذلك الا وهذا هو الصحيح وان كان بعضهم خالف فان ورد من لسانهم ما يوهم جواز ذلك يؤول فمنه قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي ثم قال بالبينات
فظاهر هذا ان بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثنى بالا شيئان احدهما رجالا والآخر بالبينات وتاويله ان بالبينات متعلق بمحذوف لئلا يلزم منه ذلك
المحذور وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فقال ابو الحسن طريق تصحيحها بان تقدم
المرفوع الذي بعد الا عليها فيقال ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من احد ودرهما مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف تقديره ما اخذ احد زيد
شيئا الا درهما وقال ابو علي طريق ذلك زيادة منصوب في اللفظ فيظهر ذلك المقدر المستثنى منه فيقال ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما فيكون المرفوع بدلا
من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب وكذلك ما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا وقال ابو بكر بن السراج تقول اعطيت الناس درهما الا عمرا جائز ولو قلت
اعطيت الناس درهما الا عمرو الدنانير لم يجز لان الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثناء لم يجز او على
البدل فتبدل عمرا من الناس ودانقا من درهما كانك قلت ما اعطيت الا عمرا دانقا يعني ان الحصر واقع في المفعولين قال بعضهم وما اجازه ابن السراج
من البدل في هذه المسالة ضعيف وذلك ان البدل في الاستثناء لا بد من مقارنته بالا فاشبه العطف فكما انه لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا
بدلان فاذا عرف هذا الاصل وما قيل فيه كان اعراب ابي البقاء في هذه الآية الكريمة من هذا الباب وذلك انه استثناء مفرغ وقد وقع الفاعل بعد الا وهو
الذين والجار والمجرور وهو من بعد والمفعول من اجله وهو بغيا فيكون كل منها محصورا والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات
الا بغيا واذا كان التقدير كذلك فقد استثني بالا اشياء دون الاول الذي هو فاعل من غير عطف ولا بدلية وهي مسالة يكثر دورها **قوله** بغيا في
نصبه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله لاستكمال الشروط وهو علة باعثة والعامل فيه مضمر على ما اخترناه وهو الذي تعلق به فيه او اختلف الملفوظ به
عند من يرى ان الا يستثنى بها شيئان والثاني انه مصدر في محل حال والعامل فيها ما تقدم **وبينهم** متعلق بمحذوف لانه صفة لبغيا اي بغيا كائنا بينهم
فصل قوله من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة
لايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك
لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد
صلى الله عليه وسلم في كتبهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق **لما** متعلق بهدى وما موصولة ومعنى هدى اي ارشد اي لما اختلفوا
فيه كقوله تعالى يهدون بامرنا قالوا اي الى ما قال وقيل هديته الطريق وللطريق والى الطريق والضمير في اختلفوا عائد على الذين اوتوه وفي فيه عائد على ما وفيه
متعلق باختلف ومن الحق متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال من ما في لما ومن يجوز ان يكون للتبعيض وان يكون للبيان عند من يرى ذلك تقديره الذي هو الحق
واجاز ابو البقاء ان يكون من الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا **فان قيل** لم قال هداهم لما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما
اختلفوا فيه قال الفراء ان في الكلام قلبا والاصل فهدى الله الذين آمنوا للحق فيما اختلفوا فيه واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف ان يحتمل
اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه ان يكون غير حق في نفسه قال والقلب في كتاب الله دون ضرورة تدفع اليه عجز وسوء فهم
قال شهاب الدين وهذا الاحتمال الذي جعله ابن عطية حاملا للفراء على ادعاء القلب لا يتوهم اصلا **قوله** باذنه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف
لانه حال من الذين آمنوا اي ماذونا لهم والثاني ان يكون متعلقا بهدى مفعولا به اي هداهم بامره قال الزجاج المعنى بعلمه وقيل باذنه اي بعلمه ارادته
فيهم وقيل بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وقيل لا بد فيه من اضمار تقديره هداهم فاهتدوا باذنه **فصل** قال ابن زيد
هذه الآية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان
واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه

كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا فهدى الله للحق فيه **فصل** تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الايمان بخلق الله تعالى وهو ضعيف لان الهداية غير الاهتداء كما ان الهداية الى الايمان غير الايمان وايضا فانه قال في آخر الآية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا يجوز ان ياذن لنفسه فلا بد من اضمار لينصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء **فصل** احتج الفقهاء بهذه الآية على ان الله تعالى قد خص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر واجاب عنه المعتزلة بوجوه احدها انهم اختصوا بالاهتداء فجعلوا كانه مختص بهم كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها المراد الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف

قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والكلام فيها مع المعتزلة كالتي قبلها **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله قريب ام هذه فيها اربعة اقوال احدها ان تكون منقطعة فتتقدر ببل والهمزة فبل لاضراب انتقال من اخبار الى اخبار والهمزة للتقرير والتقدير بل احسبتم والثاني انها لمجرد الاضراب من غير تقدير همزة بعدها وهو قول الزجاج وانشد • بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى • وصورتها ام انت في العين املح • اي بل انت والثالث وهو قول الفراء وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدأ بها في اول الكلام ولا تحتاج الى الجملة قبلها تضرب عنها والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير جملة محذوفة قبلها قال القفال ام هنا استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان تقول هل عندك رجل ام عندك امرأة ولا يجوز ان تقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام آخر فكقولك انت رجل لا تنصف افمن جهل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فكقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم وحسب هنا من اخوات ظن تنصب مفعولين اصلهما المبتدأ والخبر وان وما بعدها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح وهو القياس والكسر ولها نظائر من الافعال تاتي ان شاء الله تعالى في آخر السورة ومعناها الظن وقد تستعمل في اليقين قال • حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا • ومصدرها الحسبان وتكون غير متعدية اذا كان معناها الشقرة تقول زيد اي اشقر وهو احسب اي اشقر **قوله** ولما ياتكم الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال اي غير آتيكم مثلهم ولما حرف جزم معناه النفي كلم وهو ابلغ من النفي بلم لانها لا تنفي الا الزمان المتصل بزمان الحال والفرق بينها وبين لم من وجوه احدها انه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما تخرج عليه قراءة وان كلا لما وكقوله • فجئت قبورهم بدءا ولما • فناديت القبور فلم يجبنه • اي ولما اكن بدءا اي سيدا بخلاف لم فانه لا يجوز ذلك فيها الا ضرورة كقوله • احفظ وديعتك التي استودعتها • يوم الاعازب ان وصلت وان لم • ومنها انها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر ومنها انها لا تدخل على فعل شرط ولا جزاء بخلاف لم ومنها ان لم قد تلغى بخلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وباقي الكلام عليها ياتي ان شاء الله تعالى في سورة الحجرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان واختلف فيها فقيل مركبة من لم وما زائدة وقال سيبويه بسيطة وليست ما زائدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم ياتني زيد فهو نفي كقولك اتاك زيد واذا قال لما يات فمعناه انه لم يات بعد وانا اتوقعه قال النابغة • ازف الترحل غير ان ركابنا • لما تزل برحالنا وكان قد • وفي قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوف تقديره ولما ياتكم مثل محنة المؤمنين الذين خلوا ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا **فصل** قال ابن عباس وعطاء لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد عليهم الضر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين وآثروا رضى الله ورسوله واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي عليه السلام الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الآية ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ياتيكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبؤس ومقاساة الاهوال ومجاهدة العدو كما كان ذلك من قبلكم من المؤمنين والمثل هو المثل وهو الشبه الا ان المثل الحالة الغريبة والقصة العجيبة الشان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم **قوله** مستهم الباساء والضراء في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون لا محل لها من الاعراب لانها تفسير اي تفسير للمثل وتبيين له كانه قيل ما كان مثلهم فقيل مستهم الباساء والثاني ان تكون حالا على اضمار قد جوز ذلك ابو البقاء وهي حال من فاعل خلوا وفي جعلها حالا بعد **والباساء** اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو البلاء والفقر والضراء الامراض والآلام وضروب الخوف قال ابو العباس المقري ورد لفظ الضر في القرآن على اربعة اوجه الاول الضر الفقر كهذه الآية ومثله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه وقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر اي الفقر الثاني الضر القحط قال تعالى الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء اي القحط وقوله واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اي قحط الثالث الضر المرض قال تعالى وان يمسسك الله بضر اي بمرض الرابع الضر الاهوال قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر **قوله** وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه بمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكرر فيه فاء الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل وكف وكفكف وفسر بعضهم زلزلوا اي خوفوا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقه **قوله** حتى يقول قرأ الجمهور يقول نصبا وله وجهان احدهما ان حتى بمعنى الى اي الى ان يقول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وحتى انما ينتصب بعدها المضارع المستقبل وهنا قد وقع ومضى والجواب انه على حكاية الحال والثاني ان حتى بمعنى كي فتفيد العلة كقوله اطع الله حتى تدخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمؤمنين ليس علة للمس والزلزال وان كان ظاهر كلام ابي البقاء على ذلك فانه قال وتقرأ بالرفع على ان يكون التقدير زلزلوا فقالوا فالزلزلة سبب القول وان بعد حتى مضمرة على كلا التقديرين وقرأ نافع برفعه على انه حال والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية هذه الحال واما ان تكون بحسب كونه حالا فترفعه على حكاية هذه الحال فيصدق ان تقول في قراءة الجماعة حكاية حال وفي قراءة نافع ايضا حكاية حال قال انها بالذ وانما نبهت على ذلك لان عبارة بعضهم تخص حكاية الحال بقراءة الجمهور وعبارة آخرين تخصها بقراءة نافع قال ابو البقاء في قراءة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكي به حال ماضية والمعنى على المضي وكان قد تقدم انه لو جاء الرفع بان حتى للتعليل **قوله** معه هذا الظرف يجوز ان يكون منصوبا بيقول اي انهم صاحبوه في هذا القول وجامعوه فيه وان يكون منصوبا بآمنوا اي صاحبوه في الايمان **قوله** متى نصر الله متى منصوب على الظرف فموضعه رفع خبرا مقدما ونصر

مبتدأ مؤخر وقال ابو البقاء وعلى قول الاخفش موضعه نصب على الظرف ونصر مرفوع به ومتى ظرف زمان لا ينصرف الا بجر حرف وهو مبني لتضمنه اما معنى همزة الاستفهام واما معنى ان الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزاء قال القرطبي نصر الله رفع بالابتداء على قول سيبويه وعلى قول ابي العباس رفع بفعل اي متى يقع نصر الله وقريب خبران قال النحاس ويجوز في غير القرآن قريبا اي مكانا قريبا وقريب لا تثنيه العرب ولا تجمعه ولا تؤنثه في هذا المعنى قال تعالى ان رحمة الله قريب وقال الشاعر • اما الوبل ان امسى ولا ام هاشم قريب • ولا البساسة ابنة يشكرا • فان قلت فلان قريب لي ثنيت وجمعت فقلت قريبون واقرباء وقرباء والظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين وجملة الا ان نصر الله قريب من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا ودلالة الحال مبينة للتفصيل المذكور وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان نصر الله قريب فقدم الرسول لمكانته وقدم المؤمنون لتقدمهم في الزمان قال لانه اخبر عن الرسول والذين آمنوا بكلامين احدهما انهم قالوا متى نصر الله والثاني الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى ما يليق به من ذينك المذكورين فالذين آمنوا قالوا متى نصر الله والرسول قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير في القرآن والشعر اما القرآن فقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امرئ القيس • كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي • فشبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل الكلام على غير وجهه وقيل الجملتان من قول الرسول والمؤمنين معا بمعنى ان الرسول قالهما معا وكذلك اتباعه قالوهما معا **فان قيل** كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول مستبعدا متى نصر الله **والجواب** من وجوه احدها التاويل المتقدم والثاني ان قول الرسول متى نصر الله ليس على سبيل الشك بل على سبيل الدعاء باستعجال النصر الثالث كونه رسولا لا يمنع من ان يتاذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد تقدم وعد الله بنصره الا انه لم يعين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه اذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه ويؤيده ان قوله في الجواب ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب فلو كان السؤال وقع على انه لم يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب من كلام الله تعالى جوابا للرسل ومن قال انه من كلام المؤمنين قال انهم لما علموا ان الله تعالى لا يعلي عدوه عليهم قالوا الا ان نصر الله قريب فنحن على ثقة بوعدك وقيل ان الجملة الاولى من كلام الرسول واتباعه والاخيرة من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب والحاصل ان الجملتين في محل نصب بالقول **فان قيل** قوله ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت **فالجواب** لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام وايضا فان كان عاما فان كان في بلاء فلا بد له من احد امرين اما ان يتخلص منه او يموت فان مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب

يسئلونك ماذا ينفقون الى قوله عليم قد تقدم ان ماذا له استعمالات ستة عند قوله ماذا اراد الله بهذا وهنا يجوز ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد بمعنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما لينفقون لان العرب يقولون عماذا تسال باثبات الالف وحذفها من قولهم عم تتساءلون وقوله فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من آخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم تحذف الالف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان آخرا الا ان يكون في شعر كقوله • على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد • قال القرطبي ان خففت الهمزة في يسئلونك القيت حركتها على السين ففتحتها وحذفت الهمزة فقلت يسلونك ويجوز ان يكون ما مبتدأ وذا خبره وهو موصول وينفقون صلة والعائد محذوف وماذا معلق للسؤال فهو في موضع المفعول الثاني وقد تقدم تحقيقه في قوله سل بني اسرائيل كم آتيناهم قال القرطبي ومتى كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جاء في قول الشاعر • وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا • سوى ان يقولوا انني لك عاشق • فان عسى لا تعمل واذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة ابدا وجاء ينفقون بلفظ الغيبة لان فاعل الفعل قبله ضمير غيبة في يسألونك ويجوز في الكلام ماذا ننفق كما يجوز اقسم زيد ليضربن بكرا ولاضربن بكرا وسيأتي لهذا مزيد بيان في قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم في المائدة ان شاء الله **قوله** قل ما انفقتم من خير يجوز في ما وجهان اظهرهما ان تكون شرطية لتوافق ما بعدها فما في محل نصب مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام وانفقتم في محل جزم بالشرط ومن خير تقدم اعرابه في قوله ما ننسخ من آية وقوله فللوالدين جواب الشرط وهذا الجار خبر لمبتدأ محذوف اي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف اما مفرد واما جملة على ما مضى من الخلاف وتكون الجملة في محل جزم بجواب الشرط والثاني ان تكون ما موصولة وانفقتم صلتها والعائد محذوف لاستكمال الشروط اي الذي انفقتموه والفاء زائدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور قال ابو البقاء في هذا الوجه ومن خير يكون حالا من العائد المحذوف

اعلم انه تعالى لما بين الوجوب على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل ومشتغلا بطلب الآجل شرع في بيان الاحكام من هذه الآية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قال عطاء عن ابن عباس نزلت الآية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك فقال ان لي آخر قال انفقه على اهلك فقال ان لي آخر قال انفقه على خادمك فقال ان لي آخر قال انفقه على والديك قال ان لي آخر قال انفقه على قرابتك قال ان لي آخر قال انفقه في سبيل الله وهو اخسها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الآية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت الآية **فان قيل** ان القوم سالوا عن ماذا ينفقون فكيف اجيبوا ببيان المصرف **فالجواب** من وجوه احدها ان في الآية حذفا تقديره ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب النزول فجاء الجواب عنهما فاجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده • وثانيها ان يكون ماذا سؤالا عن المصرف على حذف مضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون • وثالثها ان يكون حذف من الاول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم شيء من ذلك في قوله ومثل الذين كفروا كمثل • ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها كما ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع • وخامسها قال القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما ينفق الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين بان الانفاق يكون على وجه القربة واذا كان هذا معلوما عندهم لم ينصرف الوهم الى ذلك فتعين ان المراد بالسؤال انما هو طلب المصرف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا فانه يقول انها بقرة لا ذلول فانما كان هذا الجواب مطابقا للسؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي تميز البقرة عن غيرها فكذا هاهنا • وسادسها يحتمل انهم لما سالوا عن هذا السؤال قيل لهم هذا اي انفقوا ما اردتم بشرط ان يكون مصرفه هذا كقول الطبيب لمن ساله ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين ومعناه كل ما شئت ولكن بهذا الشرط **فصل** اعلم انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله

تعالى بحق اوجب من رعاية حق الوالدين فلذلك قدمهما ثم الاقربين لان الانسان اعلم بحال الفقير القريب من غيره ولانه لو لم يراع قرابته الفقير لاحتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار في حق قريبه الغني ثم ذكر بعدهم اليتامى لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب وليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل اليتيم قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر بعدهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر ابن السبيل بعدهم لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يحتاج ويفتقر فهذا اصح ترتيب واحسن ترتيب في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي كل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء او مع غيرهم طلبا للثواب وهربا من العقاب فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء **وما** هذه شرطية فتفعلوا مجزوم بها والجزم علامة حذف النون وقرأ علي رضي الله عنه وما يفعلوا بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار لدلالة السياق عليه اي وما يفعل الناس **فصل** قال اكثر العلماء المراد بالخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية وقيل المراد بالخير الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكوة قال بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن حمل الاية على وجه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الاصفهاني الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلى هذا القول وجه القول الحسن ان هذه النفقة تلزم في حال الحيوة والميراث يصل بعد الموت وما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في النفقة فالاولى ان ينفقه في هذه الجهات فيكون المراد التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكوة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الاية يحتمل كل هذه الوجوه من غير نسخ **قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم الى قوله وانتم لا تعلمون** قرئ كتب عليكم مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب القتال قال القرطبي وقرأ قوم كتب عليكم القتل قال الشاعر كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول **قوله** وهو كره هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب عليها والظاهر انه عائد على القتال وقيل يعود على المصدر المفهوم من كتب اي وكتب فرضه وقرأ الجمهور كره بضم الكاف وهو الكراهة بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما انه وضع المصدر موضع الوصف سائغ كقوله فانما هي اقبال وادبار والثاني ان تكون فعل بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اي وهو مكروه لكم وقرأ السلمي بفتحها فقيل هما بمعنى واحد اي مصدران كالضعف والضعف قاله الزجاج وتبعه الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر وقيل المفتوح بمعنى الاكراه قاله الزمخشري في توجيه قراءة السلمي الا ان هذا من باب مجيء المصدر على حذف الزوائد وهو لا ينقاس وقيل المفتوح ما اكره عليه المرء والمضموم ما كرهه هو فان كان الكره والكره مصدرا فلا بد من تاويل يجوز معه الاخبار به عن هو وذلك التاويل اما على حذف مضاف اي والقتال ذو كره او على المبالغة او على وقوعه موقع اسم المفعول وان قلنا ان كرها بالضم اسم مفعول فلا يحتاج الى شيء من ذلك **ولكم** في محل رفع لانه صفة لكره فيتعلق بمحذوف اي كره كائن **فصل** اعلم انه عليه السلام كان غير ماذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في حكم هذه الاية فقال عطاء الجهاد تطوع والمراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري واحتج بقوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد تاركا للفرض لم يكن يعده الحسنى قال وقوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت وانما قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه محال من سيوجد بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك غير معقول هاهنا فوجب ان يبقى على الاصل ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينئذ على الكل وقال اخرون هو فرض عين احتجوا بقوله كتب وهو يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد كقوله كتب عليكم الصيام لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وقال الجمهور هو فرض على الكفاية **فان قيل** هذا الخطاب للمؤمنين فكيف قال وهو كره لكم وهذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم انه صلاحه وسبب لفلاحه **والجواب** من وجهين احدهما ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومن المعلوم ان الحيوة من اعظم ما يميل الطبع اليها فلذلك كان القتال من اشق الاشياء على النفس لان فيه اخراج المال والجراحات وقطع الاطراف وذهاب الانفس وذلك اشق على الانفس الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف وكثرة الاعداء فبين تعالى ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد ان فرض عليكم قال عكرمة نسختها قوله سمعنا واطعنا يعني انهم كرهوه ثم احبوه **قوله** وعسى ان تكرهوا عسى فعل ماض نقل الى انشاء الترجي والاشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر ولا يكون خبرها الا فعلا مضارعا مقرونا بان وقد يجيء اسما صريحا كقوله • اكثرت في العذل ملحا دائما • لا تكثرن اني عسيت صائما • وقالت الزباء عسى الغوير ابؤسا • وقد يجيء خبرها بدون ان كقوله • عسى فرج ياتي به الله انه • له كل يوم في خليقته امر • وقال اخر • عسى الكرب الذي امسيت فيه • يكون وراءه فرج قريب • وقال اخر • فاما كيس فنجا ولكن • عسى يغتر بي حمق لئيم • وتكون تامة اذا اسندت الى ان او ان لانهما يسدان مسد اسمها وخبرها والاصح انها فعل لا حرف لاتصال الضمائر البارزة المرفوعة بها قال تعالى فهل عسيتم وترفع الاسم بعده فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب ووزنها فعل بفتح العين ويجوز كسرها اذا [illegible] لضمير متكلم او مخاطب او نون اناث وهي قراءة نافع وسياتي ان شاء الله ولا تنصرف بل تلزم المضي والفرق بين الاشفاق والترجي بها ان الترجي في المحبوبات والاشفاق في المكروهات وعسى من الله تعالى واجبة لان الترجي والاشفاق محالان في حقه وقيل كل عسى في القرآن للتحقيق يعنون الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن الاية وهي في هذه الاية ليست ناقصة فتحتاج الى خبر بل تامة لانها اسندت الى ان وقد تقدم انها تسد مسد الخبرين بعدها وزعم الحوفي ان ان تكرهوا في محل نصب ولا يمكن ذلك الا بتكلف بعيد **قوله** وهو خير لكم في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل نصب على الحال وان كانت الحال من النكرة بغير شرط من الشروط المعروفة قليلا والثاني ان تكون في محل نصب على انها صفة لشيئا وانما دخلت الواو على الجملة الواقعة صفة لان صورتها صورة الحال فكما تدخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة قاله ابو البقاء ومثل ذلك ما اجازه الزمخشري في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فجعل ولها كتاب صفة لقرية قال وكان القياس ان لا تتوسط هذه الواو بينهما كقوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا الذي اجازه ابو البقاء هنا والزمخشري هناك هو راي ابن جني وسائر النحاة يخالفونه **فصل** قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم لان في الغزو احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة وعسى ان تحبوا شيئا يعني القعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من فوات الغنيمة والاجر وعاقبة

امر الله قال القرطبي قيل عسى بمعنى قد وقال الاصم وعسى من الله واجبة في جميع القرآن الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله وقال ابو عبيدة عسى من الله ايجاب والمعنى عسى ان تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في انكم تغلبون وتظفرون وتغنمون وتؤجرون ومن مات مات شهيدا والشر [illegible] اصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله وحتى اشرت بالاكف المصاحف والشر المعهود لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة وقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد كانه تعالى قال ايها العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهي كقوله في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون **يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه الى قوله خالدون** قرأ الجمهور قتال بالجر وفيه ثلاثة اوجه احدها انه خفض على البدل من الشهر بدل اشتمال اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه والثاني انه خفض على التكرير قال ابو البقاء يريد ان التقدير عن قتال فيه وهو معنى قول الفراء لانه قال هو مخفوض بعن مضمرة وهو ضعيف لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا لا ينبغي ان يعد خلافا بين البصريين والكسائي والفراء لان البدل عند جمهور البصريين على نية تكرار العامل وهذا هو بعينه قول الكسائي وقوله لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه ان اراد في غير البدل فمسلم وان اراد في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه الكسائي الثالث قال ابو عبيدة انه خفض على الجوار قال ابو البقاء وهو ابعد من قولهما يعني الكسائي والفراء لان الجوار من مواضع الضرورة او الشذوذ فلا يحمل عليه ما وجد عنه مندوحة وقال ابن عطية هو خطأ قال ابو حيان ان كان ابو عبيدة عنى بالجوار المصطلح عليه فهو خطأ ووجهه ان الخفض على الجوار عبارة عن ان يكون الشيء تابعا لمرفوع او منصوب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن تبعية متبوعه لفظا ويخفض لمجاور له مخفوض كقولهم هذا جحر ضب خرب فجحر كان من حقه الرفع لانه من صفات الجحر لا من صفات الضب ولهذه المسالة مزيد بيان ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقتال هنا ليس تابعا لمرفوع او منصوب جاور مخفوضا فخفض وان كان عنى انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا اي صار تابعا له لم يكن خطأ الا انه اغمض في عبارته ما ليس بالمصطلح عليه وقرأ ابن عباس والاعمش عن قتال باظهار عن وهي في مصحف عبد الله كذلك وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير الف وقرئ شاذا قتال فيه بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ والجار والمجرور بعده خبره ومسوغ الابتداء به وهو نكرة انه على نية همزة الاستفهام تقديره اقتال فيه والثاني انه مرفوع باسم فاعل تقديره اجائز قتال فيه فهو فاعل به ذكره ابو البقاء في هذا الوجه بان يكون خبر مبتدأ محذوف فجاء رفعه من ثلاثة اوجه اما مبتدأ واما فاعل واما خبر مبتدأ قالوا ويظهر هنا من جهة ان سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر الحرام انما كان سؤالهم هل يجوز القتال فيه ام لا وعلى كلا هذين الوجهين فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر بدلا من الشهر الحرام لان سأل قد اخذ مفعوليه فلا يكون بمعنى المفعول وان كانت بمحط السؤال وقوله فيه على قراءة من خفض قتال فيه وجهان احدهما انه في محل خفض لانه صفة لقتال والثاني انه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مصدرا وقال ابو البقاء كما يتعلق بقاتل ولا حاجة الى هذا التشبيه فان المصدر عامل بالحمل على الفعل **فصل** والضمير في يسألونك قيل للمؤمنين لما ياتي في سبب النزول ولان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وايضا فما قبل هذه الاية ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ويسألونك ماذا ينفقون حكاية عن المؤمنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك عن اليتامى فوجب ان تكون هذه كذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلاث عشرة مسالة حتى قبض كلهن في القرآن ومنها يسألونك عن الشهر الحرام وقيل الضمير للكفار سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام فاخبرهم انه حرام فركوا فاستحلوا قتاله فانزل الله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جائز والالف واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب وقيل للجنس فيعم جميع الاشهر الحرم قتال فيه كبير جملة من مبتدأ وخبر محلها النصب بقل والمعنى مستنكر لان تحريم القتال في الشهر الحرام كان ثابتا وجاز الابتداء بالنكرة لاحد وجهين اما الوصف اذا جعلنا قوله فيه صفة له واما التخصيص بالعمل اذا جعلناه متعلقا بقتال كما تقدم في نظيره **فصل** قد تقدم لفظ نكرة واعيدت من غير دخول الف ولام عليها وكان من حقها ذلك كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كقوله ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فقال ابو البقاء ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسؤول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم اي قتال كان فعلى هذا قتال الثاني غير الاول وهذا غير واضح لان الالف واللام في الاسم المعاد اولا لا يفيد تعظيما بل انما يفيد العهد في الاسم واحسن منه قول بعضهم ان الثاني غير الاول وذلك ان سؤالهم عن قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان الكفر وليس من الكبائر بل الذي من الكبائر قتال غير هذا وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة ولو جيء بهما معرفين او باحدهما معرفا لبطلت هذه الفائدة **فصل** روى اكثر المفسرين عن ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص الزهري وعكاشة ابن محصن الاسدي وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله الحنظلي وخالد ابن بكير وكتب معهم لاميرهم عبد الله بن جحش كتابا وعهدا ودفعه اليه وقال سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى كانوا بمعدن فوق الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى بقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما راوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض لهم فحلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا باس عليكم فامنوهم وكان ذلك في اخر يوم من جمادى الاخرة وكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فتشاور القوم وقالوا لئن تركتموهم الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في مواقعة القوم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واستاسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ الحرائب [illegible] وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش

وأصحابه ما أمركم بالقتال في الشهر الحرام فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري أفي رجب أصبناه أم في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والأسارى وأبى أن يأخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على أصحاب السرية وظنوا أن قد هلكوا وسقط في أيديهم وكثر الناس في ذلك فأنزل الله هذه الآية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان أول خمس في الإسلام وقسم الباقي بين أصحاب السرية وكان أول غنيمة في الإسلام وبعث أهل مكة في فداء أسيريهم فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وإن لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فأما الحكم بن كيسان فأسلم وأقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا وأما عثمان بن عبد الله فرجع إلى مكة فمات بها كافرا وأما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الأحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فإنه خبيث الجيفة خبيث الثمن

اتفق الجمهور على أن هذه الآية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا هل ذلك الحكم باق أو نسخ فقال ابن جريج حلف لي عطاء بالله أنه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال أبو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو على هذا القول مباحا في الشهور كلها ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره وكذلك أحسب قول أهل الحجاز وحجتهم قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام قال ابن الخطيب والذي عندي أن قوله تعالى قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الإثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الأفراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة إلى النسخ فيه **قوله** وصد فيه وجهان أحدهما أنه مبتدأ وما بعده عطف عليه وأكبر خبر عن الجميع قال الزجاج ويكون المعنى أن القتال الذي سألتم عنه وإن كان كبيرا إلا أن هذه الأشياء أكبر منه فإذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع أن عذره ظاهر لأنه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الآخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني إسرائيل أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وجاز الابتداء بصد لأحد ثلاثة أوجه إما لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله وإما لتعلقه به وإما لكونه معطوفا والعطف من المسوغات والثاني أنه عطف على كبير أي قتال فيه كبير وصد قاله الفراء قال ابن عطية وهو خطأ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله وكفر به عطف أيضا على كبير ويجيء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر وهو بين فساده وهذا الذي رد به قول الفراء فيه وجهان أحدهما أنه لا يتعين له أن يقول إن قوله وكفر به مبتدأ وما بعده عطف عليه وأكبر خبر عنهما أي مجموع الأمرين أكبر من القتال والصد ولا يلزم من ذلك أن يكون إخراج أهل المسجد أكبر من الكفر بل يلزم منه أنه أكبر من القتال في الشهر الحرام وهو مصدر حذف فاعله ومفعوله إذ التقدير وصدكم يا كفار المسلمين عن سبيل الله وهو الإسلام وكفر عطف على قولنا بأنه صد مبتدأ لا على قولنا بأنه خبر ثان عن قتال لأنه يلزم منه أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا وليس كذلك إلا أن يراد بقتال الثاني ما فيه هدم الإسلام وهو أيضا مصدر لكنه لازم فيكون قد حذف فاعله فقط أي وكفركم والثاني أن يكون مبتدأ كما سيأتي تفصيل القول فيه والضمير في به فيه وجهان أحدهما أنه يعود على سبيل لأنه المحدث عنه والثاني أنه يعود على الله والأول أظهر وبه فيه الوجهان أعني كونه صفة لكفر أو متعلقا به كما تقدم في فيه والمسجد قراءة الجمهور مجرورا وقرئ شاذا مرفوعا فأما جره فاختلفوا فيه على أربعة أوجه أحدها وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية هو الصحيح أنه عطف على سبيل الله أي وصد عن سبيل الله وعن المسجد قال وهو متأكد بقوله تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ورد هذا بأنه يؤدي إلى الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي تقريره أن صدا مصدر مقدر بأن والفعل وأن موصولة وقد جعلتم والمسجد عطفا على سبيل فهو من تمام صلته وفصل بينهما بأجنبي وهو وكفر به ومعنى كونه أجنبيا أنه لا تعلق له بالصلة **فإن قيل** يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لا يتوسع في غيرهما قيل إنما قيل بذلك في التقديم لا في الفصل الثاني أنه عطف على الهاء في به أي وكفر به وبالمسجد وهذا يتخرج على قول الكوفيين وأما البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور إعادة الخافض إلا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ولا بد من التعرض لهذه المسألة وما هو الصحيح فيها فنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب أشهرها وهو مذهب جمهور البصريين وجوب إعادة الجار إلا في ضرورة الثاني أنه يجوز ذلك في السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين وتبعهم أبو الحسن ويونس والشلوبين والثالث التفصيل وهو إن أكد الضمير جاز العطف من غير إعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد وإلا فلا يجوز إلا ضرورة وهو قول الجرمي والذي ينبغي جوازه مطلقا لكثرة السماع الوارد به وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس أما السماع ففي النثر كقولهم ما فيها غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على الهاء في غيره وقوله تساءلون به والأرحام في قراءة جماعة كثيرة منهم حمزة كما سيأتي إن شاء الله ولو أن هؤلاء القراء رووا هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فإذا قرأوا بها في كتاب الله تعالى كان أولى بالقبول وقوله ومن لستم له برازقين فمن عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها معايش وقوله وما يتلى عليكم عطفا على فيهن أي فيهن وفيما يتلى عليكم وأما النظم فكثير جدا فمنه قول العباس بن مرداس • أكر على الكتيبة لا أبالي • أحتفي كان فيها أم سواها • فسواها عطف على فيها وقول الآخر • تعلق في مثل السواري سيوفنا • وما بينها والكعب غوط نفانف • وقول الآخر • هلا سألت بذي الجماجم عنهم • وأبي نعيم ذي اللواء المحرق • وقول الآخر • بنا أبدا لا غيرنا يدرك المنى • وتكشف غماء الخطوب الفوادح • وقول الآخر • لو كان لي وزهير ثالث وردت • من الحمام عدانا شر مورود • وقول الآخر • إذا أوقدوا نارا لحرب عدوهم • فقد خاب من يصلى بها وسعيرها • وقول الآخر • إذا بنا بل أنيسان اتقت فئة • ظلت مؤمنة ممن يعاديها • وقول الآخر • آبك أيه بي أو مصدر • من حمر الجلة جأب حشور • وأنشد سيبويه • فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والأيام من عجب • فكثرة ورود هذا وتصرفهم في حروف العطف فجاء تارة بالواو وأخرى بأم وأخرى ببل دليل على جوازه وأما ضعف الدليل فهو أنهم منعوا ذلك لأن الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين لا يعطف عليه إلا بإعادة الجار ووجه ضعفه أنه كان بمقتضى هذه العلة أن لا يعطف على الضمير مطلقا أعني سواء كان مرفوع الموضع أو منصوبه أو مجروره وسواء أعيد معه الخافض أم لا كالتنوين وأما القياس فلأنه تابع من التوابع الخمس فكما يؤكد الضمير المجرور ويبدل منه فكذلك يعطف عليه الثالث أن يكون معطوفا على الشهر الحرام وهو اختيار الفراء وأبي مسلم الأصفهاني أي يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان أحدهما أن قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير أن قتالا فيه محكوم عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله وبأنه كفر بالله والطريق الثاني أن يكون قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدأ وخبر وأما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره زيد منطلق وعمرو وتقديره وعمرو منطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا أما قولكم تقدير الآية يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لأن السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الأول بأنه يقتضي أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالإجماع وطعنوا في الوجه الثاني بأنه لما قال بعد ذلك وإخراج أهله منه أكبر أي أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام أكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالإجماع قال ابن الخطيب وللفراء أن يجيب عن الأول بأن من الذي أخبركم بأنه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر أنه وقع لأن القوم كانوا مستعظمين القتال في الشهر الحرام وفي

البلد الحرام وكان أحدهما كالآخر في القبح عند القوم فالظاهر أنهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الأول يلزم أن يكون قتال في الشهر الحرام كفرا فنحن نقول به لأن النكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم وعندنا أن قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر وقولهم على الثاني يلزم أن يكون إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر قلنا المراد من أهل المسجد هو الرسول وأصحابه وإخراج الرسول من المسجد على سبيل الإذلال لا شك أنه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لأنه إيذاء للإنسان من غير جرم سابق وأن الشيء الذي يكون ظلما وكفرا معا أكبر وأقبح مما يكون عند الله كفرا وحده ولما ذكر أبو البقاء هذا القول وهو أن يكون معطوفا على الشهر الحرام أي يسألونك عن الشهر الحرام وعن المسجد الحرام قال وضعف هذا بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام إذ لم يشكوا في تعظيمه وإنما سألوا عن القتال في الشهر الحرام لأنه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الإثم وكان المشركون عيروهم بذلك قال شهاب الدين ولا يظهر ضعفه بذلك لأنه على هذا التخريج يكون سؤالهم عن شيئين أحدهما القتال في الشهر الحرام والثاني قتال في المسجد الحرام لأنهم لم يسألوا عن ذات الشهر إنما سألوا عن القتال فيهما فأجيبوا بأن القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله تعالى فيكون أخبر عنه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله وأجيبوا بأن القتال في المسجد الحرام وإخراج أهله أكبر من القتال فيه وفي الجملة فعطفه على الشهر الحرام متكلف جدا يبعد عنه نظم القرآن والتركيب الفصيح الرابع أن يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قاله أبو البقاء واستجاده وهو غير جيد لأنه يلزم منه حذف حرف الجر وإبقاء عمله ولا يجوز ذلك إلا في ضرورة ليس هذا منها على خلاف في بعضها ونص النحاة على أنه ضرورة كقوله • إذا قيل أي الناس شر قبيلة • أشارت كليب بالأكف الأصابع • أي إلى كليب فهذه أربعة أوجه لجر المسجد ونقل بعضهم أن الواو في المسجد هي واو القسم فيكون مجرورا بها وأما رفعه فوجهه أنه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد فحذفت الباء وأضيف كفر إلى المسجد ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ولا يخفى ما فيه من التكلف

فصل وفي الصد عن سبيل الله وجوه أحدها أنه صد عن الإيمان بالله ورسوله وثانيها صد المسلمين عن الهجرة إلى الرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن العمرة ولقائل أن يقول اتفقت الروايات على أن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر بشهرين ويمكن أن يجاب عنه بأن ما كان في معلوم الله كان كالواقع وأما الكفر فهو الكفر بالله بكونه باعثا للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث وأما المسجد الحرام فإن عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب من فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع وإن عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لأنهم صدوا الطائفين والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام **قوله** وإخراج أهله منه عطف على كفر وصد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله وأضيف إلى مفعوله تقديره وإخراجكم أهله والضمير في أهله وفي منه عائد على المسجد وقيل الضمير في منه عائد على سبيل الله والأول أظهر ومنه متعلق بالمصدر **قوله** أكبر فيه وجهان أحدهما أنه خبر عن الثلاثة أعني صدا وكفرا وإخراجا كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان أحدهما أن يكون خبرا عن المجموع والاحتمال الثاني أن يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر أفضل من خالد أي كل واحد منهم على انفراده أفضل من خالد وهذا هو الظاهر وإنما أفرد الخبر لأنه أفعل تقديره أكبر من القتال في الشهر الحرام وإنما حذف لدلالة المعنى الوجه الثاني في أكبر أن يكون خبرا عن الأخير ويكون خبر وصد وكفر محذوفا لدلالة خبر الثالث عليه تقديره وصد وكفر أكبر قال أبو البقاء فعلى هذا الوجه يجب أن يكون المحذوف على هذا أكبر لا كبير كما قدره بعضهم لأن ذلك يوجب أن يكون إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر وليس كذلك وفيما قاله أبو البقاء نظر لأن هذا القائل يقول حذف وصد وكفر لدلالة خبر قتال عليه أي القتال في الشهر الحرام كبير والصد والكفر كبيران أيضا وإخراج أهل المسجد أكبر من القتال في الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك أن يكون أكبر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قال من المحذور وعند الله متعلق بأكبر والعندية هنا مجاز لما عرف

فصل والمراد بهذا الإخراج أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وإنما جعلهم أهله لأنهم القائمون بحقوق البيت كقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال تعالى وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون فأخبر تعالى أن المشركين خرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد ثم إنه تعالى ذكر هذه الأشياء وحكم عليها بأنها أكبر أي كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج لأن كل واحد من هذه الأشياء كفر والكفر أعظم من القتل أو نقول كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش لأنه ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر جرما **قوله** والفتنة أكبر من القتل ذكروا في الفتنة قولين أحدهما وعليه أكثر المفسرين أنها الكفر أي الشرك الذي أنتم عليه أكبر من قتل ابن الحضرمي في الشهر الحرام قال ابن الخطيب وهذا يستقيم على قول الفراء وضعيف على قول الزجاج لأنه قد تقدم ذكر ذلك فإنه تعالى قال وكفر به أكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا والقول الثاني أن الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بإلقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب قاله محمد بن إسحاق لأن الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار إذا أدخلته فيها لتزيل غشه قال تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة أي امتحان لأنه إذا لزمه إنفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الإنفاق وقال تعالى الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون أي لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء وقال وفتناك فتونا وقال فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والمراد أنهم آذوهم وعذبوهم ليثبتوهم على دينهم وقال أن يفتنكم الذين كفروا وقال ما أنتم عليه بفاتنين وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة أي ابتغاء المحنة في الدين وقال واحذرهم أن يفتنوك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة والمعنى أن يفتنوا بها في دينهم فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون قيل المفتون المجنون لأن الجنون فتنة إذ هو محنة وعدول عن سبيل العقلاء وإذا ثبت أن الفتنة هي المحنة فالفتنة أكبر من القتل لأن الفتنة عن الدين تفضي إلى القتل الكثير في الدنيا وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي روي أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش إلى مؤمني مكة إذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتال من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام وصرح هنا بالمفضول في قوله والفتنة أكبر من القتل لأنه لا دلالة عليه لو حذف بخلاف الذي قبله حيث حذف **قوله** ولا يزالون يقاتلونكم قال الواحدي ما زال يفعل هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذرو وعسى وعاد ودهات وتعالى ومعنى لا يزالون أي يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال نفي فإذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم **قوله** حتى يردوكم حتى حرف جر ومعناها يحتمل وجهين أحدهما الغاية والثاني التعليل بمعنى كي والتعليل أحسن لأن فيه ذكر الحامل لهم على الفعل والغاية ليس فيها ذلك ولذلك لم يذكر الزمخشري غير كونها للتعليل قال وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة أي يقاتلونكم كي يردوكم ولم يذكر ابن عطية غير كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لأنها غاية مجردة وظاهر قوله منصوب بحتى أنه لا يضمر أن بعدها والمعروف وإن كان بعضهم يقول بذلك والفعل بعدها منصوب بإضمار أن وجوبا ويزالون مضارع زال الناقصة التي ترفع الاسم وتنصب الخبر ولا تعمل إلا بشرط أن يتقدمها نفي أو نهي أو دعاء وقد يحذف النافي باطراد إذا كان الفعل مضارعا في جواب قسم كقوله تالله تفتأ وزنها فعل بكسر العين وهي من ذوات الياء بدليل ما حكى الكسائي في

في مضارعها يرتد وان كان الاكثر ارتد فاما ارتد التامة فوزنها افعل بالفتح وهي من ذوات الواو لقولهم في مضارعها يرتد ومعناها التحول وعن دينكم متعلق بيرتدكم وقوله ان استطاعوا شرط جوابه محذوف للدلالة عليه اي ان استطاعوا ذلك فلا يزالون يقاتلونكم وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ومن راى جواز تقديم الجواب جعل لا يزالون جوابا مقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان تجب الفاء في قولهم انت ظالم ان فعلت ومن يرتدد من شرطية في محل رفع بالابتداء ولم يقراها هنا احد بالادغام وفي المائدة اختلفوا فيه وياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى ويرتدد يفتعل من الرد وهو الرجوع كقوله فارتدا على آثارهما قصصا قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجع وهذا منه لان الخلاف انما هو بالنسبة الى كونه بمعنى صار ام لا فلذلك مثلوا بقوله فارتد بصيرا فمنهم من جعلها بمعنى صار ومنهم من جعل المنصوب بعدها حالا والاولى المفعولان هنا والذي عده متعديا الى اثنين بمعنى صير فهو ردد لا ارتد فاشتبه عليه رد بارتد وصير بصار قال الواحدي واظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام **ومنكم** متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في يرتدد ومن للتبعيض تقديره ومن يرتدد في حال كونه كائنا منكم اي بعضكم وعن دينكم متعلق بيرتدد وفيمت عطف على الشرط والفاء مؤذنة بالتعقيب وهو كافر جملة حالية من ضمير يمت وكانها حال مؤكدة لانها لو حذفت لفهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وجيء بالحال هنا جملة مبالغة في التاكيد من حيث تكرر الضمير بخلاف ما لو جيء بها اسما مفردا اذ قوله فاولئك جواب الشرط قال ابو البقاء ومن في موضع مبتدا والخبر هو الجملة التي هي قوله فاولئك حبطت وكان قد تقدم له عند قوله فمن شهد اي ان خبر اسم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ورده على من يدعي ذلك بما تقدم عنه ويبعد منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم في الفعل بعدها ومثله لا يقع في ذلك **وحبط** فيه لغتان اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قرا ابو السمال في جميع القرآن ورويت عن الحسن والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا وذلك ان الابل تاكل من المرعى الى ان ينتفخ بطنها فتموت ومنه حبط بطنه اي انتفخ ومنه رجل حبنطى اي منتفخ البطن وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله يرتدد فيمت وهو كافر وعلى معناها ثانيا في قوله فاولئك الى آخره فجمع وقد تقدم ان مثل هذا التركيب احسن الاستعمالين اعني الحمل اولا على اللفظ ثم على المعنى وقوله في الدنيا متعلق بحبطت وقوله واولئك اصحاب النار الى آخره تقدم اعراب نظيره واختلفوا في هذه الجملة هل هي استئنافية اي لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا تكون داخلة في جزاء الشرط بل تكون معطوفة على جملة الشرط او هي معطوفة على الجواب فيكون محلها الجزم قولان رجح الاول بالاستقلال وعدم التقييد والثاني بان عطفها على الجزاء اقرب من عطفها على جملة الشرط والقريب مرجح **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيمن خرج من كفر الى كفر فقال جمهور الفقهاء لا تعرض له لانه انتقل الى ما كان عليه وعن الشافعي انه يقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقال مالك معناه من خرج من الاسلام الى الكفر فاما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن بهذا الحديث ظاهر الآية يقتضي ان الوفاة شرط لثبوت الاحكام المذكورة فاما ان اسلم المرتد بعد ردته لم يثبت شيء من هذه الاحكام و يتفرع عليه بحث اصولي وبحث فروعي فالاصولي ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليه فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المومن عليه ولا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه • واما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه قضاء ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعي قوله تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في احباط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا **فان قيل** هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يقال حمل المطلق على المقيد واجب **واجيب** لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول **فصل** ليس المراد من احباط العمل احباط نفس العمل لان العمل شيء قد وجد وفنى وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للحبط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الآتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الرديء الذي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه حبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة **فصل** اما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في احباط اعمالهم في الدنيا هو ان ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما احباط اعمالهم في الآخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الآخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **فصل** قال القرطبي قالت طائفة يستتاب المرتد فان تاب والا قتل قال بعضهم يستتاب ساعة واحدة وقال آخرون يستتاب شهرا وقال آخرون يستتاب ثلاثا على ما روي عن عمر وعثمان وهو قول مالك في رواية ابن القاسم وقال الحسن يستتاب مائة مرة وروي عنه انه يقتل دون استتابة وهو احد قولي الشافعي واحتج من قال انه يقتل ولا يستتاب بحديث معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث ابا موسى الى اليمن اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه قال انزل والقى له وسادة واذا رجل عنده موثق قال ما هذا قال كان يهوديا فاسلم ثم راجع دينه دين السوء فتهود قال لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله فقال اجلس فقال لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات فامر به فقتل اخرجه مسلم وغيره وقال مالك يقتل الزنديق ولا يستتاب **قوله تعالى** ان الذين آمنوا والذين هاجروا الى قوله غفور رحيم قوله ان الذين آمنوا ان واسمها واولئك مبتدا ويرجون خبره والجملة خبر ان هذا احسن من كون اولئك بدلا من الذين ويرجون خبر ان وجيء بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول وحده لانه اصل الهجرة والجهاد وجمع الهجرة والجهاد في موصول واحد لانهما فرعان عنه واتى بخبر ان اسم اشارة لانه متضمن للاوصاف السابقة وتكرير الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات متحدة موصوفة بالاوصاف الثلاثة فهو من باب عطف بعض الصفات على بعض والموصوف واحد ولا نقول ان تكرير الموصول يدل على تغاير الذوات الموصوفة لان الواقع كان كذلك واتى بيرجون ليدل على التجدد وانهم في كل وقت يحدثون رجاء **والمهاجرة** مفاعلة من الهجر وهي الانتقال من ارض الى ارض واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والمهاجرة وقت بحرفية العمل واصل الهجر الترك والاسم الهجرة ويجوز ان يكون المراد منه ان الاحبابة والاقارب هاجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب **والمجاهدة** مفاعلة من الجهد وهو استفراغ الوسع وبذل المجهود والاجتهاد بذل المجهود في طلب المقصود والعدو يفعل مثل ذلك فصير مفاعلة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه

ليحصل التأييد والقوة والجهاد بالفتح الارض الصلبة **والرجا** الطمع وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة وقد يطلق على الخوف وانشد اذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل اي لم يخف وقال تعالى لا يرجون لقاءنا اي لا يخافون وهل اطلاقه عليه بطريق الحقيقة او المجاز فزعم قوم انه حقيقة ويكون من الاشتراك اللفظي وزعم قوم انه من الاضداد فهو اشتراك لفظي ايضا قال ابن عطية وهذا ليس بجيد يعني ان الرجاء والخوف ليسا بضدين اذ يمكن اجتماعهما ولذلك قال الراغب بعد انشاده البيت المتقدم ووجه ان الرجاء والخوف يتلازمان وقال ابن عطية والرجا ابدا معه خوف كما ان الخوف معه رجاء وزعم قوم انه مجاز للتلازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن عطية واجاب الجاحظ عن البيت بان معناه لم يرج برء لسعها وزواله فكأنه على بابه واما قوله لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون ثواب لقائنا فالرجا ايضا على بابه قاله ابن عطية وقال الاصمعي اذا اقترن الرجاء بحرف النفي كان بمعنى الخوف كهذا البيت والآية وفيه نظر اذ النفي لا يغير مدلولات الالفاظ والرجا مقصور ناحية البير وحافاته من كل ناحية رجا والعوام من الناس يخطئون في قولهم يا عظيم الرجا فيقصرون ولا يمدون وكتبت رحمة هنا بالتاء اما جريا على لغة من يقف عليها بالتاء واما اعتبارا لحالها في الوصل وهي في القرآن في سبعة مواضع كتبت في الجميع بالتاء هنا وفي الاعراف ان رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الروم فانظر الى اثر رحمت الله وفي الزخرف اهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير **فصل** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله هذه الآية لان عبد الله كان مؤمنا ومهاجرا وبسبب هذه المقاتلة كان مجاهدا • الثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبعه بذكر من يقوم به فقال ان الذين آمنوا ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد **فصل** وفي هذا الرجاء قولان الاول انه عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى هنا انهم يطمعون في ثواب الله لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه **فان قيل** لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الآيات **فالجواب** من وجوه احدها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء وثانيها انه ذهب انه وجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم ذكر الرجاء لا القطع • وثالثها ان المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء ورابعها ليس المراد من الآية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم فارقوا الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون • القول الثاني ان المراد من الرجاء القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه تقدمت في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح **قوله تعالى** يسئلونك عن الخمر والميسر الى قوله عزيز حكيم قوله عن الخمر لا بد فيه من حذف مضاف اذ السؤال عن ذاتي الخمر والميسر غير مراد والتقدير عن حكم الخمر والميسر **والخمر** هو المعتصر من العنب اذا غلا وقذف بالزبد ويطلق على ما غلا وقذف بالزبد من غير ماء العنب مجازا وفي تسميتها خمرا اربعة اقوال اشهرها انها سميت بذلك لانها تخمر العقل اي تستره ومنه خمار المراة لستره وجهها والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة او اكمة والخامر الذي يكتم شهادته قال وخامري حضاجر • اتاك ما حاذرت • يضرب للاحمق وحضاجر علم للضبع اي استتري عن الناس ودخل في خمار الناس وغمارهم ومنه يقال اخمرت الارض كثر خمرها بفتح الميم اي الشجر الملتف • قال الايادي [illegible] والضحاك سيرا • فقد جاوزتما خمر الطريق • اي ما يستركما من شجر وغيره وقال العجاج يصف مسير جيش ظاهر برايات • في لامع العقبان لا يمشي الخمر • والثاني لانها تغطى حتى تدرك وتشتد ومنه قوله خمروا آنيتكم • والثالث قال ابن الانباري لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء اي خالطه وانشد لكثير هنيئا مريئا غير داء مخامر • ويقال خامر السقام كبده فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه • الرابع من الترك لانها تركت حتى ادركت ومنه اختمر العجين اي بلغ ادراكه وخمر الراي اي ترك حتى ظهر له فيه وجه الصواب وهي اقوال متقاربة وعلى هذه الاقوال يكون الخمر في الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل او اسم المفعول **فصل** قال ابو حنيفة الخمر هو ما كان من عصير العنب وقال غيره الخمر من عصير العنب وغيره حجة ابي حنيفة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن وما يجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح وروى ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما يسقي الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم فصبه فيه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولكن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره وايضا فقد وردت عن الصحابة فيه آثار وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله ان ارزق المسلمين من الطلا ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وراى ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث • وحجة القائلين بان الخمر من عصير العنب وغيره ما روى ابو داود عن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهذا صريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع وهو عالم باللغة وقوله الخمر ما خامر العقل كافيه وروى ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وهذا صريح في دخول هذه الاشياء في تحريم الخمر فان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات وانما مراده بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر معهودة في ذلك الزمان بل كل ما في معناها من ذرة و سلت وعصارة شجر فحكمه حكمها كما ان تخصيص الاشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها وروى ابو داود عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيحين انه عليه السلام سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام والبتع نبيذ العسل قال الخطابي والدلالة من وجهين احدهما ان الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا ويكون على سبيل احداث لغة كما في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الآخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة لان قوله هذا خمر فان كان حقيقة حصل المدعى وان كان مجازا فيكون حكمه حكمه لما بينا ان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات بل تعليم الاحكام وحديث البتع يبطل كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد قول من قال ان القليل من المسكر من الانبذة مباح لانه سئل عن نوع واحد من الانبذة واجاب بتحريم الجنس فدخل فيه القليل والكثير ولو كان ثم تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله وقال عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة

سنة عشر ظلا وروى ابو داود عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء
واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم وايضا بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
وهذه العلة موجودة في الانبذة لانها مظنة ذلك ايضا فان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال وهذه العلة موجودة في الانبذة والجواب
عن دلائل ابي حنيفة ان قوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا في سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الاية قبل الادلة
الدالة على تحريم الخمر فتكون ناسخة او مخصصة واما حديث النبيذ فلعله كان مما نبذ فيه تمرات لتجذب ملوحته فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه عليه
السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه واما صب الماء فيه فلازالة تلك الحموضة او الرائحة واما اثار الصحابة فهي
متعارضة فتسقط **فصل** قالوا نزل في الخمر اربع ايات بمكة قوله ومن ثمرات النخيل تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم
ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فلما نزلت هذه الاية
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقدم في تحريم الخمر فتركها قوم لقوله اثم كبير وشربها قوم لقوله ومنافع للناس الى ان صنع عبد الله بن عوف طعاما فدعا
ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلوة المغرب فقدموا بعضهم ليصلي بهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما
تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات الصلوات فلما نزلت هذه الاية تركها قوم وقالوا
لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلوة وتركها قوم في اوقات الصلوات وشربوها في غير وقت الصلوة حتى كان الرجل يشرب بعد صلوة العشاء فيصبح وقد زال
عنه السكر ويشرب بعد صلوة الصبح فيصحو اذا جاء وقت الظهر واتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد شوى
لهم راس بعير فاكلوا وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك واستبوا وتناشدوا الاشعار فانشد سعد قصيدة فيها هجاء الانصار وفخر لقومه
فاخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصار فقال عمر اللهم بين لنا في
الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزاة الاحزاب بايام فقال عمر انتهينا يا رب قال
ابن الخطيب والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة
لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم ومن الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فاقتضى
ذلك تحريم شربها لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت اية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع
ابن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر قال انس حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب منها وما حرم عليهم شيء اشد من الخمر وقال انس بن
مالك ما كان لنا خمر غير فضيخكم فاني لقائم اسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا اذ جاء رجل فقال حرمت الخمر قالوا اهرق هذه القلال يا انس قال فما سالوا عنها ولا
راجعوها بعد خبر الرجل واختلف الفقهاء في الخمر على ما تقدم فقال قوم هو عصير العنب والرطب الذي اشتد وغلا من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على
ان هذا خمر نجس تحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله فذهب سفيان الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة
والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم وقالوا اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه
قالوا هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وقال قوم اذا طبخ العصير ادنى طبخة صار حلالا وهو قول اسمعيل بن علية وذهب اكثر اهل العلم الى ان
كل شراب اسكر كثيره فهو خمر قليله حرام تحد شاربه وقد تقدم ما احتجوا به **والميسر** القمار مفعل من اليسر يقال يسر ييسر قال علقمة • لو ييسرون
بخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الاقوام مغروم • وقال اخر اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني • الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم • وفي اشتقاقه اربعة
اقوال احدها من اليسر وهو السهولة لان اخذه سهل من غير كد ولا تعب قاله مقاتل • الثاني من اليسار وهو الغنى لانه يسلبه يساره قال ابن عباس كان الرجل
في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الاية • الثالث قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء يسر يسرا
وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح وحكاه الطبري عن مجاهد ورده ابن عطية عليه • الرابع من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي
يجزئ الجزور اجزاء قال ابن عطية وسميت الجزور التي يستهم عليها ميسرا لمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح ويجمع على ايسار وقيل يسر
جمع ياسر كحارس وحرس واحراس والميسر كيفية وتسمى سهامه القداح والازلام والاقلام وهي عشرة قداح وقيل احد عشر لسبعة منها حظوظ وعلى
كل منها خطوط والحظ بقدر الخط تلك القداح هي الفذ وله سهم واحد والتوأم وله اثنان والرقيب وله ثلثة والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء
وسكون اللام وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلثة اغفال لا خطوط عليها وهي المنيح والسفيح والوغد
انشد فيها بعضهم • لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح • واساميهن وغد وسفيح ومنيح • ومن زاد رابعا سماه المضعف وانما كثروا بهذه الاغفال
لتختلط على الحرضة وهو الضارب فلا يميل مع احد وهو رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض فيجثو ويلتحف بثوب ويخرج راسه ويجعل تلك القداح
في خريطة تسمى الربابة شبيهة بالكنانة يجمع فيها سهام الميسر وربما يسمون جميع السهام ربابة ثم يجلجلها ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم فمن
خرج على اسمه قدح فان كان من ذوات السهام فاز بذلك النصيب واخذه ومن كان من الاغفال غرم من الجزور ولا ياخذ شيئا وقال بعضهم لا ياخذ شيئا
ولا يغرم ويكون ذلك القدح لغوا وكانوا يفعلون هذا في الشتوة وضيق العيش ويقسمونه على الفقراء ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من
لم يدخل معهم فيه البرم ويذمونه والجزور تقسم عند الجمهور على عدد القداح فتقسم على عشرة اجزاء وعند الاصمعي على عدد خطوط القداح فتقسم على
ثمانية وعشرين جزءا وخطأ ابن عطية الاصمعي في ذلك وهذا عجب منه لانه يحتمل ان العرب كانت تقسمها مرة على عشرة ومرة على ثمانية وعشرين فهذا اصل
القمار التي كانت تفعله العرب واختلفوا في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الاية جميع انواع القمار قال
عليه السلام اياكم وهذه الكعبتين المشؤمتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان
بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان
والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في
الخف والحافر والنشاب فخص بدليل **قوله** فيهما اثم كبير الجار خبر مقدم واثم مبتدأ مؤخر والضمير للخمر والميسر وتقديم الخبر هنا ليس بواجب وان كان
المبتدأ نكرة لان هنا مسوغا اخر وهو الوصف والعطف ولا بد من حذف مضاف اي في تعاطيهما اثم لان الاثم ليس في ذاتيهما وقرأ حمزة والكسائي كثير
بالثاء المثلثة والباقون بالباء ثانية الحروف ووجه قراءة الجمهور واضح وهو ان الاثم يوصف بالكبر مبالغة في تعظيم الذنب ومنه انه كان حوبا كبيرا
وسميت الموبقات الكبائر ومنه قوله تعالى يجتنبون كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه وشرب الخمر والقمار من الكبائر فناسب وصف اثمهما بالكبير وايضا فقد اجمعت

السبعة على قوله واثمهما اكبر من نفعهما بالباء الموحدة وهذه توافقها لفظا واما وجه قراءة الاخوين فاما باعتبار الاثمين من الشاربين والمقامرين
فلكل واحد اثم واما باعتبار ما يترتب على تعاطيهما من توالي العقاب وتضعيفه واما باعتبار ما يترتب على شربهما مما يصدر من شاربها من الاقوال
السيئة والافعال القبيحة واما باعتبار من يداولهما من لدن كانت عنبا الى ان شربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة
بايعها ومبتاعها وغيرهما فناسب ذلك ان يوصف اثمهما بالكثرة وايضا فان قوله اثم مقابل المنافع ومنافع جمع فناسب ان يوصف مقابله بمعنى الجمعية وهو
الكثرة وهكذا ينبغي ان يفعل في القران وهو ان يذكر لكل قراءة توجيها من غير تعرض لتضعيف القراءة الاخرى كما فعل بعضهم وقد تقدم في ذلك فصل صالح
في قراءتي مالك وملك وقال ابو البقاء الاحسن القراءة بالباء لانه يقال اثم كبير وصغير ويقال في الفواحش العظام الكبائر وفيما دون ذلك الصغائر وقد
قرئ بالثاء وهو جيد في المعنى لان الكثير كبير والكبير كثير كما ان الصغير حقير ويسير وقرأ عبد الله وكذلك هي في مصحفه واثمهما اكثر بالمثلثة وكذلك
الاولى في قراءته ومصحفه **فصل** دل قوله تعالى فيهما اثم كبير على تحريم الخمر لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم
فدل مجموع الايتين على التحريم وايضا فان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم وايضا
فقد قال تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم **فان قيل** لا تدل على ان شرب الخمر حرام بل تدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك
الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما **فالجواب** ان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما
كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما **فان قيل**
هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه احدها انه تعالى اثبت فيهما منافع للناس والمحرم لا يكون منفعة الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا
بها حتى نزلت اية المائدة واية تحريم الصلوة الثالث انه اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير ملازم لها ما دامت موجودة فلو كان ذلك سببا
لحرمتها لوجب القول بتحريمها في سائر الشرائع **فالجواب** عن الاول ان حصول النفع فيها ليس مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام وعن
الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية في التحريم
كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى ان
شرب الخمر مفسدة لهم وليس مفسدة للذين من قبلهم **فصل** الاثم الكبير في الخمر امور احدها انه مزيل للعقل الذي هو اشرف صفات الانسان
واذا كان الخمر عدو الاشرف فيلزم ان يكون اخس الامور وذلك لان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل
قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي طبعه الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبيح ذكر ابن ابي الدنيا انه مر
على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في
الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم • ومنها
ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة • ومنها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان اذا اشتغل بها
وواظب عليها كان ميله اليها اكثر وقوة نفسه عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي فان الزاني مثلا اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته وكلما زاد فعله كان فتوره
اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اليه ورغبته فيه اكثر فاذا واظب عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الاخرة
حتى يدخل في الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة اذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ويصدر
عن الشارب المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور • واما الاثم الكبير في الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة لانه
اكل مال بالباطل وذلك يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه وهو يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ايضا • واما المنافع المذكورة فيهما فمنافع
الخمر انهم كانوا يغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم
بذلك السبب • ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية
وتزيد في الهمة والاستعلاء • ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر لم ياكل من الجزور شيئا انما يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي
ان الواحد ربما كان يحصل له في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب فيه الثناء والمدح وكانوا يشترون
الجزور ويضربون سهامهم فمن خرج سهمه اخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه شيء من الثمن ومن بقي سهمه اخرا كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون له من اللحم شيء
قوله واثمهما اكبر من نفعهما والاثم والنفع مصدران مضافان الى الفاعل لان الخمر والميسر سببان فيهما فهما فاعلان ويجوز ان تكون الاضافة باعتبار
انهما محلهما **قوله** ويسالونك ماذا ينفقون قد تقدم الكلام عليه وقرأ ابو عمرو قل العفو رفعا والباقون نصبا فالرفع على ان ما استفهامية وذا موصولة
فوقع جوابها مرفوعا خبر المبتدأ محذوف مناسبة بين السؤال والتقدير انفاقكم العفو والنصب على ان ماذا بمنزلة واحد فيكون مفعولا مقدما تقديره اي شيء
ينفقون فوقع جوابها منصوبا بفعل مقدر للمناسبة ايضا والتقدير انفقوا العفو وهذا هو الاحسن اعني ان يعتقد في حال الرفع كون ذا موصولة وفي
حال النصب كونها ملغاة وفي غير الاحسن تجوز ان يقال بكونها ملغاة مع رفع جوابها وموصولة مع نصبه وتقدم الكلام عليها مستوفى عند قوله تعالى
ماذا اراد الله بهذا مثلا اعلم ان هذا السؤال قد تقدم واجيب بذكر المصرف وهنا اجيب بذكر الكمية قال الواحدي رحمه الله اصل العفو
في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل عن الكفاية وهو قول قتادة وعطا
والسدي وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل قال القرطبي والجواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني في هذه
الاية على قدر الانفاق وهو في شان عمرو بن الجموح فانه لما نزل قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال كم انفق فنزل قل العفو والعفو ما سهل وتيسر وفضل
ولم يشق على القلب اخراجه قال الشاعر • خذ العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب • وقال طاوس ما يسر والعفو اليسير من كل شيء ومنه
قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من اخلاق الناس قال ابن الخطيب ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم
عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكوة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح
في المطالبة ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف
وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير الصدقة ما انفقت
عن غنى ولا تلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذ هذه

صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها لو اصابه لاوجعه ثم
قال يأتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وكان عليه السلام يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكم
الفضل بين طرفي الافراط والتفريط وقال عمرو بن دينار الوسط من غير اسراف ولا اقتار **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ العفو في القرآن بازاء
ثلاثة معان العفو الفضل من الاموال قال تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو يعني الفضل من المال • الثاني العفو الترك قال تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح اي يتركوا ومثله فمن عفى واصلح اي ترك مظلمته • الثالث العفو بعينه قال تعالى ولقد عفى الله عنهم واختلفوا في هذا الانفاق في
هل المراد به او ايجاد التطوع على قولين فالاول قال ابو مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوة ذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى لان هذه الآية قبل نزول
آية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا منسوخا باية
الزكوة • القول الثاني ان المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب
بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر **قوله** كذلك يبين الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف
اي تبيينا مثل ذلك التبيين يبين لكم واما حالا من المصدر المعرفة اي يبين التبيين مماثلا ذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال المنفق او تبيين
حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما وابعد من خص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر وابعد منه من جعله اشارة الى جميع ما سبق في السورة من الاحكام
ولكم متعلق بيبين وفي اللام وجهان اظهرهما انها للتبليغ كالتي في قلت لك والثاني انها للتعليل وهو بعيد والكاف في كذلك يحتمل وجهين احدهما ان تكون
للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع فتكون على اصلها من مخاطبة الفرد والثاني ان تكون خطابا للجماعة فيكون ذلك مما خوطب به الجميع بخطاب المفرد ويؤيده
قوله لكم ولعلكم وهي لغة للعرب يخاطبون في اسم الاشارة بالكاف مطلقا وبعضهم يستغني عن الميم بضمة الكاف قال • وانما الهالك ثم التالك • ذو حيرة
ضاقت به المسالك • كيف يكون النوك الا ذلك **قوله** في الدنيا فيه خمسة اوجه اظهرها ان يتعلق بتتفكرون وذلك على حذف مضاف اي تتفكرون في امرهما فتاخذون
ما هو الاصلح وتؤثرون ما هو ابقى نفعا • والثاني ان يتعلق بيبين ويروى معناه عن الحسن وحينئذ يحتمل ان يقدر مضافا اي في امر الدنيا والآخرة
ويحتمل ان لا يقدر لان بيان الآيات وهي العلامات تظهر فيهما وجعل بعضهم قول الحسن من التقديم والتاخير اي كذلك يبين الله لكم الآيات في امر الدنيا
والآخرة وزوالها وفنائها فتزهدون فيها وفي اقبال الآخرة وبقائها فترغبون فيها ثم قال ولا حاجة لذلك لحمل الكلام على ظاهره يعني من تعلق في الدنيا
بتتفكرون وهذا ليس من التقديم والتاخير في شيء لان جملة الترجي جارية مجرى العلة فهي متعلقة بالفعل معنى وتقديم احد المعمولات على الآخر لا يقال
فيه تقديم وتاخير ويحتمل ان تكون اعتراضية فلا تقديم ولا تاخير • والثالث ان تتعلق بنفس الآيات لما فيها من معنى الفعل وهو ظاهر قول مكي فيما
فهمه عنه ابن عطية قال مكي معنى الآية انه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة تدل عليهما وعلى منزلتهما لعلهم يتفكرون في تلك الآيات قال ابن عطية
فقوله في الدنيا يتعلق على هذا التاويل بالآيات وما قاله عنه ليس بظاهر لان نص الآية لا يقتضي تعلق الجار بالآيات ثم ان عنى ابن عطية بالتعلق التعلق
الاصطلاحي فقال ابو حيان فهو فاسد لان الآيات لا تعمل شيئا البتة ولا يتعلق بها ظرف ولا مجرور قال شهاب الدين وهذا من الشيخ فيه نظر فان الظروف
تتعلق بروائح الافعال ولا شك ان معنى الآيات العلامات الظاهرة فيتعلق بها الظرف على هذا وان عنى التعلق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الآيات
فذلك لا يكون الا اذا جعلنا الجار حالا من الآيات ولذلك قدرها مكي نكرة فقال يبين لهم آيات في الدنيا ليعلم انها واقعة موقع الصفة لآيات ولا فرق في
المعنى بين الصفة والحال فيما نحن بصدده فعلى هذا يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة • الرابع ان تكون حالا من الآيات كما تقدم تقريره الآن • الخامس ان تكون
صلة للآيات فتتعلق بمحذوف ايضا وذلك مذهب الكوفيين فانهم يجعلون من الموصولات الاسم المعرف بال • وانشد • لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد
في افنائه بالاصائل • فالبيت عندهم موصول وحجاجهم مذكور في غير هذا الكتاب والتفكر تفعل من الفكر والفكر الذهن ومن تفكر في كذا اجال ذهنه فيه
وردده **قوله** ويسئلونك عن اليتامى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها
او زوجوها من ابن له لئلا يخرج مالها عن يده فلما نزل قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان
تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة
من اموالهم والقيام بامورهم وتحرج المسلمون من اموال اليتامى تحرجا شديدا وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه
ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما كلنا منازل
يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية **قوله** اصلاح لهم خير اصلاح مبتدأ وسوغ الابتداء به احد شيئين اما
وصفه بقوله لهم واما تخصيصه بعمله فيه وخير خبره واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم والخيرية للجانبين اعني جانب المصلح والمصلح له
وهذا اولى من تخصيص احد الجانبين بالاصلاح كما فعل بعضهم قال ابو البقا فيجوز ان يكون التقدير خير لكم ويجوز ان يكون خير لهم اي اصلاحهم نافع لكم
قال بعض العلماء هذه الكلمة تجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وادب وفضل والنظر في اصلاح ماله وتجمع ايضا النظر في حال الولي
اي هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا في حق اليتيم وقال بعضهم الخير عائد الى الولي يعني اصلاح مالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا وقال آخرون
الخير عائد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم قال القرطبي لما اذن الله عز وجل في مخالطة
الايتام مع قصد الاصلاح بالنظر اليهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الاطلاق لهذه الآية
فاذا كفل الرجل اليتيم وحازه وكان في نظره جاز عليه فعله وان لم يقدمه وال عليه لان الآية مطلقة والكفالة ولاية عامة ولم يؤثر عن احد من الخلفاء
انه قدم احدا على يتيم مع وجودهم في ازمنتهم وانما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم **قوله** وان تخالطوهم فاخوانكم المخالطة الممازجة وقيل
جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامر على صاحبه بزوال عقله والفاء في قوله فاخوانكم
جواب الشرط واخوانكم خبر مبتدأ محذوف اي فهم اخوانكم والجملة في محل جزم على جواب الشرط والجمهور على الرفع وقرأ ابو مجلز فاخوانكم نصبا بفعل مقدر اي
فقد خالطتم اخوانكم والجملة الفعلية ايضا في محل جزم وكان هذه القراءة لم يطلع عليها الفراء وابو البقاء فان الفراء قال ولو نصبته كان صوابا وقال ابو البقاء
ويجوز النصب في الكلام اي فقد خالطتم اخوانكم **فصل** في هذه المخالطة وجوه احدها المراد المخالطة في الطعام والشراب والسكنى والخدم لان القوم
ميزوا طعامهم وشرابهم وسكنهم عن طعام اليتيم وشرابه وسكنه فامرهم الله تعالى بخلط الطعامين والشرابين والاجتماع في السكن الواحد كما يفعله
المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة الثاني ان المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة المثل في ذلك العمل والقائلون

بهذا القول

بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال ان كان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب
لا يجوز واحتج بقوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وان كان القيم فقيرا قالوا ياكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر
فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف
ثم قضيت وعن مجاهد اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه • الثالث ان المراد بهذه الخلطة ان يخلطوا اموال اليتامى باموال انفسهم
على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة لليتيم • الرابع ان المراد بهذه المخالطة المصاهرة بالنكاح وهو اختيار ابي مسلم قال لقوله وان
خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء
قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا خلط اليتيم بنفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير
والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط
هو هذا النوع لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى اصلاحه كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة
ورابعها ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين هم اخوانكم بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكد الاختلاط فان كان اليتيم من المشركات
فلا تفعلوا ذلك قال القرطبي ما ينفقه الوصي والكفيل له حالتان حالة لا يمكنه الاشهاد عليه فقوله مقبول بغير بينة وفرق اصحابنا بين ان يكون اليتيم
في دار الوصي ينفق عليه فلا يكلف الاشهاد على نفقته وكسوته لانه يتعذر عليه الاشهاد على ما ياكله ويلبسه في كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة لسنة
قبل منه وبين ان يكون عند امه او حاضنته فيدعي الوصي انه كان ينفق عليه او كان يعطي الام او الحاضنة فلا يقبل منه الا ببينة انها كانت تقبض ذلك
له مشاهرة او مساناة **فصل** قال ابو عبيد هذه الآية عندي اصل لما يفعله الرفقاء في الاسفار فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد
يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك
لخفت ان يضيق الامر على الناس **قوله** والله يعلم المفسد من المصلح لها يعني الذي يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذي
يقصد الاصلاح وقيل يعلم ضمير من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم
بل كان مرادكم منه غرضا آخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك لان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها
فكانه تعالى قال لما لم يكن احد يتكفل بمصالحه فانا متكفل به وانا المطالب لوليه بذلك وتقدم الكلام على قوله نعلم المفسد من المصلح في قوله الا لنعلم من يتبع
الرسول ممن ينقلب والمفسد والمصلح هنا جنسان وليس الالف واللام لتعريف المعهود هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون للعهد ايضا وفي قوله تخالطوهم التفات من
ضمير الغيبة في قوله ويسئلونك الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه ووقع جواب السؤال بجملتين احداهما من مبتدأ وخبر وابرزت ثبوتية منكرة المبتدأ
لتدل على تناوله كل صالح على طريق البدلية ولو اضيف لعم او لكان معهودا في اصلاح خاص وكلاهما غير مراد اما العموم فلا يمكن واما المعهود فلا يتناول غيره
فلذلك اوثر التنكير الدال على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم اليه والاخرى من شرط وجزاء يدل على جواز الوقوع لا على طلبه وندبيته
قوله ولو شاء الله مفعول شاء محذوف اي اعناتكم وجواب لو لاعنتكم وهو الكثير اعني ثبوت اللام في الفعل المثبت والمشهور قطع همزة لاعنتكم لانها همزة
قطع وقرأ البزي عن ابن كثير في المشهور بتخفيفها بين بين وليس من اصله ذلك وروي سقوطها البتة وهي كقراءة فلا اثم عليه شذوذا وتوجيها ونسب
بعضهم هذه القراءة الى وهم الراوي باعتبار انه اعتقد في سماعه التخفيف اسقاطا لكن الصحيح ثبوتها شاذة **والعنت** المشقة فالاعنات
الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا
انكسر بعد الجبر واكمة عنوت اذا كانت شاقة المصعد وعنتت الدابة تعنت عنتا اذا حدث في قوائمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه الجري قال ابن الانباري
اصل العنت التشديد تقول العرب فلان يتعنت فلانا ويعنته اذا شدد عليه والزمه ما يصعب عليه اداؤه وقال تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه
ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار قال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا لكم وقال
عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشق عليكم والعزيز
الذي يامر بعزة سهل على العباد او شق والحكيم الذي يتصرف في ملكه بما يريد لا حجة عليه او يضع الاشياء في مواضعها **فصل** احتج الجبائي بهذه الآية
على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات ولا الضيق في التكليف فلو كلف العبد ما لا يقدر عليه
لكان قد تجاوز حد الاعنات والضيق لان كلمة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره **فان قيل** ان الآية وردت في حق اليتيم **قلنا** الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واحتج الكعبي بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول
ولو شاء الله لاعنتكم وللقطاع ان يجيبا ان هذا معلق على مشية الاعنات فلم قلتم بان هذه المشية ممكنة الثبوت في حقه تعالى **ولا تنكحوا**
المشركات حتى يؤمن الى قوله تتذكرون الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا وقرأ الاعمش بضمها من انكح الرباعي فالهمزة فيه للتعدية وعلى هذا فاحد
المفعولين محذوف وهو المفعول الاول لانه فاعل بمعنى ولا تنكحوا انفسكم المشركات **والنكاح** في الاصل عند العرب لزوم الشيء والاكباب عليه ومنه
نكح المطر الارض حكاه ثعلب عن ابي زيد وابن الاعرابي قال الزجاجي النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعا وموضوع **ن ك ح** على هذا الترتيب في
كلامهم للزوم الشيء راكبا عليه هذا كلام العرب الصحيح وقيل اصله المداخلة ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها ويطلق النكاح على العقد كقول الاعشى
فلا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا • اي فاعقد او توحش وتجنب النساء ويطلق ايضا على الوطء كقوله • الباركين على ظهور نسوتهم
والناكحين بشاطي دجلة البقرا • وحكى الفراء نكح المراة بضم النون على بناء القبل والدبر وهو بضعها فمعنى قولهم نكحها اي اصاب ذلك الموضع نحو كبده اي
اصاب كبده وقلما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة او ابنة فلان ارادوا
عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة وهل اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فيكون من باب الاشتراك او بطريق الحقيقة
والمجاز الظاهر الثاني فان المجاز خير من الاشتراك واذا قيل بالحقيقة والمجاز فايهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد واحتجوا بوجوه منها قوله
عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمراد به العقد وقوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح جعل النكاح كالمقابل
للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم ولا يمكن حمله الا على العقد وايضا قول الاعشى في البيت المتقدم لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي
يحرم فاعقد وتزوج والا فتابد اي فتجنب النساء وقال الراغب اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لان

لان اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباحهم تعاطيه ومحال ان يستعين من لا يقصد فحشا اسم ما يستقطعونه مما يستحسنونه قال تعالى ولا تنكحوا
ما طاب لكم من النساء وقال آخرون هو حقيقة في الوطء واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفي الحل الى غاية النكاح
وليس هو العقد لقوله حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون هو الوطء واجيب بان امرأة رفاعة لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى
قال لها عليه السلام حتى تذوقي عسيلته ومنها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد واجيب عن هذا بوجود
القرينة الظاهرة ومنها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض وتناكح الشجر ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا الفرى فسنرى
والبيت المتقدم وقوله انكحت ضم حصاها خف يعملة • تغشمرت بي اليك السهل والجبلا • والضم والوطء في المباشرة اتم منه في العقد واجيب بان هذه قراين
صارفة له عن حقيقته **فصل** لفظ المشرك هل يتناول اهل الكتاب فالاكثرون على ان الكتابي يشمله لفظ المشرك ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال بعده سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فدلت هذه الآية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني
ليس بشرك لوجب ان يغفره الله تعالى في الجملة وذلك باطل فعلمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما
ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه
حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضروريات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب
ذلك فعلمنا ان الله تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذوات ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحل في عيسى والاقنوم عندهم عبارة عن
حقيقة الشيء وجوزوا في اقنوم الحياة ان تحل في مريم ولولا ان هذه الاشياء المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال
من ذات الى ذات فثبت انهم قائلون باثبات ذوات قائمة بالنفس قديمة ازلية وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك فاليهودي كذلك اذ لا قائل
بالفرق ورابعها انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم
الى الجزية وعقد الذمة وخامسها قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرسالة والمعجزة فهو مشرك لان تلك المعجزات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى
الجن والشياطين ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شريكا في خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر وقال ابو الحسن بن فارس منهم مشركون لانهم يقولون
القرآن كلام غير الله فقد اشركوا مع الله غير الله **فان قيل** انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الآخر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين وقال الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين
وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وذلك يوجب التغاير **والجواب** ان هذا كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف قلنا وها هنا ايضا كذلك
انما خص عبدة الاوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في الكفر **فصل** سبب نزول هذه الآية ان ابا مرثد الغنوي بعثه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا فلما قدمها سمعت به امرأة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلته في الجاهلية فاتته
وقالت يا ابا مرثد الا تخلو فقال لها ويحك يا عناق ان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله فاستأمره
فقالت ابي تتبرم ثم استغاثت فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر
عناق وقال يا رسول الله ايحل لي ان اتزوجها فانزل الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن **فصل** واختلف المفسرون في هذه الآية هل هي ابتداء
حكم وشرع او هو متعلق بما قبله فالاكثرون على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم
فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مؤمنة خير
من مشركة وان بلغت النهاية فيما يفضي الى الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية
لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الآية لا يختلف **فصل** الاكثرون من الامة قالوا يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية
وقال ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ائمة الزيدية ان ذلك حرام واستدل الجمهور بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من آمن منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر **قلنا**
قوله من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ويدل على الحل فعل الصحابة فانهم كانوا يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد
منهم انكار ذلك فكان اجماعا على الجواز كما نقل ان حذيفة تزوج بيهودية او نصرانية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني
اخاف وتزوج عثمان نايلة بنت فرافصة وكانت نصرانية فاسلمت تحته وتزوج طلحة بن عبيد الله يهودية وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا وروى عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم
ولا آكلي ذبائحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا وقال قتادة وسعيد بن جبير اراد بالمشركات في الآية الوثنيات • واحتج القائلون
بعدم الجواز بوجوه احدها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه والنسخ خلاف الظاهر قال ويؤكد ذلك قوله في آخر الآية اولئك يدعون الى النار
والوصف المناسب اذا ذكر عقيب الحكم اشعر بالعلية فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع
بتحريمها وثانيها ان ابن عمر لما سئل عن هذه المسالة تلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل
ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما آية وحرمتهما آية فحكم عند ذلك
بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ها هنا وثالثها حكى ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله واذا كان كذلك فالكتابية كالمرتدة في انه لا يجوز العقد عليها ورابعها ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا
شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن لقد حل نكاحهن ولكني انتزعهن منكم واجيب عن الاول بان من قال الكتابي
لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الآية فان كانت
هذه الحرمة ثابتة ثم زالت فكان قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وان كان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق
بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه وقولهم ان نكاح الوثنية انما حرم لانها تدعو الى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان
المشركة متظاهرة بالمخالفة فلعل الزوج يحبها ثم انها تحمله على مقاتلة المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة

فلا يفضي نكاحها الى المقاتلة وقولهم تعارضت آية التحريم وآية التحليل قلنا آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب تقديمها على آية التحريم بخلاف
الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة منهما اخص من الاخرى من وجه واعم من وجه آخر فلم يحصل فيه سبب الترجيح واما التمسك
بقوله فقد حبط عمله فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم واما تمسكهم باثر عمر فقد نقلنا
عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض بينهما سقط الاستدلال بهما وسلم باقي الادلة قال القرطبي واما نكاح اهل الكتاب اذا كانوا
حربا فلا يحل وسئل ابن عباس عن ذلك فقال لا يحل وتلا قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله وهم صاغرون قال الراوي فحدثت بذلك
ابراهيم النخعي فاعجبه **فصل** نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال بعض العلماء ان كان اقدامهم على
نكاح المشركات من قبل العادة لا من قبل الشرع امتنع كون هذه الآية ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين وان كان جواز
نكاح المشركات ثابتا من جهة الشرع كانت هذه الآية ناسخة **قوله** حتى يؤمن حتى بمعنى الى فقط والفعل بعدها منصوب باضمار ان اي الى ان يؤمن ويؤمن
مبني على السكون لاتصاله بنون الاناث والاصل يؤمنن فادغمت لام الفعل في نون الاناث **فصل** اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار
بالشهادة والتزام احكام الاسلام واذا كان كذلك احتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لانه غيا التحريم الى الايمان
وهو هنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واجيبوا بوجوه منها قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين ومنها قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله كذبا واجيبوا عن التمسك بهذه الآية
بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب **قوله** ولامة مؤمنة خير قال ابو مسلم اللام في
قوله ولامة تشبه لام القسم في افادة التوكيد وسوغ الابتداء بامة كونها لام الابتداء او الوصف واصل امة اموة فحذفت لامها على غير قياس وعوض منها
تاء التانيث [illegible] ويدل على ان لامها واو رجوعها في الجمع • قال الكلابي اما الاماء فلا يدعونني ولدا • اذا تداعى بنو الاموات بالعار • وظهورها في
المصدر ايضا قالوا امة بينة الاموة واقرت له بالاموة ووزنها فعلة بتحريك العين او فعلة بسكونها قولان اظهرهما الاول لان قياس ما على هذا
ان تقلب لامها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كفتاة وقناة ولكن حذفت على غير قياس والثاني قال به ابو الهيثم فانه زعم ان جمع الامة امو وان وزنها فعلة
بسكون العين فتكون مثل نخل ونخلة فاصلها امو فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثل نخلة ونخل لزمهم ان يقولوا امة وام فكرهوا
ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت الاسم فقدموا الواو وجعلوها الفا بين الهمزة والميم فقالوا آم وهذا الذي ذكره لا يلزم
ان يكون الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ودال تمر ولكنه على الواو المحذوفة مقدرا كما سياتي بيانه وجمعت على اموان كما تقدم وعلى اماء والاصل اماو
فقلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة نحو كساء وفي الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وعلى آم قال الشاعر تمشي بها ربد النعام تماشي الآم
الزافر والاصل أأمو بهمزتين الاولى مفتوحة زائدة والثانية ساكنة هي فاء الكلمة نحو اكمة واكم فوقعت الواو طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له
فقلبت الواو ياء والضمة كسرة لتصح الياء فصار الاسم من قبيل المنقوص نحو غاز وقاض ثم قلبت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة فتقول جاء آم
ومررت بآم ورأيت آميا فتقدر الضمة والكسرة وتظهر الفتحة ونظيره في هذا القلب مجموعا ادل واجر جمع دلو وجرو وهذا التصريف الذي ذكرناه يرد
قول ابي الهيثم المتقدم في زعمه ان آما جمع امو بسكون العين وانه قلب اذ لو كان كذلك كان ينبغي ان يقال جاء آم ومررت بآم ورأيت آما وجاء
الآم ومررت بالآم فتعرب بالحركات الظاهرة **قوله** خير من مشركة هذا التفضيل اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ولما لان نكاح
المؤمنة يشتمل على منافع اخروية ونكاح المشركة الحرة يشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونهما نفعا هذا اذا التزمنا بان افعل لا بد ان تدل
على مشاركة وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفراء وجماعة وقوله من مشركة يحتمل ان يكون مشركة صفة لمحذوف ومدلول
عليه بمقابلة اي من حرة مشركة او مدلول عليه بلفظ اي من امة مشركة على حسب الخلاف في قوله ولامة هل المراد منه المملوكة الآدمية او مطلق النساء
لانهن ملك لله تعالى كما قال عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك قال بعضهم ولامة مؤمنة
خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق وايضا فقوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها
او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **فصل** نزلت هذه الآية في خنساء وهي وليدة سوداء كانت لحذيفة بن اليمان فقال
حذيفة يا خنساء قد ذكرت في الملأ الاعلى على سوادك ودمامتك فاعتقها وتزوجها وقال السدي نزلت في عبد الله بن رواحة كانت له امة سوداء
فغضب عليها ولطمها ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فقال له عليه السلام ما هي قال هي تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتحسن الوضوء
وتصلي فقال هذه مؤمنة قال عبد الله فو الذي بعثك بالحق لاعتقنها ولاتزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا تنكح امة وعرضوا عليه
حرة مشركة فانزل الله هذه الآية **فصل** والخير هنا هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة وان كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة اولى
خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا ولا شك ان الدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشياء عند كل احد فاذا اتفق
الدين كملت المحبة فتكمل منافع الدنيا من حسن الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند اختلاف الدين لا يحصل شيء من ذلك **فصل**
قال الجبائي دلت الآية على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الآية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يكون
لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لانه لا سبب للتفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون
الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهو استدلال لطيف **قوله** ولو اعجبتكم ولو اعجبكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وقد تقدم
ان لو هذه في مثل هذا التركيب شرطية بمعنى ان نحو ردوا السائل ولو بظلف محرق وان الواو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة
على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصاء الاحوال وان ما بعد لو هذه انما ياتي وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية
ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وقال ابو البقاء لو هنا بمعنى ان وكذا كل موضع وقع بعدها الفعل الماضي وكان جوابها متقدما عليها وكونها
بمعنى ان لا يشترط فيه تقدم جوابها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم انها بمعنى ان مع ان جوابها وهو خافوا
متاخر عنها وقد نص هو على ذلك في آية النساء قال في خافوا وهو جواب لو ومعناها ان **فصل** قال القرطبي اختلفوا في نكاح الامة الكتابية
فقال مالك فيمن اسلم وتحته امة كتابية انه لا يفرق بينهما وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح اماء اهل الكتاب قال ابن العربي احتج اصحاب ابي حنيفة
على جواز نكاح الامة بقوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة ووجه الدلالة انه تعالى خاير بين نكاح الامة المؤمنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة
المشركة جائز لما خاير بينهما لان المخايرة انما هي بين الجائزين لا بين جائز وممتنع ولا بين متضادين والجواب ان المخايرة بين الضدين تجوز لغة وقرآنا قال

تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وقال عمر في رسالته لأبي موسى الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل وجواب آخر أن قوله ولأمة مؤمنة
يعني في المملوك وإنما أراد به الآدميات والآدميون كقوله عليه السلام لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وكذا قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك **قوله**
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا هذا بالإجماع المراد منه الكل وأن المؤمنة لا يحل تزويجها البتة على اختلاف أنواع الكفر والكلام في قوله ولعبد مؤمن خير من
مشرك على نحو ما تقدم   قال القرطبي اختلفوا في نكاح المجوسية فمنع منه مالك والشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي وإسحاق وقال أحمد لا يعجبني وروي
أن حذيفة بن اليمان تزوج مجوسية وأن عمر بن الخطاب قال له طلقها وقال ابن القصار من قال بأن لهم كتابا أجاز نكاحهم **قوله** أولئك يدعون إلى
النار هي نظير قوله تعالى ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار وفي تأويلها وجوه الأول أنهم يدعون إلى ما يؤدي إلى النار **فإن قيل** كيف يدعون
إلى النار وربما لم يؤمنوا بالنار أصلا فكيف يدعون إليها **والجواب** أنهم يدعون إلى ما يؤدي إلى النار فإن الظاهر أن الزوجية مظنة الألفة والمحبة
والمودة وكل ذلك يؤدي إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه **فإن قيل** احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل أن يصير المسلم
كافرا بسبب الألفة والمحبة يحتمل أيضا أن يصير الكافر مسلما بسبب الألفة والمحبة وإذا تعارض الاحتمالان تساقطا وبقي أصل الجواز **والجواب** أن العمل إذا
دار بين أن يحتمه نفع وبين أن يحتمه ضرر وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح جانب المنع التأويل الثاني أنهم يدعون إلى ترك المحاربة والقتال وفي
تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب والغرض منه أن يجعل هذا فرقا بين الذمية وغيرها فإن الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة التأويل الثالث أن الولد
الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيصير الولد من أهل النار فهذا هو الدعوة إلى النار والله يدعو إلى الجنة حيث أمر بالتزويج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من
أهل الجنة   والله يدعو إلى الجنة والمغفرة فيه قولان الأول أن المعنى وأولياء الله يدعون إلى الجنة والمغفرة فلا جرم أنه ينبغي للعاقل أن لا يقرب من مشركة
فإنها من أعداء الله وأن ينكح المؤمنة لأنها تدعو إلى الجنة والمغفرة الثاني أنه سبحانه وتعالى لما بين هذه الأحكام وأباح بعضها وحرم بعضها
لأن من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وبإذنه متعلق بيدعو أي بتسهيله وتيسيره وتوفيقه وقيل بقضائه
وإرادته وفي غير هذه الآية قدمت المغفرة على الجنة سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الأصل لأن المغفرة سبب في دخول الجنة وإنما أخرت هنا
للمقابلة فإن قبلها يدعون إلى النار فقدم الجنة ليقابل بها النار لفظا ولتشوف النفوس إليها حين ذكر دعاء الله فأتى بالأشرف كالأشرف وقرأ الحسن
والمغفرة بإذنه على الابتداء والخبر أي حاصلة بإذنه ويبين آياته أوامره ونواهيه للناس لعلهم يتذكرون يتعظون   **ويسألونك عن
المحيض إلى قوله يحب المتطهرين**   المحيض مفعل من الحيض ويراد به المصدر والزمان والمكان تقول حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض وحائضة
أيضا فبنوه على مفعل ومفعل بالكسر والفتح واعلم أن في المفعل من فعل بكسر العين ثلاثة مذاهب أحدها أنه كالصحيح فيفتح عينه مرادا به المصدر ويكسر
مرادا به الزمان والمكان والثاني أنه يتخير بين الفتح والكسر في المصدر خاصة كما جاء هنا المحيض والمحاض ورجح هذا القول لأنه كثر هذان الوجهان أعني
الكسر والفتح قياسا والثالث أن يقتصر على ما سمع فيه الكسر والفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهبين الأول والثالث ومقيس
على الثاني ويقال امرأة حائض ولا يقال حائضة إلا قليلا أنشد الفراء • كحائضة يزني بها غير طاهر • والمعروف عند النحاة فرق بين حائض
وحائضة فالمجرد من التاء بمعنى النسب أي ذات حيض وإن لم يكن عليها حيض والملتبس بالتاء لمن عليها الحيض في الحال فيحتمل أن يكون مراد الشاعر
ذلك وهكذا كل صفة مختصة بالمؤنث نحو طامث ومرضع وشبههما قال القرطبي ويقال نساء حيض وحوائض والحيضة المرة الواحدة والحيضة بالكسر
الاسم والحيض والحيضة أيضا الخرقة التي تستثفر بها المرأة قالت عائشة ليتني كنت حيضة ملقاة وكذلك المحيضة والجمع المحايض وأصل الحيض السيلان
والانفجار يقال حاض السيل وفاض قال الفراء حاضت الشجرة أي سال صمغها قال الأزهري ومنه قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أي يسيل والعرب تدخل
الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من جنس واحد ويقال حاضت المرأة وتحيضت ودرست وعركت وطمثت فهي حائض ودارس وعارك وطامث وطامس
وكابر وضاحك قال تعالى فلما رأينه أكبرنه أي حضن وقال تعالى فضحكت قال مجاهد أي حاضت ونافس أيضا والظاهر أن المحيض في هذه الآية يراد به المصدر
وإليه ذهب الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية والمحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي • بنيت مرافقهن فوق مزلة • لا يستطيع
بها القراد مقيلا • وكذلك الطبري أن المحيض اسم الحيض كالمعيش اسم العيش وأنشد لرؤبة • إليك أشكو شدة المعيش • ومر أعوام نتفن ريشي
وقيل المحيض في الآية المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا ويؤيد الأول قوله قل هو أذى وقد يجاب عنه بأن ثم حذف مضاف أي هو ذو أذى
ويؤيد الثاني قوله فاعتزلوا النساء في المحيض ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف مضاف أي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض ويجوز أن يكون المحيض
الأول مصدرا والثاني مكانا حكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة فإنه مفتوح من ذلك مما يمال مما لا ... يذهب بالكسر إلى الاسم وبالفتح
إلى المصدر ولو فتحهما جميعا أو كسرهما في المصدر والاسم جاز تقول المعاش والمعيش والمغاب والمغيب والمسار والمسير فثبت أن لفظ المحيض حقيقة في موضع
الحيض وأيضا هو اسم لنفس الحيض وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين ذهب إلى أن المراد بالمحيض ها هنا الحيض قال ابن الخطيب وعندي أنه ليس كذلك إذ
لو كان المراد بالمحيض ها هنا الحيض لكان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمن الحيض
فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص إلى الآية وهو خلاف
الأصل أما إذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق إلى الآية نسخ ولا تخصيص
ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على أحدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور فإن حمل اللفظ على المعنى الذي
لا يوجب المحذور أولى وإذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر **فإن قيل** الدليل على أن المراد من المحيض الحيض قوله قل هو أذى فلو كان
المراد الموضع لما صح هذا الوصف **قلنا** بتقدير أن يكون عبارة عن الحيض فالحيض نفسه ليس بأذى لأن الحيض عبارة عن الدم المخصوص والأذى كيفية
مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد أن يقولوا أن المراد منه أن ذلك الموضع ذو أذى وأيضا يجوز أن يكون المراد بالمحيض الأول الحيض وبالمحيض
الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الإشكال **فصل** عن أنس بن مالك أن اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها
والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وأن أهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل قول اليهود والمجوس كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها
ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله هذه الآية فأخذ المسلمون بظاهر
الآية فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الأعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت وإن استأثرنا بها
هلكت الحيض فقال عليه السلام إنما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن ولم آمركم بإخراجهن من بيوتهن كفعل الأعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا
هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئا من أمرنا إلا خالفنا فيه فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله إن

اليهود تقول كذا وكذا أفلا ننكحهن في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أنه غضب عليهما فخرجا فجاءت هدية من لبن فأرسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهما فسقاهما فعلمنا أنه لم يغضب عليهما **فصل** جاء يسألونك ثلاث مرات بحرف العطف وهي ويسألونك ماذا
ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض وجاء يسألونك أربع مرات من غير عاطف يسألونك عن الأهلة يسألونك ماذا ينفقون
يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر فما الفرق والجواب أن السؤالات الأواخر وقعت في وقت واحد فجيء بحرف الجمع وهو الواو وأما
السؤالات الأول فوقعت في أوقات متفرقة فلذلك استؤنفت كل جملة وجيء بها وحدها **قوله** هو أذى فيه وجهان أحدهما قاله أبو البقاء أن
يكون ضمير الوطء الممنوع وكأنه يقول أن السياق يدل عليه وإن لم يجر له ذكر والثاني أن يعود على المحيض قال أبو البقاء ويكون التقدير هو سبب أذى وفيه
نظر فلا حاجة إلى تقدير حذف مضاف   قال عطاء وقتادة والسدي هو أذى أي قذر واعلم أن الأذى في اللغة ما يكره من كل شيء ويحتمل
أن يكون قوله هو أذى أي سبب الأذى لأن فيه تنبيها فالأولى من جامع في الحيض يحصل له في ذكره والنتن تفتيح وتقريح وقوله فاعتزلوا النساء
في المحيض الاعتزال التنحي عن الشيء والمراد به ها هنا ترك الوطء وقدم ذكر العلة وهي الأذى ثم رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال **فصل** المراد
بالأذى هو الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع أن اعتزال المرأة وقت الاستحاضة غير واجب فانتقضت هذه العلة **فإن قيل** إن دم الحيض دم
فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان أذى
وقذرا وأما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلا يكون أذى قال عليه السلام لما سئل عن الاستحاضة فقال
إن ذلك دم عرق وليس بالحيضة قال ابن الخطيب وهنا جاء بطبي تخلص بظاهر القرآن من الطعن **والجواب** اعلم أن دم الحيض موصوف بصفات
حقيقية ويتفرع عليه أحكام شرعية فالصفات نوعان الأول المنبع فدم الحيض يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن
قيل في تفسيره أن المراد منه الحيض والحبل وأما دم الاستحاضة فإنه لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة الاستحاضة
إنه دم عرق انفجر وهنا يؤيد ما تقدم في الجواب الطبي   النوع الثاني في صفات دم الحيض التي وصفه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ست أحدها
أنه أسود والثاني أنه ثخين والثالث أنه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته والرابع أنه يخرج بدفق ولا يسيل سيلا والخامس أن له رائحة كريهة بخلاف
سائر الدماء وذلك لأنه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس أنه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل منه كدورة تشبيها له بماء البحر فهذه
صفاته الحقيقية ثم من الناس من قال إن دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم موصوف بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا فلا وما اشتبه الأمر
فيه فالأصل بقاء التكليف ولا يزول إلا بالعارض الحيض فإذا لم يعلم وجوده بقيت التكاليف على ما كانت وقال آخرون هذه الصفات قد تشتبه على المكلف
فإيجابها يقتضي عسرا ومشقة فقدر الشارع لها وقتا مضبوطا متى حصلت فيه الدماء كان حكمها حكم الحيض كيفما كانت صفته وذلك إنما قصدا
إلى إسقاط العسر والمشقة   اختلف العلماء في مدة الحيض فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر
يوما وهو قول عطاء بن أبي رباح والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة والثوري أقله ثلاثة أيام ولياليهن فإن نقص فهو دم فساد
وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن وقد كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء ثم تركه وقال مالك لا تقدير له في القلة والكثرة فإن وجد ساعة فهو حيض
وإن وجد أياما فكذلك واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك بأنه لو كان التقدير ساقطا في القليل والكثير لوجب أن يكون الحيض هو الدم
الموجود من المرأة فيلزم أن لا يوجد في الدنيا مستحاضة لأن ذلك الدم كله يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل بالإجماع ولأنه روي أن فاطمة بنت أبي حبيش
قالت للنبي عليه السلام إني أستحاض فلا أطهر وروي أن حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما إن ذلك حيض بل أخبرهما
أن منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ويمكن الجواب عنه بأن يقول إنما يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي قدمناها لدم الحيض فإذا
عرفت حكمنا بعدم الحيض وإن ترددنا فيها كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو الأصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم قلنا ببقاء
التكاليف فبهذا الطريق يتميز الحيض عن الاستحاضة وإن لم يحصل للحيض زمان معين • واحتج مالك رضي الله عنه بوجهين الأول أن النبي صلى الله عليه
وسلم بين علامة دم الحيض وصفته كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الأسود المحتدم وإذا كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله
فاعتزلوا النساء في المحيض الثاني قوله في دم الحيض هو أذى ذكر كونه أذى في معرض العلة لوجوب الاعتزال وإنما كان أذى للرائحة المنكرة فيه وللون
الفاسد وللحدة القوية التي فيه وإذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني وجب الاحتراز عنه بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى • واحتج الشافعي
على أبي حنيفة بوجهين الأول أنه وجد دم الحيض في اليوم وليلته وفي الزائد على العشرة لأنه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه أسود محتدم وإذا
وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الأقل من يوم وليلة وفي الأكثر من خمسة عشر
يوما باتفاق بيني وبينك يا أبا حنيفة فوجب أن يبقى معمولا به في هذه المدة الثاني أنه عليه السلام بين نقصان دينها بأنها تمكث شطر عمرها لا تصلي
وهذا يدل على أن الحيض خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض نصف عمرها ولو كان أقل من ذلك لم تكن تاركة الصلاة نصف عمرها • أجاب أبو بكر الرازي
عنه بوجهين الأول أن الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني أنه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها قبل البلوغ وهو من عمرها والجواب
عن الأول أن الشطر هو النصف يقال شطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره أي نصفه وعن الثاني أن قوله عليه السلام
تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي إنما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول إلا زمان البلوغ • واحتج أبو بكر الرازي لقول أبي حنيفة
بوجوه الأول ما روى أبو أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فإن صح هذا الحديث فلا معدل
عنه لأحد • الثاني روي عن أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص الثقفي أنهما قالا الحيض ثلاثة أيام وأربعة أيام وما زاد فهو استحاضة وهذا
قول صحابي ولم يخالفه أحد فكان إجماعا ولأنه إذا ورد تقدير عن صحابي فيما لا سبيل للعقل إليه فالظاهر أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
الثالث قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فقوله كما تحيض النساء في كل شهر مقتضاه أن
يكون حيض النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة إلى العشرة فيبقى ما عداه على الأصل • الرابع قوله عليه السلام ما رأيت من ناقصات
عقل ودين أغلب لعقول ذوي الألباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن الأيام والليالي لا تصلي فهذا يدل على أن مدة الحيض ما يقع
عليه اسم الأيام والليالي وأقلها ثلاثة أيام وأكثرها عشرة لأنه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الأيام ولا يقال في الزائد على العشرة أيام بل يقال
أحد عشر يوما أما الثلاثة إلى العشرة فيقال فيها أيام وأيضا قوله عليه السلام لفاطمة بنت أبي حبيش دعي الصلاة أيام أقرائك فلفظ الأيام مختص
بالثلاثة إلى العشرة وفي حديث أم سلمة في المرأة التي سألته أنها تهراق الدم فقال لتنظر عدة الأيام والليالي التي كانت تحيض من الشهر قبل أن يصيبها

وتصلي **فان قيل** لعل حيض تلك المراة كان مقدرا بذلك المقدار **قلنا** انه عليه السلام ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بذلك الحكم مطلقا
فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلوة ايام حيضها وذلك عام
في جميع النساء الخامس قال الجبائي في تفسيره ان فرض الصيام والصلوة لازم لعموم الادلة على الوجوب ترك العمل بها في الثلثة الى العشرة بالاجماع وما دون الثلثة
وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلماء وشبهة فلم نجعله حيضا توجيها للتكليف على اصله **فصل** اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن
الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه منهم
قتادة والاوزاعي واحمد واحتجوا بما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امراته وهي حائض قال ان كان الدم عبيطا فليتصدق
بدينار وان كان صفرة فنصف دينار ويروى موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه
هل يجوز الاستمتاع فيما دون السرة وفوق الركبة قال ابن الخطيب ان فسرنا المحيض بموضع الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها
دلالة على تحريم غيره بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النساء
في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ولا تجامعوهن
قال ابن العربي سمعت الشاشي يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تلتبس بالفعل وان كان بضم الراء كان معناه لا تدن منه وهذا كالتاكيد
لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فهذا نهي عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وحتى هنا
بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون الاناث وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بتشديد الطاء والهاء والاصل يتطهرن فادغم وقرا الباقون
يطهرن مضارع طهر قال الواحدي وقراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن ورجح الطبري قراءة التشديد وقال اي بمعنى يغتسلن
لاجماع الجميع على حرمة قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم حتى تطهر وانما الخلاف في الطهر ما هو هل هو الغسل او الوضوء او غسل الفرج فقط قال ابن عطية
وكل واحد من القراءتين يحتمل ان يراد بها الاغتسال بالماء وان يراد بها انقطاع الدم وزوال اذاه قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراءة التشديد مضمنها
الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاوه الاجماع وفي رد ابن عطية عليه نظر اذ لو حملنا القراءتين على معنى واحد
لزم التكرار ورجح الفارسي قراءة التخفيف لانها من الثلاثي المضاد لطمث وهو ثلاثي **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطهور في القرآن بازاء تسعة
معان الاول انقطاع الدم قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم الثاني الاستنجاء بالماء قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي يستنجوا
بالماء • الثالث الاغتسال قال تعالى فاذا تطهرن فاتوهن اي اغتسلن • الرابع التنظيف من الادناس قال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة • الخامس التطهير
من الذنوب بمحاله قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ومثله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم • السادس التطهير من الشرك قال تعالى وطهر بيتي للطائفين اي طهره
من الشرك • السابع الطهور الطيب قال تعالى ذلكم اطهر لقلوبكم اي اطيب • الثامن الطهور الحل قال تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم اي احل • التاسع
التطهير من الرجس قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام والرجس **فصل** استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن نهي عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية النهي وجب ان يزول النهي عند انقطاع الحيض واجيب
بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول
لا تكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا **فان قيل** نحمل قوله فاذا تطهرن على غسل
الموضع فانه يجب غسله بالاجماع **فالجواب** ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المراة فوجب ان يكون هذا التطهير في كل بدنها لا في بعض بدنها
وايضا فحمله على التطهير الثابت في المستحاضة كثبوته في الحيض فالمراد به الاغتسال اذا امكن وجود الماء **فصل** اختلفوا في الكتابية هل تجبر
على الغسل فقيل تجبر لقوله تعالى فاذا تطهرن يعني بالماء ولم يخص مسلمة من غيرها وقيل لا تجبر لانها لا تعتقد ذلك وقال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وهو الحيض والحمل وهذا خطاب للمؤمنات وقال لا اكراه في الدين فاذا تطهرن يعني
اغتسلن فاتوهن اي فجامعوهن **قوله** من حيث امركم الله في من قولان احدهما انها لابتداء الغاية اي من الجهة التي تنتهي الى موضع الحيض
والثاني ان تكون بمعنى في اي في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض قال ابن عباس ومجاهد وابرهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في الماتى فانه هو الذي نهاكم الله
به ولا تاتوهن في غير الماتى فقوله من حيث امركم اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة وقوله ماذا خلقوا من الارض
اي في الارض ورجح هذا بعضهم بانه ملائم لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض قال ابو البقاء في الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان منه يعني ان المفعول
الثاني حذف للدلالة عليه وقال الاصم والزجاج فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات وقال محمد بن
الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاول اقرب قول ابن عباس ومن تابعه لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره **فصل** قال ابو العباس
المقري ورد من بمعنى في كهذه الاية وتكون زائدة كقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله شرع لكم من الدين اي الدين وقوله رب قد اتيتني من الملك اي الملك وبمعنى
الباء قال تعالى يلقي الروح من امره اي بامره وقوله يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقوله وانزلنا من المعصرات اي بالمعصرات وبمعنى على قال تعالى
ونصرناه من القوم اي على القوم قال القرطبي عبر عن الوطء هنا بالاتيان **قوله** ان الله يحب التوابين التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال
هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة **فان قيل** ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق
الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا لا يحسن منه التوبة **فالجواب** من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير والثاني قال ابو مسلم التوبة في
اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود واعترضه القاضي بان التوبة وان كانت في اصل اللغة الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة
عن الندم على الفعل الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي ولابي مسلم ان يجيب بان
مراده من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وان تعذر ذلك حملناه على التوبة بحسب اللغة الاصلية ويحب المتطهرين
فيه وجوه احدها المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي قاله مجاهد **فان قيل** كيف قدم ذكر المذنب على من لم يذنب **فالجواب** قدمه لئلا
يقنط التائب من الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه كقوله في اية اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قاله القرطبي • الثاني
قال عطاء ومقاتل بن سليمان والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالماء من الاحداث والنجاسات • الثالث قال مقاتل بن حيان التوابين
من الذنوب والمتطهرين من الشرك • الرابع قال سعيد بن جبير التوابين من الشرك والمتطهرين من الذنوب • الخامس ان لا ياتيها في زمان الحيض
وان لا ياتيها في غير الماتى على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله قال بعضهم وهذا اولى لانه اليق بنظم الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط

اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان في الادبار • السادس انه تعالى لما امر بالتطهير في قوله
فاذا تطهرن فلا جرم مدح التطهير فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهير بالماء قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين
قيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء وكرر قوله يحب دلالة على اختلاف المقتضي للمحبة فتختلف المحبة نساؤكم حرث لكم الى
قوله وبشر المؤمنين نساؤكم حرث لكم مبتدا وخبر ولا بد من تاويل ليصح الاخبار عن الجثة بالمصدر فقيل على المبالغة جعلوا نفس الفعل
وقيل اريد بالمصدر اسم المفعول وقيل على حذف مضاف من الاول اي وطي نسائكم حرث اي كحرث وقيل من الثاني اي نساؤكم ذوات حرث ولكم في
موضع رفع لانه صفة لحرث فيتعلق بمحذوف وانما افرد الخبر والمبتدا جمع لانه مصدر والافصح فيه الافراد والتذكير حينئذ **قوله** انى شئتم انى ظرف
مكان وتستعمل شرطا واستفهاما بمعنى متى فتكون ظرف زمان وتكون بمعنى كيف وبمعنى من اين وقد فسرت الاية الكريمة بكل من هذه الوجوه وقال النحو
انى لتعميم الاحوال وقال بعضهم لما جاءت سوالا واخبارا عن امور لها جهات فهي على هذا اعم من كيف ومن اين ومن متى وقالوا اذا كانت شرطية فهي ظرف مكان
فقط واعلم انها مبنية لتضمنها اما معنى حرف الشرط او الاستفهام وهي لازمة النصب على الظرفية والعامل فيها هنا فاتوا الفعل قبلها وبهذا قوى
قال ابو حيان وهذا لا يصح لانها اما شرطية او استفهامية لا جائز ان تكون شرطية لوجهين احدهما من جهة المعنى وهو انها اذا كانت شرطا كانت
ظرف مكان كما تقدم وحينئذ يقتضي الكلام الاباحة في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك والثاني من جهة الصناعة وهو ان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله
لان له صدر الكلام بل يعمل فيه فعل الشرط كما انه عامل في فعل الشرط الجزم ولا جائز ان تكون استفهاما لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لان له
صدر الكلام ولان انى اذا كانت استفهامية اكتفت بما بعدها من فعل او اسم نحو انى يكون له ولد انى لك هذا وهذه في هذه الاية مفتقرة لما قبلها
كما ترى وهذا موضع مشكل يحتاج الى تامل ونظر والذي يظهر انها شرطية ويكون قد حذف جوابها لدلالة ما قبله عليه تقديره انى شئتم فاتوه ويكون قد
جعلت الاحوال فيها جعل الظروف واجريت مجراها تشبيها للحال بظرف المكان ولذلك تقدر بفي كما اجريت كيف الاستفهامية مجرى الشرط في قوله ينفق
كيف يشاء وقال كيف تصنع اصنع فالمعنى هنا ليس استفهاما بل شرطا يكون قد حذف في قوله ينفق كيف يشاء اي كيف يشاء ينفق وهكذا كل موضع يشبه
وسياتي له مزيد بيان **فان قلت** قد اخرجتاني عن الظرفية الحقيقية وجعلتها لتعميم الاحوال مثل كيف وقلت انها مقتضية لجملة اخرى كالشرط فهل
الفعل بعدها في محل جزم اعتبارا بكونها شرطية او في محل رفع كما يكون كذلك بعد كيف التي تستعمل شرطية **قلت** يحتمل الامرين والارجح الاول
لثبوت عمل الجزم لانى غاية ما في الباب تشبيه الاحوال بالظروف للعلاقة المذكورة وهو تقدير في في كل منهما ولم يجزم بكيف الا بعضهم قياسا لا سماعا
ومفعول شئتم محذوف اي شئتم اتيانه بعد ان يكون في المحل المباح **فصل** روي عن ابن عباس في سبب النزول قال جاء عمر الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي اهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيئا فاوحى الله نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم
يقول اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة وروى جابر بن عبد الله قال كانت اليهود تقول في الذي ياتي امراته من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فنزلت
هذه الاية وروى مجاهد عن ابن عباس قال كان من شان اهل الكتاب ان لا ياتوا النساء الا على حرف وذلك استر ما تكون المراة وكان هذا الحي من الانصار
قد اخذوا بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم
امراة من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرت ذلك عليه وقالت انما كنا نؤتى على حرف فان شئت فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى سرى امرهما الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم يعني موضع الولد فاتوا حرثكم انى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات
قال عكرمة والحسن انى شئتم انما هو الفرج وقوله حرث لكم اي زرع لكم ومنبت الولد بمنزلة الارض وهذا دليل على تحريم الادبار لان محل الحرث والزرع
هو القبل لا الدبر • وانشد ثعلب • انما الارحام ارضون لنا فعلينا • الزرع فيها وعلى الله النبات • وقال سعيد بن المسيب هذا في العزل يعني ان شئتم
فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا سئل ابن عباس عن العزل فقال حرثك فان شئت فاعطش وان شئت فارو وروي عنه انه قال تستامر الحرة في العزل
ولا تستامر الجارية وكره جماعة العزل وقالوا هو الواد الخفي وروى مالك عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف فقرا هذه الاية نساؤكم حرث
لكم فقال تدري فيما نزلت في رجل اتى امراته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية ويحكى عن مالك اباحة ذلك وانكر ذلك اصحابه وروي عن عبد
الله بن الحسن انه لقي سالم بن عبد الله فقال له يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء في ادبارهن قال كذب العبد
واخطا انما قال عبد الله يؤتين في فروجهن من ادبارهن والدليل على تحريم الادبار ما روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن اتيان النساء في ادبارهن فقال عليه السلام حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين امن قبلها
في قبلها فنعم ام من دبرها في قبلها فنعم ام من دبرها في دبرها فلا فان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن واذا خربتها مسلكيها
واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى به عن الماتى وكذلك الخصفة من قولهم خصف الجلد اذا خرزه
وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امراة في دبرها وقال تعالى في اية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل الاذى
علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتاذى الانسان منه بنتن ريح الدم وهذه العلة هنا اظهر فوجب القول بتحريمه وروى ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى امراة في دبرها لم ينظر الله اليه يوم القيمة وروى ابو داود الطيالسي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال تلك اللوطية الصغرى يعني اتيان المراة في دبرها وعن طاوس قال انه كان بدو عمل قوم لوط اتيان النساء في ادبارهن • واحتج
من جوزه بوجوه الاول التمسك بهذه الاية من وجهين احدهما انه جعل الحرث اسما للمراة لا للموضع المعين فلما قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم كان المراد فاتوا
نساءكم انى شئتم فيكون اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه وثانيهما كلمة انى معناها اين قال تعالى انى لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الاية
فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس اين شئت فيكون تخييرا بين الامكنة واذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الاية على الاتيان
من قبلها او من دبرها في قبلها لانه على هذا التقدير يكون المكان واحدا والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فالاولى به ان يقول اذهبوا اليه كيف شئتم
فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظة انى وهي مشعرة بالتخيير بين الامكنة كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرنا • الحجة الثانية تمسكوا بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور بالاجماع فيبقى فيما عداه على العموم • الحجة الثالثة لو قال للمراة دبرك علي حرام ونوى الطلاق انه يكون
طلاقا فيقتضي كون دبرها حلالا له • والجواب عن الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة والمراة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث
على ذات المراة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحرث على ذات المراة حملناه على المجاز المشهور من تسمية الشيء باسم جزئه وهذه الضرورة مفقودة في قوله
فاتوا حرثكم فوجب حمل الحرث هاهنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت ان هذه الاية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء في محل الحرث وقد قدمنا ان الحرث انما

يراد التربع وهو الذي لا يكون إلا في المأتي وعن الثاني أنه لما ثبت أن المراد بالحرث ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل أنى شئتم على التخيير في الأمكنة
وأما قوله إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنه عام ودلالتنا خاصة والخاص مقدم على العام وقوله وبرك علي حرام فأصلح أن يكون كناية عن الطلاق
لأنه محل للملامسة والمضاجعة وهو حجر وهاضادة إلى كقوله ... هذا الجواب من حيث التفصيل وأما من حيث الجملة فقد بينا أن قوله قل هو أذى
يدل على التحريم لوجود العلة المقتضية لم فلو جوزنا ذلك كان جمعا بين دليل التحريم ودليل التحليل في موضع واحد والأصل أنه لا يجوز وأيضا فالروايات
المشهورة في أن سبب النزول هو اختلافهم في أنه هل يجوز إتيانهن من دبرهن في قبلهن وسبب النزول لا يكون خارجا عن الآية ومتى حملنا الآية على هذه
الصورة لم تكن الآية نزلت على ذلك السبب ويمكن الجواب عن هذا بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن السؤال قد يكون خاصا والجواب عاما
وهو كثير **قوله** وقدموا مفعوله محذوف أي نية الولد أو نية الإعفاف أو ذكر الله أو الخير كقوله وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه وقال عطا
عن ابن عباس هي التسمية عند الجماع قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والذي عندي فيه أن قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على إباحة
الوطي كأنه قيل هؤلاء النسوان إنما حكم الشرع بإباحة وطيهن في المأتي بسبب أنهن حرث لكم فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله
فأتوا حرثكم دليلا على الإذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين والمنع من الموضع الآخر لا جرم قال
وقدموا لأنفسكم أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم أكده ثانيا بقوله واعلموا أنكم ملاقوه
وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها إلا إذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا
العمل وما بعدها أيضا دال على تحريمه فثبت أن الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب إليه الجمهور لأنفسكم متعلق بقدموا واللام تحتمل التعليل
والتعدية والهاء في ملاقوه يجوز أن تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف أي ملاقوا جزائه وأن تعود على مفعول قدموا المحذوف وتقدم الكلام
في التقوى وتقدم أيضا تفسير لقاء الله في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم والضمير في وبشر للرسول عليه السلام لتقدم ذكره في قوله يسئلونك
قاله أبو البقاء وفيه نظر لأن ضمير الخطاب بعد التكلم لا يحتاج أن يقال فيهما تقدم ذكر ما يدل عليهما ويجوز أن يكون لكل من يصح منه البشارة
ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم إلى قوله حليم اللام في لأيمانكم يحتمل وجهين أحدهما أن تكون مقوية لتعدية عرضة تقديره ولا تجعلوا الله
معدا ومرصدا لحلفكم والثاني أن تكون للتعليل فتتعلق بفعل النهي أي لا تجعلوه عرضة لأجل أيمانكم **قوله** وأن تبروا فيه ستة أوجه أحدها
وهو قول الزجاج والتبريزي وغيرهما أنها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره أن تبروا وتتقوا وتصلحوا خير لكم من أن تجعلوه عرضة
لأيمانكم أو بركم أولى وأمثل وهذا ضعيف لأنه يؤدي إلى انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به • الثاني أنها في محل نصب على أنها مفعول من
أجله وهو قول الجمهور ثم اختلفوا في تقديره فقيل إرادة أن تبروا أو كراهة أن تبروا قاله المهدوي وقيل لترك أن تبروا قاله المبرد وقيل لئلا تبروا
قاله أبو عبيدة والطبري وأنشد • فخالف فلا والله يهبط تلعة • أي لا يهبط فحذف لا ومثله يبين الله لكم أن تضلوا أي لئلا تضلوا وتقدير
الإرادة هو الوجه وذلك أن التقادير التي ذكرناها بعد تقدير الإرادة لا يظهر معناها لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل
بانتفاء البر ولا ينعقد منهما شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعليه إن حلفت بالله بررت لم يصح تخلاف تقدير الإرادة فإنه يعلل امتناع الحلف
بإرادة وجود البر وينعقد منهما شرط وجزاء تقول إن حلفت لم تبر وإن لم تحلف بررت • الثالث أنها على إسقاط حرف الجر أي في أن تبروا وحينئذ
تجيء فيها القولان قول سيبويه والفراء فتكون في محل نصب وقول الخليل والكسائي فتكون في محل جر وقال الزمخشري ويتعلق أن تبروا بالفعل أو بالعرضة
أي ولا تجعلوا الله لأجل أيمانكم عرضة لأن تبروا قال أبو حيان وهذا التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وذلك أن لأيمانكم عنده متعلق
بتجعلوا فوقع فاصلا بين عرضة التي هي العامل وبين أن تبروا الذي هو معموله وهو أجنبي منهما ونظيره ما أجازه أن تقول امرر واضرب بزيد هندا وهو
غير جائز ونصوا على أنه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس راكب أبلق أي رجل ذو فرس أبلق راكب لما فيه من الفصل بالأجنبي • الرابع أنها في محل جر عطف بيان لأيمانكم
أي للأمور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والإصلاح كما جاء في الحديث قال أبو حيان وهو ضعيف لما فيه من جعل الأيمان بمعنى المحلوف عليه والظاهر
أن الأقسام التي يقسم بها ولا حاجة إلى تأويلها بما ذكر من كونها بمعنى المحلوف عليه إذ لم تدع إليه ضرورة وههنا بخلاف الحديث وهو قوله عليه السلام إذا
حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فإنه لا بد من تأويله فيه بالمحلوف عليه ولا ضرورة تدعو إلى ذلك في الآية الكريمة • الخامس أن يكون في محل جر
على البدل من لأيمانكم بالتأويل الذي ذكره الزمخشري وهذا أولى من وجه عطف البيان فإن عطف البيان أكثر ما يكون في الأعلام • السادس وهو الظاهر
أنها على إسقاط حرف الجر لكن على ذلك الوجه المتقدم بل الحرف غير الحرف والمتعلق غير المتعلق والتقدير لأقسامكم على أن تبروا فعلى متعلق بأقسامكم والمعنى
ولا تجعلوا الله معرضا ومبتذلا لأقسامكم على البر والتقوى والإصلاح التي هي أوصاف جميلة خوفا من الحنث فكيف بالأقسام على ما ليس فيه بر ولا تقوى **والعرضة**
في اشتقاقها ثلاثة أقوال أحدها أنها فعلة بمعنى مفعول من العرض كالقبضة والغرفة ومعنى الآية على هذا لا تجعلوه معرضا للحلف من قولهم فلان عرضة
لكذا أي معرض قال كعب • من كل نضاخة الذفرى إذا عرقت • عرضتها طامس الأعلام مجهول • وقال حبيب • متى كان عرضي عرضة للوائم • وكيف صفت للعاذلين
عزائمي • وقال أوس • وأدماء مثل الفحل يوما عرضتها • لرحلي وفيها جرأة وتقاذف • وقال حسان • هم الأنصار عرضتها اللقاء • فهذا كله بمعنى معرض لكذا •
والثاني أنها اسم ما تعرضه على الشيء فيكون من عرض العود على الإناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا ومعنى الآية على هذا النهي عن أن تحلفوا بالله على أنهم
لا يبرون ولا يتقون ويقولون لا نقدر أن نفعل ذلك لأجل حلفنا • والثالث أنها من العرضة وهي القوة والشدة يقال جمل عرضة للسفر أي قوي عليه وقال
ابن الزبير • فهذي لأيام الحروب وهذه • للهوي وهذي عرضة لارتحالنا • أي قوة وعدة ثم قيل لكل ما صلح لشيء فهو عرضة له حتى قالوا للمرأة هي عرضة
للنكاح إذا صلحت له ومعنى الآية على هذا لا تجعلوا اليمين بالله قوة لأنفسكم في الامتناع من البر **والأيمان** جمع يمين وأصلها العضو واستعملت
في الحلف بمجاز الملازمة جرت عادة المتعاقدين بتصافح أيمانهم واشتقاقها من اليمن وهو البركة سماها الله تعالى بذلك لأنها تحفظ الحقوق واليمين
تذكر وتؤنث وتجمع أيمان على أيمن قال زهير • فتجمع أيمن منا ومنكم • ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والمحلوف عليه يمينا واليمين أيضا اسم للجهة التي تكون
من ناحية هذا العضو فينتصب على الظرف وكذلك اليسار تقول زيد يمين عمرو وبكر يساره وتجمع اليمين على أيمن وأيمان وهل المراد بالأيمان في الآية
القسم نفسه أو المقسم عليه قولان الأول أولى وقد تقدم تجويز الزمخشري أن يكون المراد به المحلوف عليه واستدلاله بالحديث والجواب عنه **فصل**
ذكر المفسرون في هذه الآية أقوالا كثيرة وأجودها وجهان أحسنهما ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني وهو أن قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم نهي عن الجرأة
على الله بكثرة الحلف به وذلك لأنه من أكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك قال الشاعر • ولا
تجعليني عرضة للوائم • وقد ذم الله تعالى من أكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا أيمانكم والعرب كانوا يمدحون الإنسان

بالإقلال من الحلف كما قال كثير • قليل الألايا حافظ ليمينه • وإن سبقت منه الألية برت • والحكمة في الأمر بتقليل الأيمان أن من حلف في كل قليل
وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن إقدامه على الأيمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الأصلي من اليمين وأيضا
كلما كان الإنسان أكثر تعظيما لله تعالى كان أكمل في العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض
الدنيوية • كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس • أن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله أعظم
وأجل من أن يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا وخسائس مطالب الخلق فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر **فصل** نزلت هذه الآية في عبد
الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على أخته بشير بن النعمان شيء فحلف عبد الله أن لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه وإذا قيل له
فيه قال قد حلفت بالله أن لا أفعل ولا يحل لي إلا أن تبر يميني فأنزل الله هذه الآية وقال ابن جريج نزلت في أبي بكر الصديق حين حلف أن لا ينفق على
مسطح حين خاض في حديث الإفك ومعنى الآية لا تجعلوا الحلف بالله سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعى أحدكم إلى صلة الرحم والبر فيقول حلفت
بالله أن لا أفعله فيعتل بيمينه في ترك البر **قوله** والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين لتقدم ما يناسبهما فإن الحلف متعلق بالسمع وإرادة
البر من فعل القلب متعلقة بالعلم وقدم السميع لتقدم متعلقه وهو الحلف • لا يؤاخذكم الله باللغو اللغو مصدر لغا يلغو لغوا مثل
غزا يغزو غزوا ولغى يلغى لغيا مثل لقي يلقى لقيا إذا أتى بما لا يحتاج إليه في الكلام أي بما لا خير فيه أو بما يلغى إثمه كقوله عليه السلام إذا قلت
لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت ومن الثاني قوله تعالى والغوا فيه قال الفراء اللغا مصدر لغيت واللغو مصدر لغوت قال أبو العباس
المقري ورد لفظ اللغو في القرآن على ثلاثة أوجه الأول بمعنى اليمين بغير عقد كهذه الآية الثاني بمعنى الشتيمة قال تعالى وإذا مروا باللغو
مروا كراما أي لم يجيبوهم ومثله وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر قال تعالى يتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها أي
لا يحلف بعضهم على بعض **فصل** والباء في باللغو متعلق بيؤاخذكم والباء معناها السببية كقوله تعالى فكلا أخذنا بذنبه ولو يؤاخذ الله الناس
بظلمهم • واختلف في اللغو فقيل ما سبق به اللسان من غير قصد قاله الفراء ومنه قول الفرزدق • ولست بمأخوذ بلغو تقوله • إذا لم تعمد عاقدات العزائم
ويحكى أن الحسن سئل عن اللغو وعن المسئلة ذات دوح فنهض الفرزدق وقال ألم تسمع ما قلت وأنشد البيت وقوله وذات حليل أنكحتنا رماحنا •
حلال لمن يبني بها لم تطلق • فقال الحسن ما أذكاك لولا حنثك وقد يطلق على كل كلام قبيح لغو قال تعالى وإذا مروا باللغو لا يسمعون فيها لغوا وقال
العجاج • ورب أسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم • وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه مأخوذ من قولهم لما لا يعتد به من أولاد الإبل
في الدية لغو قال جرير • ويخرج منهم المرئي لغوا • كما ألغيت في الدية الحوارا • وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما أو غيره فأما وروده
في الكلام فكقوله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لا تسمع فيها لاغية وقال عليه السلام إذا
قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت وأما قوله وإذا مروا باللغو فيحتمل أن يكون المراد وإذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا
وأن يكون المراد وإذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا وأما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فكما ورد فيما لا يعتد به في الدية من أولاد الإبل
وقيل هو ما لا يفهم من قولهم لغا الطائر يلغو لغوا إذا صوت ولغو الطائر تصويته واللغو ما لهج به الإنسان واللغة مأخوذة من هذا وقال الراغب
ولغا بكذا أي لهج به لهج العصفور بلغاه ومنه قيل للكلام الذي يلهج به فرقة فرقة لغة جعلها مشتقة من لغي بكذا أي ولع به وقال ابن عيسى وقد
ذكر أن اللغو الذي لا يفيد ومنه اللغة لأنها عند غير أهلها لغو وقد غلطوا في ذلك **قوله** في أيمانكم فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يتعلق بالفعل قبله
الثاني أن يتعلق بنفس المصدر قبله كقولك لغا في يمينه الثالث أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من اللغو وتقويه من حيث المعنى أنك لو جعلته صلة
لموصول ووصفت به اللغو لصح المعنى أي اللغو الذي في أيمانكم وسمي الحلف يمينا لأن العرب كانوا إذا تحالفوا وضع أحدهم يمينه في يمين الآخر وقيل لأنه
يحفظ الشيء كما تحفظ اليد اليمين الشيء **فصل** ذكر المفسرون في اللغو وجوها أحدها قال الشافعي وغيره هو قول الرجل في عرض حديثه لا والله
وبلى والله من غير قصد إليها وهو قول عائشة وإليه ذهب الشعبي وعكرمة لما روت عائشة قالت سبب نزول هذه الآية قول الرجل في عرض حديثه لا
والله وبلى والله أخرجه البخاري وروي عن عائشة أيمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب وقال آخرون
هو أن يحلف على شيء يرى أنه صادق ثم يتبين أنه خلاف ذلك وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وسليمان بن يسار والزهري والسدي وإبراهيم
النخعي وقتادة ومكحول وبه قال أبو حنيفة وفائدة الخلاف أن الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما إذا حلف على
شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن وأبو حنيفة يحكم بالضد من ذلك وقال سعيد بن جبير هو اليمين في المعصية لا يؤاخذ الله بالحنث فيها بل
يحنث ويكفر وقال مسروق ليس عليه كفارة أيكفر خطوات الشيطان وقال الشعبي الرجل يحلف على المعصية كفارته أن يتوب عنها وكل يمين لا يحل
لك أن تفي بها فليس فيها كفارة ولو أمرته بالكفارة لأمرته أن يتم على قوله هذا من اللغو لأن اللغو هو المعصية قال تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه
وقال علي هو اليمين في الغضب وبه قال طاوس وقال الضحاك اللغو هو اليمين المكفرة سميت لغوا لأن الكفارة أسقطت الإثم كأنه قيل لا يؤاخذكم الله
باللغو في أيمانكم إذا كفرتم وقال زيد بن أسلم هو دعاء الرجل على نفسه كقوله أعمى الله بصري إن لم أفعل كذا أخرجني الله من مالي إن لم آتك غدا ويقول
هو كافر إن فعل كذا فهذا كله لغو لا يؤاخذ الله به ولو آخذ الله به لعجل لهم العقوبة قال تعالى ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير ولو يعجل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم وقال القاضي هو ما يقع سهوا من غير قصد لقوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أي يؤاخذكم إذا تعمدتم
ومعلوم أن المقابل للعمد هو السهو • حجة الشافعي ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين قول الرجل في كلامه
كلا والله وبلى والله وروي أنه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعهم رجل من أصحابه فرمى رجل من القوم فقال أصبت والله ثم أخطأ فقال الذي مع
النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله فقال النبي عليه السلام كلا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وأيضا فقوله ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الإنسان على سبيل الجد ويربط قلبه به وإذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو كالمقابل له ويكون معناه ما لا يقصده
الإنسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول القائل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد على سبيل العادة وأيضا فإنه قال قبل هذه الآية
ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وتقدم أن معناه النهي عن كثرة الحلف والذين يقولون على سبيل العادة لا والله وبلى والله لا شك أنهم يكثرون الحلف واليمين
فلما ذكرهم الله عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وبين أنه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة فإيجاب المؤاخذة عليهم تقتضي إما أن يمتنعوا عن الكلام أو
يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين • واحتج أبو حنيفة بوجوه الأول قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت
الذي هو خير وليكفر عن يمينه فأوجب الكفارة على الحانث مطلقا ولم يفصل بين الجد والهازل • الثاني أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه

القصد كالطلاق والعتاق ونحوها ثم الحجتان يوجبان الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث ولو نية اقلنا ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة كما تقدم قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين انما يعقل هنا في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهو اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا تكون اليمين على الماضي خالية عن الفائدة المطلوبة والخالي عن الفائدة يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي لانه اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية ولكن يؤاخذكم وقع هنا لكن بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو اما ان لا يقصدها القلب بل جرت على اللسان وهي اللغو واما ان يقصدها وهي المنعقدة قوله بما كسبت متعلق بالفعل قبله والباء السببية كما تقدم وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية لتقابل المصدر وهو اللغو اي لا يؤاخذكم باللغو ولكن بالكسب والثاني انها بمعنى الذي ولا بد من عائد محذوف اي كسبته ورجح هذا انها بمعنى الذي اكثر منها مصدرية والثالث ان تكون نكرة موصوفة والعائد ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف تقديره ولكن يؤاخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم فحذف لدلالة ما قبله عليه فصل قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي عزمتم وقصدتم الى اليمين وكسب القلب العقد والنية وقال زيد بن اسلم قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم هو في الرجل يقول هو مشرك ان فعل اي الا ان يعقد الشرك بقلبه ويكسبه واعلم ان اليمين لا تنعقد الا بالله تعالى او باسم من اسمائه او صفة من صفاته فاليمين بالله ان يقول والذي اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين باسمائه كقوله والله والرحمن ونحوه واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها فاذا حلف بشيء منها على امر في المستقبل فحنث وجبت عليه الكفارة واذا حلف على امر ماض انه كان ولم يكن او على انه لم يكن وقد كان ان كان عالما به حال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من الكبائر وتجب فيه الكفارة عند الشافعي عالما كان او جاهلا وقال اصحاب الرأي ان كان عالما فهو كبيرة لا كفارة لها كسائر الكبائر وان كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم • واحتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكرها هنا المؤاخذة بكسب القلب وقال في اية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين يحتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل فلما ذكرها هنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة هنا ولم يبين تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها فصل ومن حلف بغير الله مثل ان قال والكعبة وبيت الله ونبي الله او حلف بابيه ونحو ذلك فلا يكون يمينا ولا تجب به الكفارة اذا حنث وهو يمين مكروه قال الشافعي واخشى ان يكون معصية روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت قوله والله غفور حليم قد تقدم ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة يقول ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها قوة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفى مع قدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتثقب • قال فانك والكتاب الى علي • كدابغة وقد حلم الاديم • واما حلم اي راى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر قال الجعدي • ولا خير في حلم اذا لم يكن له • بوادر تحمي صفوه ان يكدرا • ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها

للذين يؤلون من نسائهم الى قوله سميع عليم • للذين يؤلون من نسائهم تربص هذه الجملة من مبتدا وخبر وعلى راي الاخفش من باب الفعل والفاعل لانه لا يشترط الاعتماد ومن نسائهم في هذا الجار ثمانية اوجه احدها ان يتعلق بيؤلون قال الزمخشري فان قلت كيف عدي بمن وهو معدى بعلى قلت قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين • الثاني ان آلى يتعدى بعلى وبمن قاله ابو البقا نقلا عن غيره انه يقال آلى من امراته وعلى امراته • والثالث ان من قائمة مقام على وهذا راي الكوفيين • الرابع انها قائمة مقام في ويكون ثم مضاف محذوف اي على ترك وطي نسائهم او في ترك وطي نسائهم • الخامس ان من زائدة والتقدير يؤلون ان يعتزلوا نساءهم • السادس ان يتعلق بمحذوف والتقدير والذين يؤلون لهم من نسائهم تربص اربعة فتتعلق بما يتعلق به لهم المحذوف هكذا قدره ابو حيان وعزاه للزمخشري قال شهاب الدين وفيه نظر فان الزمخشري قال ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص كقولك لي منك كذا فقوله لهم لم يرد به ان ثم شيئا محذوفا وهو لفظ لهم انما اراد ان يعلق من بالاستقرار الذي يتعلق به الذين غاية ما فيه انه اتى بضمير الذين تبيينا للمعنى والى هذا المنحى نحا ابو البقا فانه قال وقيل الاصل على ولا يجوز ان تقوم من مقام على فعلى هذا تتعلق من بمعنى الاستقرار يريد بالاستقرار الذي تعلق به قوله للذين وعلى تقدير تسليم ان لفظ لهم مقدرة وهي مرادة فحينئذ انما تكون بدلا من للذين باعادة العامل والا يبقى قوله للذين يؤلون مفلتا من الجملة فتعلقه بالاستقرار غير ظاهر وانما تقدير الشيخ والذين يؤلون لهم من نسائهم تربص فليس كذلك لان الذين لو جاءت كذلك غير مجرور باللام يحمل الامر الذي ادعاه ولكن انما جاءت كما تراه مجرورا باللام ثم قال ابو حيان وهذا كلام ضعيف ينبو القرآن عنه وانما يتعلق بيؤلون على احد وجهين اما ان يكون المسبب اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن معنى الامتناع فيعدى بمن فكانه قيل للذين يمتنعون من نسائهم بالايلاء فهذان وجهان مع الستة المتقدمة فيكون ثمانية وان عدوت مطلق التضمين فيجي سبعة والايلاء الحلف مصدر آلى يولي ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما والاصل آألا فابدلت الهمزة الثانية يا لسكونها وانكسار ما قبلها نحو ايمان ويقال تألى وأتلى على افتعل والاصل ائتلى فقلبت الثانية يا لما تقدم والحلف يقال لها الية والوة والوة والوة والجمع الايا على الايا كعشية وعشايا ويجوز ان تجمع الوة ايضا على الايا كركوبة وركايب قال كثير عزة قليل الالايا حافظ ليمينه • وان صدرت منه الالية برت • وقد تقدم كيف تصريف الية والايا عند قوله نغفر لكم خطاياكم جمع خطية والايلاء في عرف الشرع هو اليمين على ترك الوطي كقوله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقاربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يؤلون من نسائهم ان لا يطؤهن الا انه حذف لدلالة الباقي عليه قال ابن الخطيب وانما يحتاج الى هذا الاضمار اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المفهوم الشرعي لم نحتج الى هذا الاضمار وقرأ ابي وابن عباس للذين يقسمون نقله القرطبي وقرأ عبد الله آلوا من نسائهم والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر قال • تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها • واضافة التربص الى الاشهر فيها قولان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله على الاتساع في الظرف حتى صار مفعولا به فاضيف اليه والحالة هذه كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم والثاني انه اضيف الحدث الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة بمعنى في وهو مذهب كوفي والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر فصل قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امراته ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام

يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة فارقها قال القرطبي وقد آلى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب ايلائه سؤال نسائه اياه من النفقة ما ليس عنده كذا في صحيح مسلم وقيل لان زينب ردت عليه هديته فغضب صلى الله عليه وسلم فآلى منهن ذكره ابن ماجه واختلف اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة اشهر يكون موليا ولا يتعرض له قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر بالفيئة او الطلاق بعد مطالبة المراة والفيئة هي الرجوع عما قال بالوطي ان قدر عليه وان لم يقدر فبالقول فان لم يف ولم يطلق طلق عليه الحاكم واحدة وذهب الى الوقف بعد مضي المدة عمر وعثمان وعلي وابو الدرداء وابن عمر قال سليمان بن يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يقولون يوقف المولي واليه ذهب سعيد بن جبير وسليمان بن يسار ومجاهد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم اذا مضت عليها اربعة اشهر يقع عليها طلقة باينة وهو قول ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفيان الثوري واصحاب الراي وقال سعيد بن المسيب والزهري يقع طلقة رجعية ولو حلف لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطيها قبل مضي تلك المدة تجب عليه كفارة يمين على الصحيح ولو حلف ان لا يطاها اربعة اشهر لا يكون موليا عند من يقول بالوقف بعد مضي المدة لان بقاء المدة شرط الوقف وثبوت المطالبة بالفيئة او الطلاق وقد مضت المدة وعند من لا يقول بالوقف يكون موليا ويقع الطلاق بمضي المدة وقال ابن عباس لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطاها ابدا وقال الحسن البصري واسحاق كان موليا وان كان يوما فصل قال القرطبي اذا حلف ان لا يطأ امراته اكثر من اربعة اشهر فانقضت الاربعة اشهر ولم تطالبه فلم ترفعه الى الحاكم لم يلزمه شي عند مالك واكثر اهل المدينة وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضاء الاربعة اشهر طلقة رجعية وقال بعضهم طلقة باينة والصحيح ما ذهب اليه مالك واصحابه فصل قال ابن عباس لا يكون الايلاء الا في حال الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي والحسن وعطاء قالوا لا يكون الايلاء الا على وجه مغاضبة ومشارة وقال ابن سيرين يكون في غضب وغير غضب وهو قول ابن مسعود والثوري ومالك واهل العراق والشافعي واحمد فصل والمدخول بها وغير المدخول بها سواء في صحة الايلاء منها قال القرطبي والذمي لا يصح ايلاؤه كما لا يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس بنكاح صحيح فصل ومدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وعند مالك وابي حنيفة يتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف برق المراة وعند مالك برق الرجل كقولهما في الطلاق ولنا ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم فتناول الكل من غير تخصيص والتخصيص خلاف الظاهر والمعنى المتقدم يمنع التخصيص قال القرطبي واجل المولي من يوم حلف لا من يوم المرافعة الى الحاكم كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع صح منه الايلاء قال مالك لا يصح الايلاء الا حال الغضب وقال غيره يصح الايلاء في حال الرضى والغضب فيصح الايلاء من الرجعية لانها زوجته بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع عليها الطلاق وايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كالفحل وانما فقد في حقه الانزال والمجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق ففيه خلاف قال ابو حنيفة لا يصح ايلاؤه وقال غيره يصح لعموم الاية ولا يصح الايلاء من الاجنبية فلو آلى منها ثم تزوجها لم يكن موليا فصل وان امتنع من وطيها بغير يمين اضرارا بها امر بوطيها فان امتنع اضرارا بها فرق الحاكم بينه وبينها من غير ضرب مدة وقيل يضرب له اجل الايلاء فان حلف لا يطاها حتى تفطم ولدها لئلا يمغل ولم يرد ضررها حتى ينقضي امد الرضاع لم يكن لها مطالبة فصل المولي لا يخلو اما ان يحلف على ترك الوطي بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل تجب عليه كفارة فيه قولان اصحهما ان عليه الكفارة كما قدمناه لعموم الدلايل الموجبة للكفارة عند الحنث باليمين بالله تعالى لانه لا فرق بين قوله والله لا اقربك ثم يقربها وبين قوله والله لا اكلمك ثم يكلمها والقول الثاني لا كفارة عليه لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم فلو كانت الكفارة واجبة لذكرها والحاجة ماسة الى معرفتها ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والغفران يوجب ترك المؤاخذة ولقائل ان يجيبوا بانه انما ترك ذكر الكفارة ها هنا لانه تعالى بينها على لسان رسوله عليه السلام في سائر المواضع وترك المؤاخذة بقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب وهو لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطيتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او الزم امرا في الذمة فقال ان وطيتك فلله علي عتق رقبة او صوم او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد في ظاهر الرواية عنه لا يكون موليا لان الايلاء المعهود هو الحلف بالله ولقوله عليه السلام من حلف فليحلف بالله وقال الشافعي في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به طلاقا او عتقا وقع بوطيه ذلك المعلق وان كان المعلق التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج او كفارة يمين واما الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا يكون موليا فبعد اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفي او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر قال القرطبي فان حلف بالنبي او الملايكة او الكعبة ان لا يطاها او قال هو يهودي او نصراني او زان ان وطيها فليس بمول قال وان حلف ان لا يطا واستثنى فقال ان شاء الله انه يكون موليا فان وطيها فلا كفارة وقال ابن الماجشون في المبسوط ليس بمول وهو الصحيح قوله فان فاؤا الف فاؤا منقلبة عن يا لقولهم فاء يفي فيئة اي رجع والفي الظل لرجوعه من بعد الزوال قال علقمة • فقلت لها فيئي فما استفزني • ذوات العيون والبنان المخضب • وفرق ابن الفيء والظل فقال الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال تعالى وظل ممدود وانشدوا • فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفيء من برد العشي تذوق • وقيل فلان سريع الفيئة اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الفرا عن العرب وقيل ما رده الله تعالى على المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم ورجع اليهم فقوله فاؤا معناه رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع فان الله غفور رحيم فصل قال القرطبي جمهور العلماء اوجبوا الكفارة على المولي اذا فاء بجماع امراته وقال الحسن لا كفارة عليه قال القرطبي واذا كفر عن يمينه سقط عنه الايلاء وان عزموا الطلاق في نصب الطلاق وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض لان عزم يتعدى بعلى قال • عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود • والثاني ان يضمن عزم معنى نوى فينتصب مفعولا به والعزم عقد القلب وتصميمه عزم يعزم عزما وعزما بالفتح والضم وعزيمة وعزاما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن والعزم والعزيمة توطين النفس على المراد المطلوب والامر المقصود والطلاق انحلال العقد واصله الانطلاق قال القرطبي والطلاق التخلية يقال نعجة طالق وناقة طالق اي مهملة قد تركت في المرعى لا قيد عليها ولا راعي وبعير طلق بضم الطاء واللام والجمع اطلاق ويقال طلقت بفتح اللام تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى • ايا جارتا بيني فانك طالقه • وحكى ثعلب طلقت بالضم وانكره الاخفش والطلاق يجوز ان يكون مصدرا او اسم مصدر وهو التطليق وقوله فان الله ظاهره انه جواب الشرط وقال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه وقرا عبد الله فان فاؤا فيهن وقرا ابي فيها والضمير للاشهر وقراءة الجمهور ظاهرها ان الفيئة والطلاق انما يكون بعد مضي الاربعة اشهر الا ان الزمخشري لما كان يرى بمذهب ابي

حينئذ هو اوان الفيئة في مدة الاربعة اشهر وفي تعيين القراءة المتقدمة احتاج الى تاويل الآية بما نصه **فان قلت** كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء
مدة التربص **قلت** موقع صحيح لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر
فان احمدتكم اقمت عندكم الى آخره والا لم اقم الا ريثما اتحول قال ابو حيان وليس بصحيح لان ما مثل به ليس نظير الآية لان في المثال فيه اخبار عن المفصل حاله
وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والآية ليست كذلك لان الذين يؤلون ليس مخبرا
عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المحكوم عليه تربصهم والمعنى تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب
تربص المدة المشروع بما بعدها لان الفيئة تكون فيها والعزم على الطلاق بعدها لان التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الآية ان تقول للضيف اكرام
ثلاثة ايام فان اقام فنحن كرماء مؤثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالمتبادر الى الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه **قوله** سميع عليم قال
ابو حنيفة سميع لايلائه عليم بعزمه وقال القرطبي دلت هذه الآية على ان الامة الموطوءة بملك اليمين لا يكون منها ايلاء اذ لا يقع عليها طلاق **فصل**
قال ابو حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها اربعة اشهر فما زاد وقال الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة
اشهر وفائدة الخلاف انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا تطالب المرأة الزوج بالفيئة او بالطلاق
فلما امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق • حجة الشافعي وجوه الاول ان الفاء في قوله فان فاؤا فان
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا على انقضاء الاربعة الاشهر قال ابن الخطيب لما
ذكر قول الزمخشري المتقدم على سبيل الايراد وهذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلاء
منهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء في قوله فان فاؤا ورد عقيب ذكرهما معا فلا بد ان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين عقيب
الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا نزل عندكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت والا ترحلت لان هناك الفاء صار مذكورا
عقيب شيء واحد وهو النزول وهي هنا مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد ان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا بعد هذين الامرين الحجة الثانية
قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج **فان قيل** الايلاء
طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم **فالجواب** هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد ان يكون معناه وان عزم الذين
يؤلون من نسائهم الطلاق فيجعل المولي جازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم
فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد ان الطلاق مغاير لذلك الايلاء • الحجة الثالثة
قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا القول تقديره وان عزموا الطلاق وطلقوا
فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء **فالجواب** ان هذا التهديد لم يحصل على نفس
الايلاء انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون قوله فان الله سميع تهديدا عليه • الحجة
الرابعة قوله فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك • الحجة الخامسة
ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد
يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول
والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط قدر له الشارع حدا فاصلا بين القصير والطويل وذلك لا يوجب وقوع الطلاق بل اللائق بحكم الشرع عند ظهور
قصد المضارة ان يامر بترك المضارة بتخليصها من قيد الايلاء وهذا معنى معتبر في الشرع كضرب الاجل في مدة العنين وغيرها • حجة ابي حنيفة رضي الله عنه
قراءة عبد الله بن مسعود فان فاؤا فيهن والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لان القرآن لا يثبت كونه قرآنا الا بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا بانه
ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه تمسك بهذا الحرف في ان التسمية ليست من القرآن **قوله تعالى** والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
الى قوله حكيم لما ذكر عز وجل الايلاء وان الطلاق قد يقع فيه بين تعالى حكم المرأة بعد التطليق فقال والمطلقات يتربصن مبتدأ وخبر وهل هذه الجملة
من باب الخبر الواقع موقع الامر اي ليتربصن او على بابها قولان وقال الكوفيون ان لفظها امر على تقدير لام الامر ومن جعلها على بابها قدر وحكم المطلقات
ان يتربصن فحذف حكم من الاول وان المصدرية من الثاني وهو بعيد جدا ويتربص يتعدى بنفسه لانه بمعنى انتظر وهذه الآية تحتمل وجهين احدهما
ان يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر تقديره يتربصن التزويج او الانكاح ويكون ثلاثة قروء على هذا منصوبا على الظرف لانه اسم عدد مضاف
الى ظرف والثاني ان يكون المفعول هو نفس ثلاثة قروء اي ينتظرن مضي ثلاثة قروء واما قوله بانفسهن فيحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان يتعلق
بيتربصن ويكون معنى الباء السببية اي بسبب انفسهن وذكر الانفس والضمير المنفصل في مثل هذا التركيب واجب ولا يجوز ان يؤتى بالضمير المتصل وقيل
في نظيره الهندات يتربصن بهن لم يجز لئلا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير الابواب الجائز فيها ذلك والثاني ان يكون بانفسهن تاكيدا
للضمير المرفوع المتصل وهو النون والباء زائدة في التوكيد لانه يجوز زيادتها في النفس والعين مؤكدا بهما تقول جاء زيد نفسه وبنفسه وعينه وبعينه
وعلى هذا فلا يتعلق لشيء لزيادتها لا يقال لا يجوز ان يكون تاكيدا للضمير لانه كان يجب ان يؤكد بضمير رفع منفصل لانه لا يؤكد الضمير المرفوع المتصل
بالنفس والعين الا بعد تاكيده بالضمير المرفوع المنفصل فيقال زيد جاء هو نفسه عينه لان هذا المؤكد خرج عن الاصل لما جر بالباء الزائدة اشبه
الفضلات فخرج بذلك عن حكم التوابع فلم يلتزم فيه ما التزم في غيره ويؤيد ذلك قولهم احسن بزيد واجمل به وهذا المجرور فاعل عند البصريين والفاعل
عندهم لا يحذف لكنه لما جرى مجرى الفضلة بسبب جره بالحرف خرج عن اصل باب الفاعل فلذلك جاز حذفه على ان الاخفش ذكر في المسائل انهم قالوا
قاموا انفسهم من غير تاكيد وفائدة التوكيد هنا ان يباشرن التربص هن لا ان غيرهن يباشر بهن التربص ليكون ذلك ابلغ في المراد **فان قيل** القروء
جمع كثرة ومن ثلاثة الى عشرة يميز بجموع القلة ولا يعدل عن القلة في ذلك الا عند عدم استعمال جمع قلة غالبا وهاهنا فلفظ جمع القلة موجود وهو اقراء
فما الحكمة بالاتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة ففي الجواب اربعة اوجه احدها انه لما جمع المطلقات جمع القروء لان كل مطلقة تتربص ثلاثة اقراء
فصارت كثيرة بهذا الاعتبار • الثاني انه من باب الاتساع ووضع احد الجمعين موضع الآخر • الثالث ان قروءا جمع قرء بفتح القاف فلو جاء على اقراء
لجاء على غير القياس لان افعالا لا يطرد في فعل بفتح الفاء • الرابع وهو مذهب المبرد ان التقدير ثلاثة من قروء فحذف من وجاز ثلاثة حمير وثلاثة
كلاب اي من حمير ومن كلاب وقال ابو البقاء وقيل التقدير ثلاثة اقراء من قروء وهذا هو مذهب المبرد بعينه وانما فسر معناه واوضحه **فصل**
اعلم ان المطلقة هي المرأة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب

اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فان لم تكن مدخولا بها لم تجب عليها العدة لقوله تعالى اذا
نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وان كانت مدخولا بها فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت حائلا فان امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط فعدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وان لم يمتنع الحيض في حقها فان كانت رقيقة فعدتها قرءان وان كانت حرة فعدتها ثلاثة قروء
فظهر من هذا ان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر لان العادة جرت باطلاق لفظ الكل على الغالب لانه يقال في الثوب انه اسود
اذا كان الغالب فيه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فثبت ان
شرط تخصيص العام ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانه خرج من عمومها خمسة اقسام واطلق لفظ المطلقات على قسم واحد
والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان اصل العدة شرعت
لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فهما خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما
يكون لمن يجب الاقراء في حقه واما الرقيق فتزويجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت العموم **فان قيل** يتربصن خبر والمراد منه الامر
فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر **فالجواب** من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك لا يحصل المقصود الا اذا شرعت
فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها اذا امرت
بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف فلما ذكره بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه متى انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك
او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب قال الزمخشري التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة
الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانه وجدت
الرحمة فهو يخبر عنها **فان قيل** لو قال يتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وعدوله عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية
وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن اسناد الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ **قال** الشيخ عبد القاهر
الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل هذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد
فعل قد يستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد والثاني
ان لا يكون المقصود الحصر بل ان تقدم ذكر المحدث عنه بحديث اكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع
ان اعطاء الجزيل دابه وذلك مثل قوله تعالى والذين تدعون من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى
واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر • هما يلبسان المجد احسن لبسة • شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما • و
السبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك
فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل بشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة **فان قيل** هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء وما الفائدة في ذكر
الانفس **فالجواب** ان في ذكر الانفس بعثا على التربص وتهييجا عليه لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان لا يتربصن وذلك لان انفس النساء طوامح
الى الرجال فاراد ان يقهرن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويحرضنها على التربص **فان قيل** لم لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حيض **والجواب**
انه اتبع تذكير اللفظ ولفظ القرء مذكر **والقرء** في اللغة قيل اصله الوقت المعتاد تردده ومنه قرء النجم لوقت طلوعه وافوله يقال اقرأ النجم اي طلع
وافل ومنه قيل لوقت هبوب الرياح قرؤها وقارئها قال • كرهت العقر عقر بني شليل • اذا هبت لقاريها الرياح • اي لوقتها وقيل اصله الخروج من
طهر الى حيض او عكسه وقيل هو من قولهم قريت الماء في الحوض اي جمعته ومنه قرأ القرآن وقولهم ما قرأت هذه الناقة في بطنها سلا قط اي لم تجمع فيه جنينا
ومنه قول عمرو بن كلثوم • ذراعي عيطل ادماء بكر • هجان اللون لم تقرأ جنينا • فعلى هذا اذا اريد به الحيض فلاجتماع الدم في الرحم وان اريد به الطهر
فلاجتماع الدم في البدن وهذا قول الاصمعي والفراء والكسائي قال شهابا ابدين وهو غلط لان هذا من ذوات الياء والقرء مهموز واذا ثبت ذلك فاختلف
العلماء في اطلاقه على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي ويكون من الاضداد او من الاشتراك المعنوي فيكون من المتواطئ كما اذا اخذ القدر
المشترك بالاجتماع واما الوقت واما الخروج ويجوز ان وقرء المرأة لوقت حيضها وطهرها ويقال فيهما اقرأت المرأة اي حاضت وطهرت وقال الاخفش اقرأت
اي صارت ذات حيض وقرأت بغير الف اي حاضت وقيل القرء الحيض مع الطهر وقيل ما بين الحيضتين والقائل بالاشتراك اللفظي جعلهما من الاضداد
هم جمهور اهل اللسان كابي عمرو ويونس وابي عبيدة ومن مجيء القرء والمراد به الطهر قول الاعشى • افي كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة عزا وفي الحي رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسائكا • اراد انه كان يخرج الى الغزو ولم يغش نساءه فيضيع اقراؤهن وانما يضيع بالسفر زمان الطهر
لا زمان الحيض ومن مجيئه للحيض قوله • يا رب ذي ضغن علي فارض له • قروء كقروء الحائض • اي طعنه فسال دمه كدم الحائض ويقال قرء بالضم نقله الاصمعي
وقرء بالفتح نقله ابو زيد وهما بمعنى واحد وقرأ الحسن ثلاثة قرو بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز ووجهها انه اضاف العدد لاسم
الجنس والقرو لغة في القرء وقرأ الزهري ويروى عن نافع قرو بتشديد الواو وهي كقراءة الجمهور الا انه خفف فابدل الهمزة واوا وادغم فيها الواو قبلها
فصل مذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار وهو مروي عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد في رواية
وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمة واحمد في رواية رضي الله عنهم وفائدة الخلاف
ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة
انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق
في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان
طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عنها وقت صلاة • حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
اي في وقت عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة والطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة
غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف بان معنى الآية مستقبلات لعدتهن كما تقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلا لثلاث قال ابن الخطيب
وهذا يقوي استدلال الشافعي لان قوله لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع
زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وهو المطلوب • وثانيها ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون

ما الاقراء الاطهار قال الشافعي والنساء بعد العلم بهذا مما يتبين به النساء • وثالثها ما تقدم من ان القرء عبارة عن الجمع واجتماع الدم انما هو زمان
الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن **فان قيل** بل زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم **قلنا** لم يجتمع بل هو
في زمان الحيض في الرحم بل ينفصل قطرة قطرة واما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن لم ينفصل منه شيء فكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم لان الدم من
اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى آخره فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة ورابعها ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من المكلفين حق
الحبس والمنع من التصرفات وانما تركنا العمل بهذا عند قيام الدليل عليها وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار
اقل زمانا من الاعتداد بالحيض واذا كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الآية واطرحنا الاكثر للدلائل الدالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره
حق الحبس والمنع • حجة ابي حنيفة وجوه احدها ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دعي الصلوة ايام اقرائك والمراد ايام الحيض • وثانيها ما تقدم من وروده بمعنى الحيض • وثالثها انا اذا قلنا بان الاقراء
هي الحيض امكن معه استيفاء ثلاثة اقراء بكمالها لانا نقول ان المطلقة يلزمها ان تتربص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال
انه الطهر يجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في آخر الطهر بعد ذلك قرءا فاذا كان في احد القولين يكمل الاقراء الثلاثة
وفي القول الآخر ينقص لتلك فكان القول بالكمال اولى بالظاهر لمطابقته حقيقة اللفظ بالثلاثة • اجاب الشافعي بان قال الحج اشهر معلومات والاشهر
جمع واقله ثلاثة ثم انا حملناه على شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا هاهنا يجوز ان نحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض
الثالث اجاب الجبائي عن هذا بوجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل ولا يلزمنا ان نترك الظاهر هاهنا من غير دليل والثاني ان في العدة
تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق ثم ان
الثلاثة نص في افرادها لا تحتمل التبعيض ولا كذلك قوله اشهر لانه ليس بنص في الثلاثة لان العلماء اختلفوا في اقل الجمع ولا يقاس ما فيه نص على ما لا نص
فيه بل العكس • واجيب الجبائي بوجهين الاول كما ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان من الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها
في اثناء الطهر لم يحتسب ما بقي من ذلك الطهر من العدة فتحصل الزيادة واعتذروا عنه بان الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق
في الحيض لامرناه بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة ونحن نقول
لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار وان الله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار من الطلاق وطهر الطلاق
لو لزم من كون الطهر الاول طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا لم يعقل وقوع الطلاق فيه • الوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع
وكمال الاجتماع انما يحصل في آخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من الاقراء • ورابعها
ان الله تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فاقام الاشهر
مقام الحيض دون الاطهار وايضا المأثور عنها لا نزيد لا بد لاصل الاقراء والبدل يعتبر بتمامه لان الاشهر لا بد من اتمامها فوجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا
في المبدل فوجب ان تكون الاقراء كاملة وهي الحيض واما الاطهار فيحصل فيها قرآن وبعض قرء • وخامسها قوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها
حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض • وسادسها اجمعنا على وجوب الاستبراء في الجواري بالحيض فكذا
العدة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد لان اصل العدة انما شرع لاستبراء الرحم والحيض لا بالطهر فوجب ان يكون هو المعتبر • وسابعها ان
القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض
فحينئذ يحرم تزويجها وان جعلنا القرء هو الطهر فحينئذ يجوز تزويجها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال
الا غلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة وهذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
ولا يحل لهن الجار متعلق بيحل واللام للتبليغ كهي في قلت لك   ما خلق الله في ما وجهان اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي والثاني انها نكرة
موصوفة وعلى كلا التقديرين فالعائد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما خلقه وما يجوز ان يراد بها الجنين وهو في حكم غير العاقل فلذلك
اوقع عليه ما وان يراد بها دم الحيض **قوله** في ارحامهن فيه وجهان احدهما ان يتعلق بخلق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عائد
ما المحذوف التقدير ما خلقه كائنا في ارحامهن قالوا وهي حال مقدرة قال ابو البقاء وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه وقرأ مبشر بن عبيد في ارحامهن برد هن
ضمها الكناية وقد تقدم ان الاصل وانه لغة الحجاز وان الكسر لاجل مجانسة الياء والكسر   ان كن هذا شرط وفي جوابه المذهبان المشهوران اما
محذوف تقديره من لفظ ما تقدم لتقوي الدلالة عليه اي ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يحل لهن ان يكتمن واما انه متقدم كما هو مذهب الكوفيين
وابي زيد وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف **فصل** اعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء الاقراء في حق ذوات الاقراء وكان علم ذلك
متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة على العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء اقرائها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان
وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم
حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر منه قبل قولها وكذلك ان
كانت حاملا فادعت انها سقطت فالقول قولها لانها امينة عليه **فصل** قال القرطبي ومعنى النهي عن الكتمان النهي عن الاضرار بالزوج واذهاب
حقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع واذا قالت لم احض وهي قد حاضت الزمته من النفقة ما لم يلزمه فاضرت به
او تقصد بكذبها بنفي الحيض ان لا ترتجع حتى تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه وكذلك الحامل تكتم الحمل لتقطع حقه من الارتجاع قال قتادة كانت عادتهن
في الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الآية **فصل** اختلف المفسرون في قوله ما خلق الله في ارحامهن فقيل
هو الحبل والحيض معا وذلك لان المرأة لها اغراض كثيرة في كتمانهما اما كتمان الحبل فانه يكون غرضها انقضاء عدتها بالقرء لانه قد يكون اقل زمانا من انقضاء
عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج بزوج آخر او احبت ان يلحق
ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فقد يكون غرضها اذا كانت من ذوات الاقراء ان تطول عدتها لكي يراجعها الزوج
وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي على مجموع الامرين وقال ابن عباس وقتادة
هو الحبل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق فيه وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي
هو جوهر شريف اولى من حمله على شيء قذر خسيس واجيب بان المقصود منها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف الحال

والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل وقيل هو الحيض لان هذا الكلام انما ورد عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل واجيب بان هذا كلام
مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يخلق في الرحم وقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط
بكونها مؤمنة بل هذا كقول المظلوم للظالم ان كنت مؤمنا فلا تظلمني يريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي وهذا تهديد عظيم في حق
النساء فهو كقوله في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه **قوله** وبعولتهن
الجمهور على رفع تاء بعولتهن وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لتوالي الحركات فخفف ونظيره قراءة ورسلنا لديهم بسكون اللام حكاها ابو زيد
وحكى ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وقيل اجرى ذلك مجرى عضد وعجز تشبيها للمنفصل بالمتصل وقد تقدم ذلك واحق خبر عن
بعولتهن وهو بمعنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا للنساء في ذلك حتى لو ابت هي الرجعة لم يعتد
بذلك وقال بعضهم هي على بابها لانه تعالى قال ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الآية فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوجن
بزوج آخر فان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر لادعائها انقضاء عدتها فانها اذا كانت معتدة فلها
في انقضاء العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث انهن ان يبطلوا
بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة   فيها قولان احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والخؤولة والعمومة والتاء زائدة مؤكدة لتانيث
الجمع ولا ينقاس بل انما يجوز ادخالها في جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة والبعل زوج المرأة قالوا وسمي بذلك
لانه المستعلي فما علاه من الارض فشرب بعروقه بعل ويقال البعل الرجل بعل يبعل ويشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوج في كثير
من اللغات وزوج في افصح الكلام فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل
اسم صنم كانوا يتخذونه ربا قال تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وقد كان النساء يدعون ازواجهن بالسود • الثاني ان البعولة
مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة وبعالا اذا صار بعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قال في ايام التشريق انها ايام اكل
وشرب وبعال وامرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن **قوله** بردهن متعلق باحق وقوله في ذلك
فيه وجهان احدهما انه متعلق ايضا باحق ويكون المشار اليه بذلك على هذا وقت العدة اي يستحق رجعتها ما دامت في العدة وليس المعنى انه احق ان يردها
في العدة وانما يردها في النكاح اولى والثاني ان يتعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على هذا النكاح قاله ابو البقاء والضمير في بعولتهن عائد على بعض
المطلقات وهن الرجعيات خاصة وقال ابو حيان والاولى عندي ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم اي وبعولة رجعياتهن ومعنى الرد هنا الرجوع
قال تعالى ولئن رددت الى ربي وقال في موضع آخر ولئن رجعت **فان قيل** ما معنى الرد في الرجعية وهي زوجة ما دامت في العدة **فالجواب** ان الرد
والرجعة يتضمن ابطال التربص والجري في العدة فانها ما دامت في العدة كانها جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فسميت الرجعة ردا لاسيما ومذهب
الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرد على مذهبه فيه معنيان احدهما ردها من التربص الى خلافه والثاني ردها من الحرمة الى الحل **قوله**
ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بالمراجعة ان ارادوا الاصلاح ولم يريدوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في ذلك ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امرأته
فاذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم تركها مدة ثم طلقها فاذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم بعد مدة طلقها يقصد بذلك تطويل عدتها فنهوا عن ذلك وجعل
ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة **فان قيل** الشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تصح الرجعة **فالجواب**
ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على هذه الارادة فان
راجعها لقصد المضارة استحق الاثم   نقل القرطبي عن مالك قال اذا وطئ المعتدة الرجعية في عدتها وهو يريد الرجعة وجهل ان يشهد
فهي رجعة وينبغي للمرأة ان تمنعه الوطء حتى يشهد لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فان وطئ في العدة لا ينوي به الرجعة فقال
مالك يراجع في العدة ولا يطأ حتى يستبرئها من مائه الفاسد وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطاء والثوري اذا
جامعها فقد راجعها **فصل** فان قبل او باشر ينوي بذلك الرجعة كان آثما وليس بمراجع وقال ابو حنيفة واصحابه اذا وطئها او لمسها بشهوة
او نظر الى فرجها بشهوة فهي رجعة وينبغي ان يشهد وهو قول الثوري **فصل** قال احمد تتطيب المطلقة الرجعية لزوجها وتتشرف له وله وطؤها والخلوة
والسفر بها وقال مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها وقال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك
ولهن مثل الذي عليهن لهن خبر مقدم فهو متعلق بمحذوف وعلى مذهب الاخفش مرتفع بالفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك انه
قد حذف من اوله شيء اثبت في آخر نظيره وحذف من آخره شيء اثبت نظيره في الاول واصل التركيب ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذف
على ازواجهن لاثبات نظيره وهو عليهن وحذف لازواجهن لاثبات نظيره وهو لهن **قوله** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بما تعلق به
لهن من الاستقرار اي استقر لهن بالمعروف والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمثل لان مثل لا يتعرف بالاضافة فعلى الاول هو في محل نصب وعلى
الثاني هو في محل رفع **قوله** وللرجال عليهن درجة فيه وجهان اظهرهما ان للرجال خبر مقدم ودرجة مبتدأ مؤخر وعليهن فيه وجهان على هذا التقدير
اما التعلق بما تعلق به للرجال واما التعلق بمحذوف على انه حال من درجة مقدما عليها لانه كان صفة في الاصل فلما قدم انتصب حالا والثاني ان يكون عليهن
هو الخبر وللرجال حال من درجة لانه يجوز ان يكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي لان عليهن حينئذ
هو العامل فيها لوقوعه خبرا على ان بعضهم قال متى كان الحال نفسه ظرفا او جارا ومجرورا قوي تقديمها على عاملها وهنا من ذلك هذا معنى قول ابي البقاء
ورده ابو حيان بان هذه الحال قد تقدمت على جزئي الجملة فهي نظير قائما في الدار زيد قال وهذا ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم وجعل محل الخلاف فيما اذا
لم يتقدم الحال العامل فيها المبني على جزئي الجملة بل يتوسط نحو زيد قائما في الدار قال وابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها **والرجل** ماخوذ من الرجلة اي
القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى فكرة
وروية وترجل النهار قوي ضياؤه **والدرجة** هي المنزلة اصلها من درجت الشيء ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم
قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الجنة
ومنه الدرجة التي يرتقى فيها والدرج ما يرتقى عليها والدرك ما يهبط فيها **فصل** لما بين ان المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال
الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامرأتي كما تحب ان تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن

بالمعروف وقال بعضهم يجب ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها الانقياد والطاعة له وقيل لهن على الزوج ارادة الاصلاح عند المراجعة وعليهن ترك الكتمان فيما
خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لصدر الآية واما درجة الرجل على المرأة فتحتمل وجهين الاول ان الرجل زيد في الفضيلة من النساء لامور في كمال العقل وفي
الدية وفي المواريث وفي الغنيمة وفي صلاحية الامامة والقضاء والشهادة وللزوج ان يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك مع الزوج والزوج قادر على طلاقها
وعلى رجعتها شاءت او ابت وليس لها ذلك الوجه الثاني ان الزوج اختص بانواع من الرحمة وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواقع
الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من
اموالهم قال عليه السلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المرأة بالسجود لزوجها واذا كان كذلك فالمرأة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه
السلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان وفي خبر آخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة ثم قال والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه
الطلاق مرتان الى قوله فاولئك هم الظالمون قوله الطلاق مرتان مبتدأ وخبر والطلاق يجوز ان يكون مصدر طلقت المرأة طلاقا
وان يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم ولابد من حذف مضاف قبل المبتدأ ليكون المبتدأ عين الخبر والتقدير عدد الطلاق المشروع فيه
الرجعة مرتان والتثنية في مرتان حقيقية يراد بها شفع الواحد وقال الزمخشري انها من باب التثنية التي يراد بها التكرير وجعلها مثل لبيك وسعديك
وهذا رأي قد رده عليه ابو حيان بان ذلك مناقض في الظاهر لما قاله اولا وبانه مخالف الحكم في نفس الامر اما المناقضة فانه قال الطلاق مرتان اي الطلاق
الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الارسال دفعة واحدة فقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية واما المخالفة فلانه لا يراد ان الطلاق
المشروع يقع ثلاث مرات فاكثر بل مرتين فقط ويدل عليه قوله بعد ذلك فامساك اي بالرجعة من الطلقة الثانية او تسريح اي بالطلقة الثالثة
ولذلك جاء بعده فان طلقها اشعر قال ابو حيان والزمخشري انما قال ذلك لمعنى ذكره في الكشاف وهو صحيح فينظر ثم ان الالف واللام قيل هي للعهد المدلول
عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وقيل هي للاستغراق وهذا على قولنا ان هذه الجملة منقطعة مما قبلها ولا تعلق لها بها **قوله** فامساك
في الفاء وجهان احدهما انها للتعقيب اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيئين والثاني ان يكون جواب شرط مقدر
تقديره فان اوقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك وفي ارتفاع امساك ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ وخبره محذوف فبعضهم يقدره متقدما تقديره فعليكم
امساك وقدره ابن عطية متأخرا تقديره فامساك امثل واحسن والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب امساك والثالث ان يكون فاعل فعل
محذوف اي فليكن امساك بمعروف   بمعروف وباحسان في هذه الباء قولان احدهما انها متعلقة بنفس المصدر الذي يليه ويكون معناها
الالصاق والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لما قبلها فتكون في محل رفع اي فامساك كائن بمعروف وتسريح كائن باحسان قال ويجوز في العربية
نصب فامساك وتسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا باحسان الا انه لم يقرأ به احد **والتسريح** الارسال والاطلاق
ومنه قيل للماشية سرح وناقة سرح اي سهلة السير لاسترسالها فيه وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض والامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة
اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه لشيء مساك فيه مسكة من خير او قوة قال القرطبي وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ
التي ورد القرآن بها وهي الطلاق والسراح والفراق وهو قول الشافعي **فصل** روى عروة بن الزبير قال كان الناس في الابتداء يطلقون من غير
حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امرأته فاذا قاربت انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها بقصد مضارتها فنزلت هذه الآية الطلاق
مرتان وروي ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت
امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق
مرتان يعني الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد نكاح زوج آخر **فصل** اختلف المفسرون في هذه الآية فقال
بعضهم هذا حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين
الثلاث حرام قال ابو زيد الدبوسي هذا قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري
وابي الدرداء وحذيفة وقال آخرون ليس هذا ابتداء كلام وانما هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من جوز
الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القول الاول ان الالف واللام في الطلاق اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق
مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الايقاع **فان قيل** هذه الآية وردت لبيان الطلاق
المسنون **فالجواب** ليس في الآية بيان صفة السنة بل مفسرة لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه الامر اي طلقوا مرتين يعني
دفعتين وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما تقدم من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق
الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه واختلف القائلون بهذا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها اثنين او ثلاثا
لا يقع الا واحدة قال ابن الخطيب وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود
وهو غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهي لا يدل على الفساد
حجة القول الثاني وهو ان الآية متعلقة بما قبلها لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يبين ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة
فكان كالمجمل المفتقر الى المبين او العام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان واما
بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق فهذا التفسير مطابق لنظم الآية فيكون اولى لوجوه الاول ان قوله وبعولتهن
احق بردهن ان كان عاما في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده تثبت الرجعة فافتقر الى البيان فاذا
جعلنا الآية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان
عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتأخر الثاني انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضي ذكر الطلقة الثانية
وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق
مرتان ولان لفظ التسريح باحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو غير جائز
الثالث ما روينا في سبب النزول من شكوى المرأة الى عائشة كثرة تطليقها ومراجعتها قصدا للمضارة وقد اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون خارجا
عن عموم الآية فكان تنزيل الآية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنها   اعلم ان معنى الآية ان الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة
هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد ذلك اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح واما التسريح باحسان وفيه وجهان

احدهما

احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح
باحسان الثاني ان التسريح بالاحسان ان يترك مراجعتها حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي قال ابن الخطيب وهو اقرب لوجوه احدها
ان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة
رابعة وهو لا يجوز وثانيها انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد
بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت
الآية مشتملة على بيان كل الاقسام واذا جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وهو غير جائز وثالثها
ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا
والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد التطليقة الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة لولا ترتيب الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه **فصل**
والحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة
مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذ ظهرت المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد
المفارقة مرتين وعند ذلك تحصل التجربة فان كان الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح التسريح سرحها باحسان **فصل**
واختلف العلماء فيما اذا كان احد الزوجين رقيقا فذهب اكثرهم الى انه يعتبر عدد الطلاق بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات والعبد لا يملك
على زوجته الحرة الا طلقتين قال عبد الله بن مسعود الطلاق بالرجال والعدة بالنساء يعني يعتبر في الطلاق حال الرجل وفي قدر العدة حال المرأة وهو قول
عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وبه قال عطاء وسعيد بن المسيب واليه ذهب مالك والشافعي واحمد واسحق وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمرأة في عدد الطلاق
فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ولا يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفيان الثوري واصحاب الرأي
طلقها ثلاثا بكلمة واحدة لزمه الطلاق بالاجماع ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال علي بن ابي طالب وابن مسعود يلزمه طلقة واحدة وقال ابن عباس
قال وقوله ثلاثا لا معنى له لانه لم يطلق ثلاث مرات وانما اوقع الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرأت سورة كذا ثلاث مرات فان كان قرأها ثلاث مرات
كان صادقا وان كان قرأها مرة واحدة كان كاذبا وكذا لو قال احلف بالله ثلاثا يردد الحلف كانت ثلاثة ايمان ولو قال احلف بالله ثلاثا لم يكن حلف الا
يمينا واحدة والطلاق مثله وهذا قول الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف قاله القرطبي **قوله** ان تأخذوا ان وما في حيزها في محل رفع على انه فاعل
يحل اي لا يحل لكم اخذ شيء مما آتيتموهن ومما فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة والعائد محذوف تقديره من الذي آتيتموهن اياه وقد تقدم الكلام
والجواب في حذف العائد المنصوب المنفصل عند قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذا مثله فليلتفت اليه وآتى يتعدى لاثنين اولهما هن والثاني هو العائد
المحذوف وشيئا مفعول به ناصبه تأخذوا ويجوز ان يكون مصدرا اي شيئا من الاخذ والوجهان منقولان في قوله لا تظلم نفس شيئا **قوله** الا ان يخافا هذا
استثناء مفرغ وفي ان يخافا وجهان احدهما انه في محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف والتقدير ولا يحل لكم ان تأخذوا
بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله وحذف حرف العلة لاستكمال شروط النصب لا سيما مع ان ولا يجيء هنا خلاف الخليل وسيبويه
اهي في موضع نصب او جر بعد حذف اللام بل هي في محل نصب فقط لان هذا المصدر لو صرح به لنصب وهذا قد نص عليه النحويون اعني كون ان وما بعدها
في محل نصب بلا خلاف اذا وقعت موقع المفعول له والثاني انها في محل نصب على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا تقديره ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال
الا في حال خوف ان لا يقيما حدود الله قال ابو البقاء التقدير الا خائفين وفيه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا على كل حال او في كل حال الا في حال الخوف
والوجه الاول احسن وذلك ان ان وما في خبرها مؤولة بمصدر وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال والمصدر لا يطرد وقوعه حالا
فكيف بما هو في تأويله وايضا فقد نص سيبويه على ان ان المصدرية لا تقع موقع الحال والالف في قوله يخافا ويقيما عائد على صنفي الزوجين وهذا الكلام
فيه التفات اذ لو جرى على نسق الكلام لقيل الا ان تخافوا ان لا تقيموا بتاء الخطاب للجماعة وقد قرأها كذلك عبد الله وروي عنه ايضا بياء الغيبة وهو التفات
ايضا والقراءة في يخافا بفتح الياء واضحة وقرأها حمزة وابو جعفر ويعقوب بضمها على البناء للمفعول وقد استشكلها جماعة وطعن فيها آخرون لعدم
معرفتهم بلسان العرب وقد ذكروا فيها توجيهات كثيرة احسنها ان يكون ان يقيما بدلا من الضمير في يخافا لانه يحل محله تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما
حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو
الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل رفع بدلا كما تقدم تقريره وقد خرجه ابن عطية على ان خاف يتعدى الى
مفعولين كاستغفر يعني الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وجعل الالف هي المفعول الاول قامت مقام الفاعل وان وما في حيزها هي الثاني وجعل ان في محل
جر عند سيبويه والكسائي وقد رد عليه ابو حيان هذا التخريج بان خاف لا يتعدى لاثنين ولم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى لاثنين ولان المنصوب
الثاني بعده في قولك خفت زيدا ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثاني في استغفرت الله ذنبا وبانه نسب كون ان في محل جر عند سيبويه ليس بصحيح
بل مذهبه انها في محل نصب وتبعه الفراء ومذهب الخليل انها في محل جر وتبعه الكسائي وهذا قد تقدم مرارا وقال غيره كقوله الا انه قدر حرف الجر على التقدير
الا ان يخاف الولاة الزوجين على ان لا يقيما مبني للمفعول فقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وحذف حرف الجر من ان فجاء فيه الخلاف المتقدم بين سيبويه
والخليل وهذا الذي قاله ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم ينظره باستغفر وقد استشكل هذه القراءة قوم وطعن عليها آخرون لا علم لهم بذلك فقال
النحاس لا اعلم في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فلان ابن مسعود قرأ الا ان تخافوا ان لا تقيموا فهذا
اذا رد في العربية لما لم يسم فاعله كان ينبغي ان يقال الا ان يخاف واما اللفظ فان كان على لفظ يخافا وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب ان
يقال الا ان تخافوا واما المعنى فاستبعد ان يقال ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخاف غيركم ولم يقل تعالى فلا جناح عليكم ان تأخذوا
له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان والفرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد رد الناس على النحاس اما ما ذكره من حيث الاعراب فلان حمزة ما قرأ به
عبد الله واما من حيث اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم وقيل مراد النحاس انه كان ينبغي على قراءة حمزة ان يقرأ فان خافا وانما هو في القرآن من الالتفات
المستحسن في العربية واما من حيث المعنى فلان الولاة والحكام هم الاصل في رفع التظالم بين الناس وهم الآمرون بالاخذ والايتاء ووجه الفراء قراءة حمزة
بانه اعتبر قراءة عبد الله الا ان تخافوا وخطأه الفارسي وقال لم يصب لان الخوف في قراءة عبد الله واقع على ان وفي قراءة حمزة واقع على الرجل والمرأة وهذا الذي خطأ
به الفراء ليس بشيء لان معنى قراءة عبد الله الا ان تخافوهما اي الاولياء الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع على ان وكذلك هي في قراءة حمزة الخوف واقع عليها ايضا

بأحد الطريقين المتقدمين اما على كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم تقريره واما على حذف حرف الجر وهو على هنا فيه ثلاثة اوجه انه على بابه من
الحذر والخشية فتكون ان في قراءة غير حمزة في محل جر او نصب على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذ الاصل من ان لا يقيما او في محل نصب فقط على تعديه الفعل
اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذرا عدم اقامة حدود الله الثاني انه بمعنى العلم وهو قول ابي عبيدة وانشد • فقلت لهم خافوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي
المسرد • ومنه ايضا • ولا تدفنني بالفلاة فانني • اخاف اذا مامت ان لا اذوقها • ولذلك رفع الفعل بعد ان وهذا لا يصح في الآية لظهور النصب واما البيت
فالمشهور في روايته فقلت لهم ظنوا بالفي والثالث الظن قاله الفراء ويؤيده قراءة ابي الا ان يظنا وانشد • اتاني كلام من نصيب بقوله • وما خفت يا سلام انك
عائبي • وعلى هذين الوجهين فتكون ان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول
هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه الظن الى احد الجائزين ولذلك قال الراغب الخوف يقال لما فيه رجاء ما ولذلك لا يقال خفت ان لا اقدر
على طلوع السماء او نسف الجبال واصل يقيما يقوما فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها ثم قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة وقد تقدم تقريره في قوله الصراط
المستقيم وزعم بعضهم ان قوله ولا يحل لكم معترض بين قوله الطلاق مرتان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد وفيه بعد قوله فلا جناح عليهما
لا واسمها وخبرها وقوله فيما افتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه الخبر وهو عليهما ولا جائز ان يكون عليهما متعلقا بجناح وفيما افتدت خبر لانه حينئذ
يكون مطولا والمطول يعرب وهنا كما ترى مبني والضمير في عليهما عائد على الزوجين اي لا جناح على الزوج فيما اخذ ولا على المرأة فيما اعطت وقال الفراء
انما يعود على الزوج فقط وانما اعاده مثنى والمراد واحد كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان نسيا حوتهما وقوله • فان تزجراني يا ابن عفان انزجر •
وان تدعاني احم عرضا ممنعا • وانما يخرج من الملح وانما نسي يوشع وحده والمنادي واحد في قوله يا ابن عفان وما بمعنى الذي او نكرة موصوفة ولا جائز ان
تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها الا على رأي من يجعل المصدرية اسما كالاخفش وابن السراج وقد بينهما **فصل** اعلم انه تعالى لما امر بان يكون
التسريح باحسان بين هنا ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا مما اعطاها وذلك لانه استمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ
منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان لا يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله الا ان يخافا
الا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة وقال ايضا وان آتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف
تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض **فان قيل** قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا هنا الخطاب ان كان للازواج فكيف يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود
الله وان كان للائمة والحكام فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا **قلنا** الامران جائزان فيجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة
والحكام وليس ذلك بغريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم
الآخذون والمؤتون ويدل له قراءة حمزة المتقدمة يخافا مبنيا للمفعول اي يعلم ذلك منهما يعني يعلم القاضي والولي ذلك من الزوجين ويطابقه قوله فان خفتم
فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا واعلم ان الله تعالى لما منع الرجل ان ياخذ من امرأته شيئا عند الطلاق استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع واختلفوا
في هذا الاستثناء هل هو متصل او منقطع وفائدة الخلاف تظهر في مسألة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين جوزوا الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري
والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف الا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد واحتجوا بهذه الآية فانها صريحة
في تحريم الاخذ من الزوجة عند طلاقها ثم استثنى هذه الصورة واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وغيرها لقوله تعالى فان طبن لكم عن
شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا بازاء ما بذلت كان الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى ويكون
الاستثناء منقطعا كقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن ان كان خطأ فدية مسلمة **فصل** ظاهر الآية يدل على اشتراط حصول الخوف
للرجل والمرأة فنقول الاقسام الممكنة فيه اربعة اما ان يكون الخوف من قبل المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف
من قبلهما معا فان حصل الخوف من قبل المرأة بان تكون المرأة ناشزة مبغضة للرجل فها هنا يحل للزوج اخذ المال منها ويدل عليه ما روي في سبب نزول الآية
ان جميلة بنت عبد الله بن ابي اوفى تزوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وهو يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت
فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرايته يجيء في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام
فقال ثابت يا رسول الله فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها
ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المرأة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري **فان قيل** قد شرط
في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط **والجواب** ان هذا الخوف وان كان اوله من جهة المرأة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل
من جهة الزوج فانها اذا كانت ناشزة مبغضة للرجل فالزوج اذا لم تطعه فقد يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فيحصل الخوف لهما جميعا اما من جهتها
فخوفها على نفسها من عصيان الله واما من جهته فقد يزيد على قدر الواجب فاما ان حصل الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفداء
فهذا المال حرام للآيات المتقدمة • واما القسم الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احدهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع والمال الماخوذ حلال
وقال قوم انه حرام • واما ان كان الخوف حاصلا منهما فالمال حرام ايضا لان الآيات المتقدمة تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان النشوز حاصلا من قبل الزوج
وليس فيه تقييد بان يكون من جانب المرأة سبب ام لا ولان الله تعالى فرد لهذا القسم آية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا التقسيم انما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز
فصل اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ فوق ما اعطاها لقوله عليه السلام
لامرأة ثابت حين قالت له نعم وازيد قال الا حديقته فقط وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له
واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي   قال قوم الخلع تطليقة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي
وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان واحد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس وطاوس
وعكرمة انه فسخ للعقد وهو احدى الروايتين عن احمد والقول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحاق وابو ثور حجة القول الاول انه لو كان فسخا لما صحت الزيادة
على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولانه لو كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه فلما لم يكن
كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق • حجة القول الثاني قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم السنن عن ابن عباس وايضا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امرأته ولم تستكشف هل هي حائض او في طهر جامعها فيه مع ان الطلاق في هاتين الحالتين

حرام منهي عنه فيجب ان يستكشف عنه فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق وايضا روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن
ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت جعل النبي عليه السلام عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم تقتصر لها على قرء واحد   تلك حدود الله مبتدأ وخبر والمشار اليه جميع
الآيات من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وقوله فلا تعتدوها اصله تعتديوها فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وبعدها واو الضمير
ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح ووزن الكلمة تفتعوها **فصل** قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الاعتداء في
القرآن بازاء ثلاثة معان الاول الاعتداء المأمورات والبينات قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها الثاني الاعتداء القتل قال تعالى فمن اعتدى
بعد ذلك فله عذاب اليم اي من قتل بعد قبول الدية • الثالث الاعتداء الجزاء قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اي جازوه **فصل**
قال القرطبي لو اختلعت منه برضاع ابنها منه حولين جاز وفي الخلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدة معلومة قولان احدهما يجوز قاله سحنون
والثاني لا يجوز رواه ابن القاسم عن مالك ولو اشترط على امرأته في الخلع نفقة حملها وهي لا شيء لها فعليه النفقة اذا لم يكن لها مال تنفق فان ايسرت
بعد ذلك رجع عليها قال مالك ومن الحق ان يكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على امه نفقته اذا لم يكن لها ما تنفق عليه   ومن يتعد
من شرطية في محل رفع بالابتداء وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله فاولئك جوابها ولا جائز ان تكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لظهور عمل الجزم فيما بعدها
وهم في قوله فاولئك هم يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون فصلا والثاني ان تكون بدلا والظالمون على هذين خبر اولئك والاخبار بمفرد والثالث ان
يكون مبتدأ ثانيا والظالمون خبره والجملة خبر اولئك فالاخبار على هذا بجملة ولا يخفى ما في هذه الجملة من التاكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة وتعقيبه
دون بسط الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي المبالغون في الظلم وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله فاولئك
هم الظالمون **فصل** وحدود الله اوامره ونواهيه وهو ما منع الشرع من المجاوزة عنه وفي المراد من الظلم هنا ثلاثة اوجه احدها اللعن لقوله
تعالى الا لعنة الله على الظالمين وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فيكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها ان اطلاق الظلم هنا تنبيه على ان الانسان
ظلم نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم المرأة بتقدير ان لا تتم عدة الرجل او كتمت شيئا مما خلق في رحمها او ترك الرجل الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان
او اخذ شيئا مما آتاها بغير سبب من نشوز فكل هذه المواضع يكون ظلما للغير **قوله** فان طلقها فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثالث فلما
قطع بعد عن الاضافة بني على الضم لما تقدم تقريره **قوله ومن بعد حتى** ثلاثتها متعلقة بيحل ومعنى من ابتداء الغاية واللام للتبليغ وحتى
للتعليل كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين والظاهر انها للغاية لان المعنى على ذلك اي يمتد عدم التحليل له الى ان تنكح زوجا غيره فاذا طلقها وانقضت
عدتها منه حلت للاول المطلق ثلاثا ويدل على هذا الحذف فحوى الكلام **وغيره** صفة لزوجا وان كان نكرة لان غيرا وشبهها لا تتعرف بالاضافة
لكونها في قوة اسم الفاعل **زوجا** هل هو للتقييد او للتوطئة وينبني على ذلك فائدة وهي انه ان كان للتقييد فلو كانت المرأة امة وطلقها زوجها
ثلاثا ووطئها سيدها لم تحل للاول لانه ليس بزوج وان كان للتوطئة حلت لان ذكر الزوج كالملغى كانه قيل حتى تنكح غيره فانما اتى بلفظ زوج لانه
الغالب **فان قيل** ما الحكمة في اسناد النكاح الى المرأة دون الرجل فقال حتى تنكح زوجا **فالجواب** فيه فائدتان احداهما ليفيد ان المقصود من هذا
النكاح الوطء لا مجرد العقد لان المرأة لا تعقد عقد النكاح بخلاف الرجل فانه يطلق منه على العقد الثانية لانه افصح لكونه اوجز **فان قيل** فقد اسند
النكاح الى المرأة في قوله عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وانما اراد العقد **فالجواب** ان هذا يدل لنا لانه جعل اسناد
النكاح الى المرأة والمراد به العقد يكون باطلا وكلامنا في اسناد النكاح الصحيح قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال تناكحت الشجر اذا انضم بعضها
الى بعض   الذين قالوا بان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير للتسريح بالاحسان واعلم ان الزوج مع
المرأة بعد الطلقة الثانية ثلاثة احوال اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او
تسريح باحسان والثالث انه اذا راجعها وطلقها ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فهذه الاقسام الثلاثة يجب تنزيل الالفاظ الثلاثة عليها
ليطابق كل لفظ معناه فاما ان جعلنا التسريح بالاحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كما قدمنا فالفظان الى معنى واحد على سبيل التكرار وعدمنا
القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى ووقوع الخلع بين هاتين الآيتين كالاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره **فان قيل** اذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع الخلع فيما بين هاتين الآيتين **فالجواب** ان
الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعدها فلا يصح شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بذكر الخلع ثم ذكر بعد
الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة   مذهب الجمهور ان المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الا بشروط وهي ان تعتد منه وتتزوج
بغيره ويطأها ثم يطلقها وتعتد من الآخر وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ثبوت اشتراط الوطء هل ثبت بالكتاب
او بالسنة قال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب قال ابن جني سألت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح امرأة
او زوجته ارادوا المجامعة وعلى هذا فالزوجية مقدمة على النكاح الذي هو الوطء واذا كان كذلك فقوله تنكح زوجا غيره اي تتزوج بزوج وينكحها اي يجامعها
وروي في سبب النزول ان الآية نزلت في عائشة وقيل عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي فطلقها
ثلاثا قالت عائشة فجاءت امرأة رفاعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن
الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة
لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع فروي انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي
قد مسني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت
يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الآخر قد مسني فقال لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر وقالت له مثل ذلك فقال لئن رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود من توقيف الحل
على اشتراط الوطء هو زجر الزوج عن الطلاق فان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل آخر وهذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الوطء
فاما مجرد العقد فليس فيه نفرة فلا يصلح جعله زاجرا **فصل** قال بعض العلماء اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها
ثم عادت الى الاول بنكاح جديد عادت على ما بقي من طلاقها وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث **فصل**
قال القرطبي استدل بعض الحنفية بهذه الآية على ان المختلعة يلحقها الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد المفاداة لان الفاء حرف تعقيب

فبعد ان ترجع الى قوله الطلاق مرتان لان الاقرب عوده الى ما يليه كالاستثناء **فصل** لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له قال
القرطبي ومدار التحليل على الزوج سواء شرط التحليل او نواه ومتى كان ذلك فسد نكاحه **فصل** قال القرطبي وطي السيد لامته التي طلقها
زوجها لا يحلها اذ ليس بزوج وكذلك النكاح الفاسد **فصل** قال القرطبي وسئل سعيد بن المسيب وسليمن بن يسار عن رجل زوج عبدا له جارية له فطلقها
العبد البتة ثم وهبها سيده له هل تحل له بملك اليمين فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل** سئل ابن شهاب عن رجل كانت تحته امة مملوكة فاشتراها وقد كان طلقها
قبل ذلك تطليقتين فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل** اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا فتزوجت بعده ذميا ودخل بها حلت للاول لان الذمي
زوج   فان طلقها الضمير المرفوع عائد على زوجا اي فان طلقها ذلك الزوج الثاني واتى بلفظ ان الشرطية دون اذا تنبيها على ان طلاقه
يجب ان يكون باختياره من غير ان يشترط عليه لان اذا للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه او المتحقق وقوعه المبهم زمانه ووقوعه حتى قوله تعالى افان
مت فهم الخالدون **قوله** فلا جناح عليهما الضمير في عليهما يجوز ان يعود على المراة والزوج الاول المطلق ثلاثا اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها
منه فلا جناح على الزوج المطلق ثلاثا ولا عليها ان يتراجعا وهذا يؤيد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين ثم تزوجت غيره واصابها
ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى العود بعد الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة والطلقتين اولى وبهذا الاسم
واذا اثبت له هذا الاسم كان رجعة والرجعية تعود على ما بقي من طلاقها ويجوز ان يعود الضمير في عليهما على المطلقها وعلى الزوج الثاني اي فلا جناح على المراة
ولا على الزوج الثاني ان يتراجعا ما دامت عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي فانقضت عدتها وتكون الاية قد افادت
حكمين احدهما انها لا تحل للاول الا بعد ان تتزوج بغيره والثاني انها يجوز ان يراجعها الثاني ما دامت عدتها منه باقية ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم
انها اذا نكحت غير الاول احلت للاول فقط ولم يكن للثاني عليها رجعة وهو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل حصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان
معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب
طلاق الزوج الثاني الا انه يجاب بان هذا مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء **قوله** ان يتراجعا اي في ان ففي محلها
القولان المشهوران قال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض وقال الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار في **وعليهما** خبر لا وفي ان متعلق بالاستقرار
وقد تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والجار الخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينئذ يكون مطولا   ان ظنا شرط جوابه محذوف
عند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ومتقدم عند الكوفيين وابي زيد والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو مقو ان الخوف المتقدم بمعنى الظن
وزعم ابو عبيدة وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين احدهما من جهة اللفظ وهو ان ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك
للمشددة والمخففة منها لا تقول علمت ان يقوم زيد انما تقول علمت انه يقوم زيد والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن ما في الغد وانما يظنه ظنا
قال ابو حيان اما ما ذكره من انه لا يقال علمت ان يقوم زيد فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان تقوم زيد فظاهر هذا
الرد على الفارسي قال بعضهم الجمع بينهما ان علم قد يراد بها الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله • واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير
العباده • فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم انه قد يكون علم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تعمل في
ان الناصبة قول جرير • نرضي عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه احد • ثم قال ابو حيان وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تعمل
في ان الناصبة فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشياء كثيرة واقعة
في الغد ويجزم بها قال الشهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا كيف يقال في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله
في ان الناصبة وقوله لان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وقوله ان يقيما ان وما بعده سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف
على حسب المذهبين المتقدمين **فصل** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن
لم يحصل جواز المراجعة وليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة
بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله قال طاووس ان ظن كل واحد منهما انه يحسن
عشرة صاحبه وقيل حدود الله فرائضه اي اذا علما انه يكون بينهما الصلاح بالنكاح الثاني فمتى علم الزوج انه يعجز عن نفقة زوجته وصداقها او شيء من
حقوقها الواجبة عليه فلا يحل ان يتزوجها حتى يبين لها وكذلك لو كانت تعلم انها تمنعه من الاستمتاع فان عليها ان تبين وكذلك لا يجوز له ان
يغرها بنسب يدعيه ولا مال له ولا صناعة يذكرها وهو كاذب وكذلك لو كانت بها علة تمنع من الاستمتاع من جنون او جذام او برص او داء الفرج لم
يجز لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها كما يجب على بائع السلعة ولان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج امراة فوجد بكشحها برصا فردها وقال دلستم علي
فصل ونقل القرطبي عن ابن خويز منداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها خدمة لان العقد انما تناول
الاستمتاع لا الخدمة قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة المحل فعليها التدبير للمنزل وان كانت
متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحو ذلك وان كانت دون ذلك فعليها ان تقم البيت وتطبخ وتغسل وان كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في بلدهن
كلفت ما يكلف نساؤهم قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى عرف المسلمين بذلك **قوله** وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون تلك اشارة
الى ما بين من التكاليف ويبينها في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل رفع خبرا بعد خبر عند من يرى ذلك والثاني انها في محل نصب على الحال وصاحبها
حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة وقرئ نبينها بالنون وروي عن عاصم على الالتفات من الغيبة الى التكلم للتعظيم **فان قيل** تلك اشارة الى ما بينه
من التكاليف فقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض **فالجواب** ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات
كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه
عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل تلك حدود يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسل
ليعملوا بامره وينتهوا عن نواهيه **ولقوم** متعلق بيبينها ويعلمون في محل خفض صفة لقوم وخص العلماء بالذكر لانهم هم المنتفعون بالبيان
دون غيرهم وقيل عنى بهم العرب لعلمهم باللسان وقيل اراد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما
بما يكلف   واذا طلقتم شرط جوابه فامسكوهن وقوله فبلغن عطف على فعل الشرط **والبلوغ** الوصول الى الشيء بلغه يبلغه بلوغا
قال امرؤ القيس • ومجر كغثاء الاتي بالغه • ديار العدو ذي زهاء واركان • ومنه البلغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به **قوله** بمعروف
في محل نصب على الحال وصاحبها اما الفاعل اي صاحبين للمعروف واما المفعول اي مصاحبات للمعروف **قوله** ضرارا فيه وجهان اظهرهما

انه مفعول من اجله اي لاجل الضرار والثاني انه مصدر في موضع الحال اي حال كونكم مضارين لهن   لتعتدوا هذه لام العلة اي لا تضاروهن
على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله تعالى وتكونون متعدين لقصدكم تلك المعصية واجاز ابو البقاء ان تكون لام العاقبة
اي الصيرورة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي متعلقها وجهان احدهما انه لا تمسكوهن والثاني انه المصدر ان قلنا انه
حال وان قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط وتكون علة العلة كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع فالتاديب علة للضرب والانتفاع علة التاديب
ولا يجوز ان يتعلق والحالة هذه بلا تمسكوهن وتعتدوا منصوب باضمار ان وهي وما بعدها في محل جر بهذه اللام كما تقدم تقريره واصل تعتدوا تعتديوا
فاعل كنظائره   ومن يفعل ذلك ادغم ابو الحارث عن الكسائي اللام في الذال اذا كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في سبعة مواضع في
القرآن ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه في موضعين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات
الله ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وجاز لتقارب مخرجيهما واشتراكهما في الانفتاح والاستفال والجهر ونحو
من غير المجزوم نحو يفعل ذلك وقد طعن قوم على هذه الرواية وقالوا الاصح عن الكسائي لانها تخالف اصوله وهذا غير صواب **فصل** هذه
الاية نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امراته حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها بقصد مضارتها **فان قيل**
ذكر هذه الاية بعد قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان تكرير لكلام واحد في موضع واحد من غير زيادة فائدة وهو لا يجوز
فالجواب اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسؤال ساقط عنهم لانهم حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات
غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فتلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه في بيان كيفية المراجعة واما على قول اصحاب الشافعي الذين
حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فلهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان
يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وها هنا كذلك
لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها
بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال
العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة
اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة حسن اعادة حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم اشتمالا على المضارة واولى بان يجتنب
المكلف عنها   قال القرطبي الامساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حق على زوجها ولذلك قال جماعة من العلماء من الامساك
بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد ما ينفق على الزوجة ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر اللاحق بها
لان في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها ضررا والجوع لا يصبر احد عليه وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيدة وابو ثور وعبد
الرحمن بن مهدي وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقالت طائفة
لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم لقوله تعالى فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحجة الاولين الاية وقوله
عليه السلام تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني رواه مسلم في صحيحه **فصل** قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف
العلماء في كيفيتها فقال الشافعي لما لم يكن النكاح والطلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري واحمد تصح بالوطي حجة
الشافعي ان ابن عمر طلق زوجته وهي حائض فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها فامره عليه السلام بالمراجعة في تلك
الحال والوطي في زمن الحيض لا يجوز وقد يجاب عن هذا بانا لم نحصر الرجعة في الوطي بل قد يكون في صورة بالوطي وفي صورة بالقول • وحجة ابي حنيفة
قوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل بين الامساك والوطي امساك فوجب ان يكون كافيا **فان قيل** انه تعالى اثبت حق المراجعة عند بلوغ الاجل
وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة **فالجواب** من وجهين الاول ان المراد مشارفة البلوغ كقول
الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا وقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى يريد مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وهو من باب مجاز اطلاق
اسم الكل على الاكثر الثاني الاجل اسم الزمان فيحمل على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده امكان الرجعة وعلى
هذا فلا حاجة الى المجاز **فان قيل** لا فرق بين قوله امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما فائدة
التكرار **فالجواب** الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بالمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل
فلما قال ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات   والضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا ومعناه
راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وذكر المفسرون فيه وجوها احدها ما تقدم في سبب نزول الاية من تطويل العدة تسعة اشهر
فاكثر وثانيها الضرار سوء العشرة وثالثها تضييق النفقة وكانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال لكي تختلع بمالها **قوله** فقد ظلم نفسه
فيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة
القبيحة فلا يرغب احد في تزويجه ولا معاملته واما منافع الدين فتضييعه الثواب الحاصل على حسن عشرة الاهل والثواب على الانقياد لاحكام الله تعالى
قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا فيه وجوه احدها ان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال انه استهزا بذلك الامر
ولعب به فعلى هذا يكون المراد من وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة من العدة والرجعة والخلع وترك المضارة وسائر ما ذكر فانه يكون كالمستهزئ
بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من الصلوة وغيرها وثانيها ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالى ولا تتهاونوا بها وثالثها قال ابو الدرداء كان الرجل
يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق
او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح
والعتاق ورابعها قال عطاء معناه ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على غيره كان مستهزئا بايات الله تعالى وقد روى مالك في الموطا
بلغنا ان رجلا قال لابن عباس اني طلقت امراتي مائة مرة فماذا ترى فقال ابن عباس طلقت منك بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله
هزوا والاقرب هو الاول لانه تهديد بعد ذكر تكاليف فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في اداء التكاليف بالتهديد رغبهم ايضا بذكر نعمه
عليهم في الدنيا والدين فقال واذكروا نعمة الله عليكم اي بالاسلام وبيان الاحكام ويجوز في عليكم وجهان احدهما ان يتعلق بنفس النعمة ان اريد
بها الانعام لانه اسم مصدر كنبات من انبت ولا يمنع من ذلك التانيث من عمل هذا المصدر لانه مبني عليها كقوله • فلولا رجاء النصر منك ورهبه

عقابك قد كانوا لنا كالموارد • فاعمرهم في عقابك وانما المحذور ان يعمل المصدر الذي لا ينبني عليها مخصوص وهو به ولذا اعتذر الشارح عن قوله
تعالى به لمثل الذي هو حاله • يعضويه كيفية المد • وهو ركب • بان المد وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا يضربه والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من نعمة ان اريد بها المنعم به فعلى الاول تكون الجملة في محل رفع لان المصدر رافع لها تقديرا اذ هي فاعله وعلى الثاني في محل جر لفظا وتقديرا **قوله**
وما انزل يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون في محل نصب عطفا على نعمة اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم فعلى هذا يكون قوله يعظكم حالا وفي صاحبها ثلثة
اوجه احدها انه الفاعل في انزل وهو اسم الله تعالى اي انزله واعظا به لكم والثاني انه ما الموصولة فالعامل في الحال اذكروا والثالث انه العائد على ما المحذوف
اي وما انزله موعوظا به فالعامل في الحال على هذا القول وعلى القول الاول انزل والثاني من وجهي ما ان تكون في محل رفع بالابتداء ويكون يعظكم على هذا
في محل رفع خبرا لهذا المبتدا اي والمنزل عليكم موعوظ به واول الوجهين اقوى عليكم متعلق بانزل ومن الكتاب متعلق بمحذوف لانه حال وفي صاحبه
وجهان احدهما انه ما الموصولة والثاني انه عائدها المحذوف فاذا التقدير انزله في حال كونه من الكتاب ومن تجوز ان تكون تبعيضية وان تكون لبيان الجنس
عند من يرى ذلك والضمير في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القرآن ومن الحكمة السنة يعظكم به اي يخوفكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره
ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم **قوله تعالى** واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الى قوله وانتم لا تعلمون الكلام في صدر هذه الاية
كالتي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء لانه روي في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان معقل بن يسار زوج اخته
جمل بنت يسار جميل بن عبد الله بن عاصم وقيل كانت تحت ابي الدحداح عاصم بن عدي بن عجلان فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها فقال له
زوجتك وفرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فقال لمعقل انه طلقك ثم تريد يعضلها حمية
وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه الاية فقال رغم انفي لامر ربي اللهم
رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني روى مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له ابنة عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد
العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه الاية وقيل الخطاب فيهما للازواج ونسب العضل اليهم لانهم كانوا كذلك يفعلون
يطلقون ويأبون ان تتزوج المرأة بعدهم ظلما وقهرا وقوله ازواجهن مجاز لانه اريد به المطلقون فتسميتهم بذلك اعتبار بما كانوا عليه وان اريد بهم
غيرهم ممن يرغبون تزوجهم فباعتبار ما يؤولون اليه قال ابن الخطيب وهذا هو المختار لان قوله واذا طلقتم النساء شرط والجزاء قوله فلا تعضلوهن والشرط
خطاب مع الازواج فيكون الجزاء خطابا معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء
وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الاية وتنزيه كلام الله عز وجل عن مثل هذا واجب ثم تأكد بوجهين اخرين
الاول انه من اول اية الطلاق الى هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاولياء ذكر البتة فصرف الخطاب الى الاولياء خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه
الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى لانه ترتيب حسن لطيف واستدل الاولون
بما تقدم من سبب النزول ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد الثاني ان الروايات
في سبب النزول تعارضت فروي ان معقلا كان يقول في نزلت هذه الاية وجابر كان يقول في نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرناه من التمسك
بنظم كلام الله سليما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر اذ لا تعارض بين الخبرين لان مدلولهما واحد فلا تعارض واحتجوا ايضا بان هذه الاية كانت
خطابا مع الازواج فلا يخلو اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه
الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي
ولا يحصل التراضي الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله
والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون يشتد
ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها فتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن من ينكحها اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها
في العدة او يدعو الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم
ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن قالوا معناه ولا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك
وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاولياء ويمكن الجواب بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يريدون ان يتزوجوهن فيكونوا
ازواجا لهن والعرب تسمي الشيء بما يؤول اليه وقيل الخطاب فيهما للاولياء وفيه بعد من حيث ان الطلاق لا ينسب اليهم الا بمجاز بعيد وهو ان جعل تسببهم في
الطلاق طلاقا والفاء في فلا تعضلوهن جوابا اذا **والعضل** قيل المنع ومنه عضل امته منعها من التزوج يعضلها بكسر العين وضمها قال
ابن هرمة • وان قصايدي لك فاصطنعني • كرايم قد عضلن عن النكاح • وقال ونحن عضلنا بالرماح نساءنا • وما فيكم عن حرمة الله عاضل •
ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها وقيل اصله الضيق قال اوس ترى الارض منا بالفضاء مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم • اي ضيقة بهم وعضلت
المرأة اي نشب ولدها في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال داء عضال اي ضيق العلاج قالت ليلى الاخيلية •
شفاها من الداء العضال الذي • بها غلام اذا هز القناة سقاها • والمعضلات المشكلات لضيق فهمها قال الشافعي رحمه الله • اذا المعضلات
تصدينني • كشفت حقايقها بالنظر • وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس • وليس اخوك
الدائم العهد بالذي • يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا • ولكنه النائي اذا كنت امنا • وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا **قوله** ان ينكحن فيه
وجهان احدهما انه بدل من الضمير المنصوب في تعضلوهن بدل اشتمال فيكون في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن والثاني ان يكون على اسقاط الخافض
وهو اما من او عن فيكون في محله الوجهان المشهوران اعني مذهب سيبويه والخليل وينكحن مضارع نكح الثلاثي وكان قياسه ان تفتح عينه لان لامه حرف
حلق اذا تراضوا في ناصب هذا الظرف وجهان احدهما ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي
والاول اظهر واذا هنا متمحضة للظرفية والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى الاولياء والازواج وان يعود على الازواج والزوجات ويكون من تغليب
المذكر على المؤنث **قوله** بينهم ظرف مكان مجازي وناصبه تراضوا **قوله** بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتراضوا بما يحسن من
الدين والمروة والثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ناصبا للظرف وهو اذا بهذا الجار ايضا والثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا
والرابع انه نعت مصدر محذوف لعلية الفعل اي تراضيا كاينا بالمعروف **فصل** تمسك بهذه الاية من يشترط الولي في النكاح بناء على الخطاب
في هذه الاية للاولياء قال لان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما

نهي عنه فحيث نهي عن العضل دل على انه قادر على العضل وقد تقدم ما فيه من البحث وان سلم فلا يجوز ان يكون المراد بالنهي عن العضل ان يخليها ورايها في ذلك
لان الغالب في الايامى ان يرجعن الى راي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستيذان الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ
يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي
ممتنع لانه متى عضل انعزل فلا يبقى لعضله اثر وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه اضاف النكاح اليها
اضافة الفعل الى فاعله ونهى الولي عن منعها عن ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قال ويتأكد هذا بقوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفؤ فعل بالمعروف فوجب ان يصح وقال
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة واجاب الاولون بان هذا الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف
الى المتسبب نحو بنى الامير دارا وضرب دينارا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح
قال الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين اي في الايتين على افتراق البلوغين ومعناه انه تعالى قال في الاية الاولى فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف
لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية فانه نهي عن عضلهن عن التزوج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها
ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين **فصل** في التراضي
بالمعروف وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول الثاني هو ما يضاد قوله فلا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معناه
ان يرضى كل واحد منهما بما لزمه في العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة وقال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه
مسألة فقهية وهو انها اذا زوجت نفسها بانقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب ذلك النقصان
وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك **قوله** ذلك مبتدا ويوعظ وما بعده خبره والمخاطب قيل اما الرسول عليه السلام او كل سامع وانما جيء بالكاف الدالة
على الواحد وقيل الخطاب للجماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى ذلكم ولذلك قال بعده منكم وهو جائز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز قال
تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة وانما وحد الخطاب وهو للاولياء لان الاصل في
مخاطبة الجمع ذلكم ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقالوا ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف موحدة منصوبة في الاثنين والجمع
والمؤنث ومن كان في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وفي كان اسمها يعود على من ويؤمن في محل نصب خبرا لها **ومنكم** اما متعلق بكان عند من يرى انها
تعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف على انه حال من فاعل يؤمن **فان قيل** لم اتى باسم اشارة البعيد والمشار اليه قريب وهو الحكم المذكور في العضل
فالجواب ان ذلك دليل على تعظيم المشار اليه وخصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم لانهم المنتفعون به فلذلك حسن تخصيصهم كقوله هدى للمتقين
وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا **فصل**
احتجوا بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام لان تخصيصه المؤمنين بالاحكام المشار اليها دليل على ان التكليف مختص بمن يؤمن
بالله واليوم الاخر واجيبوا بان التكليف قد ورد عاما قال تعالى ولله على الناس حج البيت وبيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين الا انه قد يكون ذلك
البيان وعظا للمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز واما المؤمن فانما تذكر له وتشرح على سبيل
العظة والتحذير **قوله** ازكى لكم واطهر ازكى الزرع اذا نما والف ازكى منقلبة عن واو وقوله ازكى اشارة الى استحقاق الثواب وقوله اطهر اشارة الى
ازالة الذنوب قال المفسرون ازكى لكم اي خير لكم واطهر لقلوبكم من الريبة ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لازكى فهي في محل رفع وقوله واطهر اي لكم والمفضل
عليه محذوف للعلم به اي من العضل **قوله** والله يعلم وانتم لا تعلمون فمعناه ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة
الا ان التفصيل غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات
قال بعض المفسرين معناه ان كل واحد من الزوجين قد يكون في نفسه من الاخر علاقة وحب لم يؤمن ان يتجاوز ذلك الى غير ما احل الله لهما ولم يؤمن من الاولياء
ان يسبق الى قلوبهم منهما ما لعلهما ان يكونا بريئين من ذلك فيأثمون والله يعلم من حب كل واحد منهما لصاحبه ما لا تعلمون انتم **قوله تعالى**
والوالدات يرضعن اولادهن الى قوله بصير قوله والوالدات يرضعن كقوله والمطلقات يتربصن فليلتفت اليه قال القرطبي لما ذكر الله تعالى
النكاح والطلاق ذكر ان الزوجين قد يفترقان وثم ولد فالاية اذن في المطلقات اللاتي لهن اولاد من ازواجهن قاله السدي وغيره وقال والوالدات ولم
يقل والزوجات لان ام الطفل قد تكون مطلقة والوالدة والوالدات صفتان غالبتان جاريتان مجرى الجوامد ولذلك لم يذكر موصوفهما وقوله حولين منصوب
على ظرف الزمان ووصفهما بكاملين دفعا للتجوز اذ قد يطلق الحولان على الناقصين شهرا او نحوه من قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام
حولا وبعض الاخر ومثله فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني **والحول** اصله من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت
الاول الى الثاني وسميت السنة حولا لتحولها والحول ايضا الحيل يقال لا حول ولا قوة ولا حيل ولا قوة **فصل** في الوالدات ثلثة اقوال احدها
ان المراد منه جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات لعموم اللفظ • الثاني المراد منه المطلقات لان ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق ومناسبته
من وجهين الاول انه اذا طلقت المرأة فيحصل التباغض فقد تؤذي المرأة الطفل لامرين اما لان ايذاءه يتضمن ايذاء الاب واما لرغبتها في زوج اخر فيفضي
الى اهمال امر الطفل قاله السدي ومما يدل على ان المراد منه المطلقات قوله بعد ذلك وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت زوجة لوجب على الزوج
ذلك من غير ارضاع ويمكن الجواب عن الاول ان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن قول السدي انه لا يبعد ان تستحق
المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر للارضاع ولا منافاة بين الامرين • القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات
في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الا الاجرة **فان قيل** اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد
او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع **قلنا** النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ
لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق اذا اشتغلت المرأة بالرضاع
هذا الكلام وان كان خبرا فمعناه الامر وتقديره يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة التصرف في الكلام معروفا
للابهام وهو امر استحباب لا ايجاب لانه لو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة وقد قال فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقال وان تعاسرتم فسترضع
له اخرى واذا ثبت الاستحباب فهو من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام اتم من شفقة غيرها **فصل**

قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع هل هو حق عليها ام لا واللفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال وعلى الوالدات رضاع اولادهن كما قال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجية لانه يلزم في العرف اذا قد صار كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وذلك كالشرط ويجب عليها ان لم يقبل غيرها وهو عليها اذا كان الاب معدما لاختصاصها به فان مات الاب ولا مال للصبي فمذهب مالك في المدونة ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب ابن الجلاب رضاعه في بيت المال واما المطلقة طلاقا بائنا فلا رضاع عليها والرضاع على الزوج الا ان تشاء الام فهي احق باجرة المثل اذا كان الزوج موسرا فان كان معدما لم يلزمها الرضاع الا ان يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر على الرضاع وكل من لزمها الارضاع فاصابها عذر يمنعها منه عاد الارضاع على الاب وعن مالك ان الاب اذا كان معدما ولا مال للصبي ان الرضاع على الام فان لم يكن لها لبن ولها مال فالارضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم الرضاع الا الوالد او الجد وان علا **فصل** اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين روى عكرمة عن ابن عباس انها اذا وضعت لستة اشهر فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعت لسبعة اشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا وان وضعت لتسعة اشهر ترضعه احدى وعشرين شهرا كل ذلك تمام ثلاثين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال آخرون هو حد لكل مولود لا ينقص رضاعه عن حولين الا باتفاق الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الآية بيان الرضاع الذي تثبت به الحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة فرض الله على الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع ليس فيما دون ذلك حد محدود انما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيش به وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروى ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين **فصل** روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ثم جاءت بولد لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر فالولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر قال الكلبي انما ينقطع **قوله** لمن اراد في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده والثاني انها للتبيين فتتعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالى هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان للمدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما ذكر ان الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة ومن يحتمل حينئذ ان يراد بها الوالدات فقط او هن والوالدون معا كل ذلك محتمل الثالث ان هذه اللام خبر لمبتدأ محذوف فتتعلق بمحذوف والتقدير ذلك الحكم لمن اراد ومن على هذا تكون للوالدات والوالدين معا **قوله** ان يتم الرضاعة ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد اي لمن اراد اتمامها والجمهور على يتم الرضاعة بالياء المضمومة من اتم واعمال ان الناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح رائها وقرأ مجاهد والحسن وابن محيصن وابو رجاء بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما كسرا راء الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون فتح الراء مع هاء التأنيث وكسرها مع عدم الهاء والكوفيون يزعمون العكس وقرأ مجاهد ويروى عن ابن عباس ان يتم الرضاعة برفع يتم وفيها قولان احدهما قول البصريين انها ان الناصبة اهملت حملا لاختها ما المصدرية وانشدوا على ذلك قوله ● اني زعيم يا نويقة ان امنت من الرزاح ● ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح ● وقول الآخر ● يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما ● وحيثما كنتما لقيتما رشدا ● ان تقرآن على اسماء ويحكما ● مني السلام وان لا تشعرا احدا ● فاهملها وكذلك يتأولون الرفع وابوا ان يجعلوها المخففة من الثقيلة لوجهين احدهما انه لم يفصل بينها وبين الجملة الفعلية بعدها والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويقين ● القول الثاني قول الكوفيين انها المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله ● قد علموا ان لا يدانينا في خلقه احد ● وقرأ مجاهد الرضعة بوزن القصعة وعن ابن عباس انه قرأ ان يكمل الرضاعة **فصل** قال القرطبي قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان ارضاع الحولين ليس حتما لانه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع فلا يجب على الاب اعطاء الاجرة لاكثر من حولين وان اراد الاب الفطام قبل هذه المدة ولم ترض الام لم يكن له ذلك **والرضع** مص الثدي ويقال اللئيم راضع وذلك انه يخاف ان حلب الشاة فيسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرتضع ثدي الشاة بفمه **قوله** وعلى المولود له هذا الجار خبر مقدم والمبتدأ قوله رزقهن وال في المولود صلة وله قائم مقام الفاعل للمولود وهو عائد الموصول تقديره وعلى الذي ولد له رزقهن فحذف الفاعل وهو الوالد والمفعول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وذكر بعضهم انه لم يخالف في اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك فليس كما ذكر فان البصريين اجازوا هذه المسألة مطلقا والكوفيون قالوا ان كان حرف الجر زائدا جاز نحو ما ضرب من احد وان كان غير زائد لم يجز ولا يجوز عندهم ان يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في القائم مقام الفاعل فذهب الفراء الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم في زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مستتر فيه وهو مبهم من حيث ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر وزمان ومكان ولم يدل دليل على احدها وذهب بعضهم الى ان القائم مقام الفاعل ضمير المصدر فاذا قلت سير بزيد فالتقدير سير هو اي السير لان دلالة الفعل على مصدره قوية ووافقهم في هذا بعض البصريين **قوله** بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل من قوله رزقهن وكسوتهن على ان المسألة من باب الاعمال وهو على اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني فكان يقال وكسوتهن به بالمعروف هذا ان اريد بالرزق والكسوة المصدران وقد تقدم ان الرزق يكون مصدرا وان كان ابن الطراوة قد رد على الفارسي ذلك في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا كما سيأتي تحقيقه في النحل ان شاء الله تعالى وان اريد بهما اسم المرزوق والمكسو كالطحن والرعي فقد بين من حذف مضاف تقديره ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بمحذوف على انه حال منهما وجعل ابو البقاء العامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه على والجمهور على كسوتهن بكسر الكاف وقرأ طلحة بضمها وهما لغتان في المصدر واسم المكسو وفعلها يتعدى لاثنين وهما كمفعولي اعطى في جواز حذفهما او حذف احدهما اختصارا واقتصارا قيل وقد يتعدى الى واحد وانشد ● واركب في الروع خيفانة ● كسا وجهها سعف منتشر ● ضمنه معنى غطى وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد المفعولين للدلالة عليه اي كسا وجهها غبارا ونحو **فصل** والمولود له هو الوالد انما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه احدها قال الزمخشري والسبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء لذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمأمون ● وانما امهات الناس اوعية ● مستودعات وللآباء ابناء ● وثانيها انه تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية

مصالحه فيه تنبيه على ان سبب الانتساب والالحاق محدود بهذا القدر وثالثها ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيه على ان نفعه عائد اليه فيلزمه رعاية مصالحه كما قيل كلما لك وكله عليك **فان قيل** فما الحكمة في قول موسى عليه السلام لاخيه يا ابن ام ولم يذكر يا ابن ابي **فالجواب** انه اراد بذكر الام تذكير الشفقة فان شفقة الام اعظم من شفقة الاب اعلم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا المعروف قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعام وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة وان لم يقم بما يكفيها من ذلك تضررت وضررها يتعدى الى الولد فلما وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا دل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة ورعاية الاب انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة **قوله** لا تكلف نفس الجمهور على تكلف مبنيا للمفعول نفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو استثناء مفرغ لان كلف يتعدى لاثنين قال ابو البقاء ولو رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس ببدل وقرأ ابو رجاء لا تكلف نفس بفتح التاء والاصل تتكلف فحذفت احدى التاءين تخفيفا اما الاولى او الثانية على خلاف في ذلك تقدم فتكون نفس فاعلا ووسعها مفعول وهو استثناء مفرغ ايضا وروى ابو الاشهب عن ابي رجاء ايضا لا نكلف نفسا بالنون والفعل الى ضمير الله تعالى فتكون نفسا ووسعها مفعولين **والتكليف** الالزام واصله من الكلف وهو الاثر من السواد في الوجه قال ابو ذؤيب ● تلا بهوي جهها كلف الخدين محبره ● من الجمال كثير اللحم عيثوم ● فمعنى تكلف الامر اي تجتهد في اظهار اثره وفلان كلف بكذا اي مغرى به **والوسع** ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ويحرج من سعة الملك الى العرض والوضا ق ليعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة والمراد منه ان اب الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى امه الا ما يتسع مقدرته لان الوسع ما تتسع به المقدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وهو نظير قوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الآية في ان الله تعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه لا تضار قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا تضار برفع الراء مشددة ووجهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على خبرية مثلها من حيث اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراءة الباقين كما سيأتي قال الكسائي والفراء هو نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا وقرأ باقي السبعة بفتح الراء مشددة وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركنا الثانية لا الاولى وان كان الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقاء الساكنين الكسر لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة ولذلك لما رخم العرب اسحار وهو اسم نبات قالوا اسحار بفتح الراء خفيفة لانهم لما حذفوا الراء الاخيرة بقيت الراء الاخيرة ساكنة فالتقى ساكنان والالف لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو الراء وكانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ولم يكسروا وان كان هو الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف وقرأ الحسن بكسرها مشددة على اصل التقاء الساكنين ولم يراع الالف وقرأ ابو جعفر بسكونها مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وروي عنه وعن ابن هرمز سكونها مخففة وتحتمل هذه وجهين احدهما ان تكون من ضار يضير ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف والثاني ان تكون من ضار يضار بتشديد الراء وانما استثقل تكرير حرف هو مكرر في نفسه فحذف الثاني منهما وجمع بين الساكنين اعني الالف والراء اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما لان الالف قائم مقام الحركة لكونها حرف مد وزعم الزمخشري ان ابا جعفر انما اختلس الضمة فتوهم الراوي انه سكن وليس كذلك وقد تقدم شيء من ذلك عند يأمركم ونحوه ثم قراءة تسكين الراء تحتمل ان تكون من رفع فتكون كقراءة ابن كثير وابي عمرو وتحتمل ان تكون من فتح فتكون كقراءة الباقين والاولى اذ التسكين من الضمة اكثر من التسكين من الفتحة لخفتها وقرأ ابن عباس بكسر الراء الاولى والفك وروي عن عمر بن الخطاب لا تضارر بفتح الراء الاولى والفك وهذه لغة الحجاز اعني المثلين فيما سكن ثانيهما للجزم او للوقف نحو لم يمرر وامرر وبنو تميم يدغمون والتنزيل جاء باللغتين نحو من يرتدد منكم عن دينه في المائدة قرئ في السبع بالوجهين وسيأتي بيانه ان شاء الله ثم قراءة من شدد الراء مضمومة او مكسورة او مسكنة او خففها تحتمل ان تكون الراء الاولى مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول وتكون والدة مفعول لم يسم فاعله وحذف الفاعل للعلم به ويؤيده قراءة عمر رضي الله عنه ويكون معنى الآية لا تضار والدة بولدها فينزع الولد منها الى غيرها بعد ان رضيت بارضاعه ولا مولود له بولده اي لا تلقيه المرأة الى ابيه بعدما الفها تضاره بذلك وقيل معناه لا تضار والدة فتكره على ارضاعه اذا كرهت هي ارضاعه وقبل الصبي من غيرها لان ذلك ليس بواجب عليها ولا مولود له بولده فيحمل على ان يعطي الام اكثر مما يجب لها اذا لم يرتضع الولد من غيرها وان تكون مكسورة فيكون الفعل مبنيا للفاعل ويكون والدة حينئذ فاعلا ويؤيده قراءة ابن عباس وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه محذوف تقديره لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك ولا يضاره مولود له زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة فالباء للسببية والثاني قاله الزمخشري ان يكون تضار بمعنى تضر وان تكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تضر الوالد به بان تنزعه منها بعد ما الفها ويعني بقوله الباء من صلته اي تكون متعلقة به ومعدية له الى المفعول كهي في ذهب بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل ومثله ضاعف الحساب وضعفته وباعدته وبعدته وقد تقدم ان فاعل ياتي بمعنى افعل فعلى هذا نفس المجرور بهذه الباء هو المفعول به في المعنى والباء على هذا للتعدية كما ظهر في ذهب بزيد فانه بمعنى اذهبته والثالث ان الباء مزيدة وان ضار بمعنى ضر فيكون فاعل بمعنى فعل المجرد والتقدير لا تضر والدة ولدها بسوء غذائه وعدم تعهده ولا يضر والد ولده بانتزاعه من امه بعد ما الفها ونحو ذلك وقد جاء فاعل بمعنى فعل المجرد نحو واعدته ووعدته وجاوزته وجزته الا ان الكثير في فاعل الدلالة على المشاركة بين مرفوعه ومنصوبه ولذلك كان مرفوعه منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير ومن ثم كان التوجيه الاول ارجح من توجيه الزمخشري وما بعده وتوجيه الزمخشري اوجه مما بعده **فان قيل** لم قال تضار والفعل لواحد **فالجواب** معناه لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها ويكون معناه ان كل واحد يقصد باضرار الولد اضرار الآخر فيكون في الحقيقة مضارة **فصل** قال القرطبي في هذه الآية دليل لمالك على ان الحضانة للام وهي في الغلام الى البلوغ وفي الجارية الى النكاح وذلك حق لها وقال القاضي اذا بلغ الولد ثماني سنين وهو سن التمييز خير بين ابويه فان في تلك الحالة تتحرك همته لتعلم القرآن والادب والعبادات وذلك يستوي فيه الغلام والجارية وروى ابو هريرة ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بئر ابي عنبة وقد نفعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما

عليه فقال الزوجها من خلوى في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به ولبينا
ما روى ابو داود عن عبد الله بن عمرو ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينزعه
مني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي **فصل** قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان لا حق للام في
الولد اذا تزوجت وقال مالك والشافعي والنعمان وابو ثور ان الجدة ام الام احق بحضانة الولد واختلفوا اذا لم يكن لها ام وكانت لها جدة ام اب فقال مالك
ام الاب احق اذا لم يكن للصبي خالة وقال الشافعي ام الاب احق من الخالة **فصل** ولا حضانة لفاجرة ولا لضعيفة عاجزة عن القيام بحق الولد
وروي عن مالك ان الحضانة للام ثم الجدة للام ثم الخالة ثم الجدة للاب ثم اخت الصبي ثم عمته قال القرطبي اذا تزوجت الام لم ينزع
منها ولدها حتى يدخل بها زوجها في المشهور عندنا وقال ابن المنذر اذا خرجت الام عن بلد ولدها ثم رجعت اليه فهي احق بولدها في قول الشافعي وابي ثور
واصحاب الرأي وكذا لو تزوجت ثم طلقت او توفي زوجها رجعت الى حقها من الولد فان تركت حقها من الحضانة ولم ترد اخذه وهي فارغة غير مشغولة
بزوج ثم ارادت بعد ذلك اخذه كان لها ذلك وقال القرطبي ان كان تركها له من عذر كان لها ذلك فان تركته رفضا له ومقتا لم يكن لها بعد ذلك اخذه
فصل فان طلقها الزوج وكانت الزوجة ذمية فلا حضانة لها وقال ابو ثور واصحاب الرأي لا فرق بين الذمية والمسلمة وكذلك
اختلفوا في الزوجين يفترقان احدهما حر والاخر مملوك **قوله** في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وقوله لا تضار والدة فيه دلالة على ما يقوله النحويون
وهو انه اجتمع مذكر ومؤنث معطوفا احدهما على الاخر كان حكم الفعل السابق عليهما حكم السابق منهما تقول قام زيد وهند فلا تلحق علامة تانيث وقامت
هند وزيد فتلحق العلامة والاية الكريمة من هذا القبيل ولا يستثنى من ذلك الا ان يكون المؤنث مجازيا فيحسن ان لا يراعى المؤنث وان تقدم كقوله
تعالى وجمع الشمس والقمر وفي هذه الجمل من علم البيان الفصل والوصل اما الفصل وهو عدم العطف بين قوله لا تكلف نفس وبين قوله لا تضار لان قوله لا تضار
كالشرح للجملة قبلها لانه اذا لم يكلف النفس الا طاقتها لم يقع ضرر للوالدة ولا للمولود له وكذلك ايضا لم يعطف لا تكلف نفس على ما قبلها لانه مع
ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما الوصل وهو العطف بين قوله والوالدات يرضعن وبين قوله وعلى المولود له رزقهن فلانهما جملتان متغايرتان
في كل منهما حكم ليس في الاخرى وفيها ايضا ابراز الجملة الاولى مبتدا وخبرا وجعل الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد دائما واضيف الوالدات للاولاد
تنبيها على شفقتهن وحثا لهن على الارضاع وجيء بالوالدات بلفظ العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة متى حلي بال عم وكذلك اولادهن عام لاضافته
الى ضمير العام وان كان ايضا جمع قلة وفيها ايضا ابراز الجملة الثانية مبتدا وخبرا والخبر جار ومجرور بحرف على الدال على الاستعلاء المجازي في الوجوب
وقدم الخبر اعتناء به وقدم الرزق على الكسوة لانه الاهم في بقاء الحياة ولتكرره كل يوم وابرزت الثالثة فعلا ومرفوعه وجعل مرفوعه نكرة في سياق
النفي ليعم وبنيا قبلها ما سيق لاجله من حكم الوالدات في الارضاع والمولود له في الرزق والكسوة الواجبين عليه للوالدة وابرزت الرابعة كذلك لانها كالايضاح
لما قبلها والتفصيل بعد الاجمال ولذلك لم يعطف عليها كما ذكرنا فلما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين للاخر مما يتكرر ويتجدد
اتى بهاتين الجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي وهو لا لانه موضوع للاستقبال غالبا واما في قراءة من جزم فهي ناهية وهي للاستقبال
فقط واضاف الولد الى الوالدة والمولود له تنبيها له على الشفقة والاستعطاف وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة لما
تقدم من الجملتين اذ قد بدئ بحكم الوالدات وثني بحكم الوالد **قوله** وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة من مبتدا وخبر قدم الخبر اهتماما وهي معطوفة
على قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعتراض لانه كالتفسير لقوله بالمعروف كما تقدم التنبيه عليه والالف واللام في الوارث بدل من الضمير عند من
يرى ذلك ثم اختلفوا في ذلك الضمير هل يعود على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود له او يعود على الولد نفسه اي وارث الولد
وهذا على حسب اختلافهم في الوارث وقرا يحيى بن يعمر الورثة بلفظ الجمع والمشار اليه بقوله مثل ذلك الى الواجب من الرزق والكسوة وهذا احسن من قول
من يقول اشير به الى الرزق والكسوة واشير بما للواحد لشيئين كقوله عوان بين ذلك وانما كان احسن لانه لا يحوج الى تاويل وقيل المشار اليه هو عدم
المضارة قاله الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما وهو قول الجمهور وقيل اجرة المثل **فصل** في المراد بالوارث اربعة اقوال احدها قال ابن
عباس المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف
والمعنى ان المولود له اذا مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه اي يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني
وهذا ضعيف لان الولد ايضا يرثه فيؤدي ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وهذا غير جائز قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان
الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب
القول الثاني ان المراد وارث الصبي فيجب عليه عند موت الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم اختلفوا في انه اي
وارث هو فقيل العصبات من الرجال وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء
على قدر مواريثهم منه وهو قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب احمد واسحق وقيل المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم كابن العم والمولى وهو قول ابي
حنيفة وظاهر الاية يقتضي انه لا فرق بين وارث ووارث ولولا ان الام خرجت من ذلك من جهة انه اوجب الحق لها فصح دخولها تحت الكلام لانها قد تكون
وارثة للصبي كغيرها • القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين كما جاء في الدعاء واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة • الرابع
المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب اجرة رضاعه في ماله وان لم يكن له مال فعلى الام ولا يجبر على نفقة
الصبي الا الوالدين وهو قول مالك والشافعي فان ارادا فصالا في الفصال قولان احدهما انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل من الاغتذاء بثدي امه الى غيره من الاقوات • الثاني قال ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الفصال ايقاع
المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد قال المبرد والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد
انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنها وفارقها قال تعالى فلما فصل
طالوت بالجنود وحمل الفصال على الفطام هو قول اكثر المفسرين **قوله** فان ارادا فصالا الضمير في ارادا للوالدين ومعنى فصالا فطاما عن الرضاع اي عن
الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات • اعلم انه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار واختلفوا
في ذلك فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما وهو مروي عن
ابن عباس **قوله** عن تراض فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف فهو صفة لفصالا فهو في محل نصب اي فصالا كائنا عن تراض وقدره الزمخشري
صادرا عن تراض وفيه نظر من حيث كونه كونا مقيدا والثاني انه متعلق بارادا قاله ابو البقاء ولا معنى له الا بتكلف والفصال والفصل الفطام واصله

التفريق

التفريق فهو تفريق بين الصبي والثدي ومنه سمي الفصيل لانه مفصول عن امه **وعن** للمجاوزة مجازا لان التراضي معنى لا عين وتراض مصدر
تفاعل فعينه مضمومة واصله تفاعل تراضي فقلبت فيه ما قبل بادل جمع دلو من قلب الواو ياء والضمة قبلها كسرة اذ لم يوجد في الاسماء المعربة واو قبلها
ضمة لغير الجمع الا ويفعل به ذلك تخفيفا منهما في محل جر صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي تراض كائن او صادر منهما ومن لابتداء الغاية
وقوله وتشاور حذفت صفته لدلالة ما قبلها عليها والتقدير وتشاور منهما ويحتمل ان يكون التشاور من احدهما مع غيره لتتفق الاراء منهما ومن
غيرهما على المصلحة **قوله** فلا جناح الفاء جواب الشرط وقد تقدم نظير هذه الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من جمل قد حذفت ليصح المعنى بذلك تقديره
ففصلاه او فعلا ما تراضيا عليه فلا جناح عليهما في الفصال او في الفعل **فصل** التشاور في اللغة استخراج الرأي وكذلك المشورة كالمعونة
وشرت العسل اذا استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها والموضع الذي تعرض فيه الدواب يقال له المشوار والشوار
متاع البيت لانه يظهر للناظر ويقال شورته فتشور اي خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زينته ويبدو منها والاشارة اخراج ما في نفسك
واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره **فصل** دلت الاية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة عند ارباب
التجارب وذلك ان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل اعطاء الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان
على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد حصول موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر الولد فعند اتفاق
الكل على ان الفطام قبل الحولين لا يضر الولد البتة يجوز الفطام فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشروط
دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليكم وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ان وما في حيزها
في محل نصب مفعولا باراد وفي استرضع قولان احدهما ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف
المفعول الاول وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير ذكرت المامور به ولم تذكر المامور لان الثاني منهما غير الاول وكل مفعولين كانا كذلك فانت فيهما
بالخيار بين ذكرهما وحذفهما وذكر الاول دون الثاني والعكس قال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذفت اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع
لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس هاهنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم والثاني انه متعد اليهما بنفسه ولكنه حذف المفعول الاول وهذا رأي الزمخشري ونظر الاية الكريمة بقولك انجح
الحاجة واستنجحته الحاجة وهذا يكون نقلا بعد نقل لان الاصل رضع الولد ثم تقول ارضعت المراة الولد ثم تقول استرضعتها الولد هكذا قال ابو حيان
قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله رضع الولد يشعر ان هذا لازم ثم عديته بهمزة النقل ثم عديته ثانيا بسين الاستفعال وليس كذلك لان رضع الولد
متعد غاية ما فيه ان مفعوله غير مذكور وتقديره رضع الولد امه لان المادة تقتضي مفعولا به كضرب وايضا فالتعدية بالسين قول مرغوب عنه
والسين للطلب على بابها نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقد جاء استفعل
للطلب وهو معدى الى الثاني بحرف جر وان كان افعل الذي هو اصله متعديا لاثنين نحو افهمني زيد المسالة واستفهمته عنها ويجوز حذف عن فلم
يجيء استسقيت واستطعمت من كون ثانيهما منصوبا لا على اسقاط الخافض وفي هذا الكلام التفات وتلوين اما الالتفات فانه خروج من ضمير
الغيبة في قوله فان ارادا الى الخطاب في قوله وان اردتم اذ المخاطب الاباء والامهات واما التلوين في الضمائر فان الاول ضمير تثنية وهذا ضمير جمع
والمراد بهما الاباء والامهات ايضا وكانه رجع هذا الضمير المجموع الى الوالدات والمولود له ولكنه غلب المذكر وهو المولود له وان كان مفردا لفظا فلا
جناح جواب الشرط **قوله** اذا سلمتم ما اتيتم اذا شرط حذف جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه قال ابو البقاء وذلك المعنى هو العامل في اذا
وهو متعلق بما تعلق به عليكم وهذا خطا في الظاهر لانه جعل العامل فيها اولا ذلك المعنى المدلول عليه بالشرط الاول وجوابه فقوله ثانيا وهو متعلق
بما تعلق به عليكم تناقض اللهم الا ان يقال قد يكون سقط من الكاتب الف وكان الاصل او هو متعلق فيصح الا انه اذا كان كذلك تمحضت اذا للظرفية
ولم تكن للشرط وكلام هذا القائل يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير لاعتذار عنه **فصل** وليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما
ندب الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تطيب نفسها ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه وقرا
الجمهور اتيتم بالمد هنا وفي الروم وما اتيتم من ربا وقصرها ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اي ما اقدركم الله عليه فاما قراءة
الجمهور فواضحة لان اتى بمعنى اعطى فهي تتعدى لاثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما اتيتموهن اياه
فهن هو المفعول الاول لانه فاعل في المعنى والعائد هو الثاني لانه هو المفعول في المعنى والكلام على حذف هذا الضمير وهو منفصل قد تقدم ما عليه
من الاشكال والجواب عنه عند قوله ومما رزقناهم ينفقون واما قراءة القصر فمعناها جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته قال زهير وما كان
من خير اتوه فانما توارثه اباء ابائهم قبل • اي فعلوه والمعنى اذا سلمتم ما جئتم وفعلتم فعلى هذه القراءة يكون التسليم بمعنى الطاعة والانقياد
لا بمعنى تسليم الاجرة يعني اذا سلمتم لامره وانقدتم لحكمه وقال ابو علي ما اتيتم نقده او اعطاءه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو
عائد الموصول فصار اتيتموه اي جئتموه واما قراءة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة وهو في معنى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه ثم حذف عائد الموصول واجاز ابو البقاء ان يكون التقدير ما جئتم به فحذف يعني حذف على التدريج بان حذف الجار اولا فاتصل الضمير
منصوبا بفعله فحذف **وما** فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي واجاز ابو علي فيها ان تكون موصولة حرفية ولكن ذكر ذلك مع قراءة القصر خاصة
والتقدير اذا سلمتم الاتيان وحينئذ يستغنى عن ذلك الضمير المحذوف ولا يختص ذلك بقراءة القصر بل يجوز ان تكون مصدرية مع المد ايضا على ان
المصدر واقع موقع المفعول تقديره اذا سلمتم الاعطاء اي المعطى والظاهر في ما ان يكون المراد بها الاجرة التي تعطاها المرضع والخطاب على هذا في قوله
سلمتم واتيتم للاباء خاصة واجازوا ان يكون المراد بها الاولاد قاله قتادة والزهري وفيه نظر من حيث وقوعها على العقلاء وعلى هذا فالخطاب
في سلمتم للاباء والامهات **قوله** بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بسلمتم اي بالقول الجميل والثاني ان يتعلق باتيتم والثالث
ان يكون حالا من فاعل سلمتم او اتيتم فالعامل فيه حينئذ محذوف اي ملتبسين بالمعروف **فصل** قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان
حصل ثم مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها اذا طلقها الزوج
الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر • ومنها ان تابى المراة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له • ومنها ان تمرض او ينقطع
لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها
لكن الطفل لا يقبل لبنها فهاهنا الارضاع واجب على الام ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير **قوله تعالى**

والذين يتوفون منكم الى قوله خبير في الذين اوجه احدها انه مبتدأ لا خبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن به لان الحديث معهن في الاعتداد
فجاء الخبر عن المقصود اذ المعنى من مات عنها زوجها تتربص واليه ذهب الكسائي والفراء وانشد الفراء لعلي ان مالت بي الريح ميلة على ابن ابي
ذبان ان يتندما فقال لعلي ثم قال ان يتندما فاخبر عن ابن ابي ذبان وترك المتكلم اذ التقدير لعل ابن ابي ذبان ان يتندم ان مالت بي الريح ميلة
وقال آخر بني اسد ان ابن قيس وقتله بغير دم دار المذلة حلت فاخبر عن قتله بانه دار مذلة وترك الاخبار عن بني اسد وتخريج مذهب الكسائي والفراء
انه اذا ذكر اسم وذكر اسم مضاف اليه فيه معنى الاخبار ترك الاخبار عن الاول واخبر عن الثاني نحو ان زيدا واخته منطلقة المعنى ان اخت زيد منطلقة
لكن الآية الكريمة والبيت الاول ليسا من هذا الضرب انما الذي ورد ويشبه بهذا الضرب قوله فمن يك سائلا عني فاني وجروة لا ترود ولا تعار
وانكر المبرد والزجاج ذلك قالا لانه يجيء المبتدأ بدون الخبر محال وليس هذا موضع البحث في هذا المذهب والثاني ان له خبرا واختلفوا فيه على وجوه احدها
انه يتربصن ولا بد من حذف يصحح وقوع هذه الجملة خبرا عن الاول لخلوها من الرابط فالتقدير وازواج الذين يتوفون يتربصن ويدل على هذا المحذوف
قوله ويذرون ازواجا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة وثانيها ان الخبر ايضا يتربصن ولكن حذف العائد من الكلام للدلالة عليه
والتقدير يتربصن بعدهم اي بعد موتهم قاله الاخفش وثالثها ان يتربصن خبر المبتدأ المحذوف والتقدير ازواجهن يتربصن وهذه الجملة خبر عن الاول
قاله المبرد ورابعها ان الخبر محذوف بجملته قبل المبتدأ تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم ومفسرة له
فلا موضع لها من الاعراب ويعزى هذا لسيبويه قال ابن عطية وحكى المهدوي عن سيبويه ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون قال ولا اعرف هذا
الذي حكاه لان ذلك انما يتجه اذا كان في الكلام لفظ امر بعد المبتدأ نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا وهذه الآية فيها
معنى الامر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير الى تقدير آخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الامر وخامسها ان بعض الجملة قام مقام شيء مضاف الى عائد المبتدأ
والتقدير والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن ازواجهم فحذف ازواجهن بجملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج مقامهن بقيد
اضافتهن الى ضمير المبتدأ وقال القرطبي المعنى والرجال الذين يموتون منكم ويذرون اي يتركون ازواجا اي ولهم زوجات فالزوجات يتربصن قال معناه
الزجاج واختاره النحاس وحذف المبتدأ في القرآن كثير قال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقرأ الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه
يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا وقرأ علي بن ابي طالب رضي
الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناها يستوفون آجالهم قاله الزمخشري ويحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل
من المتوفي بكسر الفاء فقال الله وكان احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب في النحو وقد تقدم البحث في قوله يتربصن ثلاثة قروء
وهل بانفسهن تأكيد ام لا وهل نصب على الظرف او المفعولية وهو جار هاهنا **قوله** منكم في محل نصب على الحال من مرفوع يتوفون والعامل فيه محذوف تقديره
كائنين منكم ومن تحتمل التبعيض وبيان الجنس والازواج هاهنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا والمرأة زوجا له وربما الحقوا بها الهاء والتربص
التاني والتصبر عن النكاح وترك الخروج عن مسكن النكاح بان لا تفارقه ليلة ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلقة بقوله اسكنوهن
وليس في لفظ العدة في القرآن ما يدل على الاحداد وانما قال يتربصن فبينت السنة جميع ذلك **قوله** وعشرا انما قال عشرا من غير تاء تانيث في العدد والمراد
عشرة ايام لوجوه الاول ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما اوثرت الليالي على الايام في التاريخ لسبقها قال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام
داخلة فيها ولا تراهم قط يستعملون التذكير ذاهبين فيه الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم قال تعالى ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما
الثاني قال المبرد انما حذف التاء لان التقدير عشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة قال فطافت ثلاثا بين يوم وليلة
وكان النكير ان تضيف وتجارا الثالث ان المعدود مذكر وهو الايام وانما حذفت التاء لان المعدود المذكر اذا ذكر وجب الحاق التاء في عدده قالوا صمنا خمسة
ايام واذا حذف لفظا جاز في العدد الوجهان ذكر التاء وعدمها حكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا ومنه الحديث واتبعه بست من شوال وقال آخر والا
فسيري مثل ما سار راكب تيمم خمسا ليس في سيره امم نص النحويون على ذلك قال ابو حيان فلا يحتاج الى تاويلها بالليالي ولا بالمدد كما قدره الزمخشري
والمبرد على هذا قال واذا تقرر هذا فجاء قوله وعشرا على احد الجائزين وانما حسن حذف التاء هاهنا لانه مقتطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن
قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فقوله ولو ذكرت خرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل هو الافصح فاين ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا انه
على عمد ارادة الليالي والايام داخلة معها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام قال ابو حيان وعندنا ما يدل على ان المراد بالعشر الايام لانهم
اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشرا وقال بعضهم يوما فدل على ان المقابل باليوم انما هو ايام اذ لا يحسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول
البعض يوم الرابع ان هذه الايام ايام حزن ومكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة
الحجاج الخامس ان المراد بها الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وبعض الفقهاء قالوا اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج **فصل**
لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الرضاع ذكر عدة الوفاة ايضا لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق **فصل** هذه
العدة واجبة على كل امرأة مات عنها زوجها الا في صورتين الاولى ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها
عدة الحرة لظاهر الآية ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان يشتركا فيه واجاب الفقهاء بان التنصيف في هذه المدة ممكن وفي
وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق الصورة الثانية ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل ولو كان بعد وفاة الزوج بلحظة وعن علي رضي الله عنه انها تتربص
بابعد الاجلين واستدل الجمهور بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن **فان قيل** هذه الآية انما وردت عقيب ذكر المطلقات فيكون في المطلقات
لا المتوفى عنها **فالجواب** ان دلالة الاقتران ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ وايضا قال عبد الله بن مسعود انزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى
اراد بالقصرى سورة الطلاق وبالطولى سورة البقرة واراد به قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا فحمله على النسخ وعامة العلماء خصوا الآية بحديث سبيعة وهو ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي
عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل
من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس
لا عدة عليها قبل الدخول اختلفوا في عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة عدتها
اربعة اشهر وعشر وبه قال الاوزاعي واسحق ويروى عن علي وابن مسعود ان عدتها ثلاث حيض وهو قول عطاء وابراهيم النخعي وسفيان الثوري واصحاب الرأي

قال مالك لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدة مثل ان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة
اربع حيض وان كان عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كان عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فهاهنا يكفيها الشهور وهذا خلاف
ظاهر الآية فان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما لو ارتابت ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط **فصل** اذا مات الزوج وقد بقي من
شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر الاول من الخامس ثلاثين يوما ثم
يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة ويكمل العشر من الشهر السادس **فصل**
اجمع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسيأتي
كلامه ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول **فصل** اختلفوا في ابتداء هذه المدة فقال بعضهم ابتداؤها من حين
العلم بالوفاة لقوله تعالى يتربصن بانفسهن والتربص لا يحصل الا بقصد التربص والقصد لا يكون الا مع العلم وقال الاكثرون ابتداؤها
من حين الموت لانه سببها فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر الوفاة اعتدت بما انقضى من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في
انقضاء عدتها مضي هذه المدة قال القرطبي اجمع العلماء على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا واجبة لقوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والحسن
وعكرمة ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق ليس لها نفقة وحكاه ابو عبيد وشريح وابن سيرين والشعبي وابو العالية والنخعي وحماد بن
ابي سليمان وايوب السختياني وسفيان الثوري وابو عبيد **فصل** روي عن ابي العالية وسعيد بن المسيب ان الله تعالى انما حد العدة بهذا القدر لان
الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو منقول عن الحسن البصري **فصل** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام
بقوله تعالى والذين يتوفون منكم قالوا هذا خطاب مع المؤمنين فاختص بهم وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما
انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل كقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا **قوله** فاذا بلغن اجلهن اي اذا انقضت هذه المدة فلا جناح عليكم
قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب للحكام **قوله** فيما فعلن في انفسهن اي من اختيار الازواج دون العقد فان العقد
الى الولي وقيل فيما فعلن من التزين للرجال زينة لا ينكرها الشرع **فصل** يجب عليها الاحداد في عدة الوفاة وهو الامتناع من الزينة والطيب
فلا يجوز لها تدهين رأسها باي دهن كان سواء كان فيه طيب او لم يكن ولها تدهين جسدها بدهن لا طيب فيه فان كان فيه طيب فلا يجوز ولا يجوز
لها ان تكتحل بكحل فيه طيب او فيه زينة كالكحل الاسود ولا باس بالكحل الفارسي الذي لا زينة فيه فان اضطرت الى كحل فيه زينة فرخص فيه كثير من اهل
العلم منهم سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وعطاء والنخعي وبه قال مالك واصحاب الرأي وقال الشافعي تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا قالت ام سلمة دخل
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت علي صبرا فقال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا يجوز لها
الخضاب ولا لبس الوشي والديباج والحلي ويجوز لها لبس البيض من الثياب ولبس الصوف والوبر ولا تلبس الثوب المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر الناضر
ويجوز ما صبغ لغير زينة كالسواد والكحلي وقال سفيان لا تلبس المصبوغ بحال قال القرطبي اذا كان الزوج يملك رقبة المسكن فان للزوجة
الرجعة فيه وعليه اكثر الفقهاء وان كان للزوج السكنى دون الرقبة فلها السكنى في مدة العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام لفريعة
وقد علم ان زوجها لم يملك رقبة المسكن اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان قد ادى الكرا فان كان لم يؤد الكرا فالذي في المدونة انه
لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا لان حقها انما يتعلق بما يملكه من السكنى تاما وما لم ينقد عوضه لم يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض الذي
بيده ولا حق في ذلك للزوجة الا بالميراث دون السكنى لان ذلك مال وليس بسكنى وروي عن مالك ان الكرا لازم للميت في ماله **فصل** ولها ان تخرج
في حوائجها نهارا الى بعد العتمة ولا تبيت الا في منزلها وقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر يدل على ان الكتابية لا احداد عليها وبه
قال ابو حنيفة وروي عن مالك ان عليها الاحداد كالمسلمة وبه قال الشافعي **فصل** والاحداد واجب على جميع الزوجات الحرائر والاماء
والصغار والكبار وذهب ابو حنيفة الى انه لا احداد على امة ولا على صغيرة وقال الحسن الاحداد ليس بواجب **قوله** بالمعروف فيه اربعة اوجه
احدها ان يكون حالا من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات بالمعروف فهو مصاحب له الثاني انه مفعول به اي تكون الباء للتعدية الثالث ان تكون
نعتا لمصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف اي كائنا ويجيء فيه مذهب سيبويه انه حال من ضمير المصدر المعرفة اي فعلنه اي الفعل ملتبسا بالمعروف
وهو الوجه الرابع **قوله** بما تعملون متعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة
وهو ضعيف وعلى هذين القولين فلا بد من عائد محذوف وعلى الاول لا يحتاج اليه الا على رأي ضعيف **فصل** تمسك اصحاب ابي حنيفة في جواز
النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف قالوا واضافة الفعل الى الفاعل محمولة على المباشرة لانه الحقيقة في اللفظ
والجواب ان هذا خطاب مع الاولياء او الحكام كما تقدم وتقدير الآية لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي بما
يحسن عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من الزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة والله اعلم **قوله تعالى**
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى قوله حليم قال القرطبي لا جناح اي لا اثم والجناح الاثم وهو اصح في الشرع وقيل بل هو الامر
الشاق وهو اصح في اللغة قال الشماخ اذا تعلو براكبها خليج تكرما لديه من الجناح والتعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن
كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده وغير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره
ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا
لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد لان النجاد عبارة
عن حميلة السيف اذا كانت حميلة سيفه طويلة لزم منه ان يكون الرجل طويلا وكذلك اذا كان كثير الرماد لزم منه ان يكون كثير الطبخ للاضياف
وغيرهم والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل المقصود وغيره الا ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود **والخطبة** قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى
الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس والخطبة مصدر في الاصل بمعنى الخطب والخطب الحاجة ثم خص بالتماس
النكاح لانه بعض الحاجات يقال ما خطبك اي ما حاجتك وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك
تقولهم خطب فلان فلانة اي سألها امرا وشانا في نفسها والثاني اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح
والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وكلاهما من الخطب الذي هو الكلام وكانت

عاج يقال الخاطب خطب فيقول نكح ● قوله من خطبة النساء في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الهاء المجرورة في به والثاني ما المجرورة
بفي والعامل على كلا التقديرين محذوف وقال ابو البقاء حال من الهاء المجرورة فيكون العامل فيه عرضتم ويجوز ان يكون حالا من ما فيكون العامل
فيه الاستقرار قال شبهها بالذي وهذا على ظاهره ليس بجيد لان العامل فيه محذوف على ما تقرر الا ان يريد من حيث المعنى لا الصناعة فقد يجوز له
ذلك والخطبة بكسر الخاء فعل الخاطب من كلام واستلطاف بفعل او قول يقال خطبها يخطبها خطبا وخطبة ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة والخطب
الخاطب والخطيب الخطبة والخطبة فعلة كجلسة وقعدة وخطبة بضم الخاء هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره قال النحاس والخطبة ما كان لها
اول وآخر وكذلك ما كان على فعلة نحو الاكلة والضغطة التعريض بالخطبة مباح في عدة الوفاة وهو ان يقول رب راغب فيك من يجد مثلك
انك لجميلة انك لصالحة انك علي لكريمة اني فيك لراغب وان من غرضي ان اتزوج وان جمع الله بيني وبينك بالحلال اعجبني وان تزوجتك لاحسن
اليك ونحو ذلك من الكلام من غير ان يقول انكحيني والمرأة تجيبه بمثله ان رغبت فيه وقال ابراهيم لا باس ان يهدي لها ويقوم بشغلها في العدة
اذا كانت من شانه روي ان سكينة بنت حنظلة تأيمت من زوجها فدخل عليها ابو جعفر محمد بن علي الباقر في عدتها وقال يا ابنة حنظلة انا من قد
علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في الاسلام فقالت له سكينة اتخطبني وانا في العدة وانت يؤخذ عنك فقال
انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وهي في عدة من زوجها ابي سلمة فذكر لها
منزلته من الله عز وجل وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده ● فصل والنساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام
الاول التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الازواج والعدد الا ان يكون قد خطبها غيره لقوله عليه السلام لا يخطبن احدكم على خطبة
اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا ففيه ثلاثة احوال الحالة الاولى ان يخطب الرجل فيجاب صريحا فهاهنا لا يحل لغيره ان يخطبها ● الحالة الثانية
ان يجاب بالرد صريحا فهاهنا يحل لغيره ان يخطبها ● الحالة الثالثة ان لا يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فهاهنا فيه خلاف فقال بعضهم يجوز
خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا وهو الجديد عن الشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القديم لان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على
الكراهة فربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة ● القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا
ولا تعريضا وهي زوجة الغير لان خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع
من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجة لصحة طلاقها وظهارها ولعانها وعدتها منه عدة الوفاة
اذا مات عنها وتوارثهما ● القسم الثالث ان نفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ثلاثة اقسام الاول المعتدة عدة
الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فظاهره انها في المتوفى عنها زوجها لانها مذكورة عقيب تلك
الاية ولما خص التعريض بعدم الجناح دل على ان التصريح بخلافه والمعنى فيه لان التصريح لا يحتمل غير النكاح فربما حملها الحرص على النكاح
على الاخبار بانقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها الى الكذب ● الثاني المعتدة عن الطلاق الثلاث والبائن
باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها وقيل لا يجوز لان عدتها
بالاقراء فلا يؤمن عليها الكذب في الاخبار بانقضاء عدتها لرغبتها في الخاطب ● الثالث البائن بطلاق او فسخ وهي التي يجوز لزوجها نكاحها
في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض واما غير الزوج فلا يحل له التصريح
وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها
والمطلقة ثلاثا ● قوله او اكننتم او هنا للاباحة او التخيير او التفصيل او الابهام على المخاطب واكن في نفسه شيئا اي اخفاه وكن الشيء بثوب ونحوه
اي ستره به فالهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين كاشرقت وشرقت وقال الفراء للعرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي
النفس بمعنى ومنه ما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون
وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون من التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره
وهو ضد اعلنت واظهرت ومفعول اكن محذوف يعود على ما الموصولة في قوله فيما عرضتم اي او اكننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم ويضعف جعله حالا
من المفعول المقدر استدل بعضهم بهذه الآية على انه لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لان الله تعالى لما رفع الحرج في التعريض بالنكاح
دل على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد واجيب بان الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة في النكاح للمعتدة واذن في التعريض الذي يفهم منه النكاح
فهذا يدل على ان التعريض يفهم منه القذف والاعراض يجب صيانتها وذلك يوجب الحد على المعرض لئلا يتعرض الفسقة الى اخذ الاعراض بالتعريض الذي
يفهم منه ما يفهم بالتصريح ● فصل والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها
فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك
او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات فالجواب ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم
فالمراد انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل ففي اول الآية اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال وهاهنا اباح له ان يعقد
قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا
حصلت للنكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال ولكن لا
تواعدوهن سرا وهذا الاستدراك فيه ثلاثة اوجه احدها انه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن فان الذكر يقع على انحاء
كثيرة ووجوه متعددة فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان من الجائز لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير
زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بالسب لما كانت احوال اللقاء كثيرة من جملتها مواجهته بالسب استدركت هذه الحالة من بينها والثاني قاله ابو البقاء
انه مستدرك من قوله فيما عرضتم وليس بواضح والثالث قاله الزمخشري ان المستدرك منه جملة محذوفة قبل لكن تقديره فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن
سرا وقد تقرر ان المعنى على الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة الى حذف عنده غني وانما الذي يحتاجه ما بعد لكن وقوع ما قبلها من حيث المعنى
لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالسب يستدعي وقوع اللقاء ● قوله سرا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا ثانيا لتواعدوهن والثاني
انه حال من فاعل تواعدوهن اي لا تواعدوهن مستخفين بذلك ● والثالث انه نعت مصدر محذوف اي مواعدة سرا ● والرابع انه حال من ذلك
المصدر المعرف اي المواعدة مستخفية ● والخامس انه منتصب على الظرف مجازا اي في سر وعلى الاقوال الاربعة فلا بد من حذف مفعول تقديره

لا تواعدوهن نكاحا والسر ضد الجهر وقيل يطلق على الوطء وعلى الزنا بخصوصه وانشدوا للحطيئة ● ويحرم سر جارتهم عليهم ● ويأكل
جارهم انف القصاع ● وقول الاعشى ● ولا تقربن جارة ان سرها عليك ● حرام فانكحن او تأبدا ● وقال الفرزدق ● موانع للاسرار الا
من اهلها ● ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف ● اي الذي شفه الهم يعني انهن عفايف يمنعن الجماع الا من ازواجهن ● وقال امرؤ القيس
الا زعمت بسباسة القوم انني ● كبرت وان لا يحسن السر امثالي اختلفوا في السر هنا فقال قوم هو الزنا كان الرجل يدخل على المرأة
من اجل الريبة وهو يعرض بالنكاح ويقول لها دعيني اجامعك فاذا وفت عدتك اظهرت نكاحك قاله الحسن وقتادة وابراهيم وعطاء ورواه
عطية عن ابن عباس وقال زيد بن اسلم اي لا ينكحها سرا فيمسكها فاذا حلت اظهرت ذلك وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني نفسك فاني
ناكحك وقال الشعبي والسدي لا يأخذ ميثاقها ان لا تنكح غيره وقال عكرمة لا يخطبها في العدة وقال الكلبي وروي عن ابن عباس لا تصفوا انفسكم
لهن بكثرة الجماع فيقول اتيتك الاربعة والخمسة واشباه ذلك وانما قيل للزنا والجماع سر لانه يكون في خفاء بين الرجل والمرأة ● فصل
حكى القرطبي عن ابن عطية قال اجمعت الامة على كراهة المواعدة للمرأة في نفسها وللاب في ابنته البكر وللسيد في امته قال ابن المواز واما الولي الذي
لا يملك الجبر فاكرهه وقال مالك رحمه الله فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل ويكون تطليقة واحدة رواه
ابن وهب وروى اشهب عن مالك انه يفرق بينهما ايجابا وقاله ابن القاسم وحكى ابن حارث مثله عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي ان التحريم يتابد
وقال الشافعي ان صرح بالخطبة وصرحت له بالاجابة ولم يعقد النكاح حتى تنقضي العدة فالنكاح ثابت ● قوله الا ان تقولوا في هذا الاستثناء
قولان احدهما انه استثناء منقطع لانه لا يندرج تحت سرا على اي تفسير فسرته به كانه قال لكن قولوا قولا معروفا والثاني انه متصل وفيه تاويلان
ذكرهما الزمخشري فانه قال فان قلت بم يتعلق حرف الاستثناء قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير
منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يكون استثناء منقطعا من سرا لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا
التعريض فجعله استثناء متصلا مفرغا على احد تاويلين الاول انه مستثنى من المصدر ولذلك قدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة
معروفة والثاني انه من مجرور محذوف ولذلك قدره بالا بان تقولوا لان التقدير عنده لا تواعدوهن بشيء الا بان تقولوا ثم اوضح قوله بان تقولوا
بالتعريض فلما حذفت الباء من ان وهي باء السببية بقي فيه الخلاف المشهور بعد حذف حرف الجر هل هي في محل نصب ام جر وقوله لادائه الى قولك
الى آخره يعني انه لا يصح تسلط العامل عليه فان القول المعروف عنده المراد به التعريض وانت لو قلت لا تواعدوهن الا التعريض لم يصح لان التعريض
ليس مواعدا ورد عليه ابو حيان بان الاستثناء المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك وفيه لغتان
لغة الحجاز وجوب النصب مطلقا نحو ما جاء احد الا حمارا ولغة تميم اجراؤه مجرى المتصل فيجيزون فيه النصب والبدلية بشرطه وقسم لا يصح فيه ذلك
نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وحكم هذا النصب عند العرب قاطبة فالقسمان يشتركان في التقدير بلكن عند البصريين الا ان احدهما
يصح تسلط العامل عليه في قولك ما جاء احد الا حمار لو قلت ما جاء الا حمار صح بخلاف القسم الثاني فانه لا يتوجه عليه العامل وقد تقدم البحث
في مثل هذا كثيرا والقول المعروف قال بعض المفسرين هو التعريض بالخطبة وقال آخرون لما اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن
المسارة معها دفعا للريبة استثنى منه المسارة بالقول المعروف وهو ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى
يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض ● قوله ولا تعزموا في لفظ العزم وجوه الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال
قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله فلا بد في الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يتعدى بنفسه او بعلى فيقال فلان عزم على كذا فيكون تقدير
الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح اي تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم
عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي عن الاقدام على المعزوم عليه اولى ● الثاني ان العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت
ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه والعزم بهذا
المعنى جائز على الله تعالى وبالاول لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجود على هذا
فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اختيار اكثر المحققين ● الثالث قال القفال
انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان معناه ولا تعقدوا عقدة قال القرطبي يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا
ولا تعزموا عقدة النكاح وحكى سيبويه ضرب فلان الظهر والبطن اي على قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس عليه وقال النحاس ويجوز ان يكون
ولا تعقدوا عقدة النكاح لان معنى تعزموا وتعقدوا واحد ويقال تعزموا بضم الزاي ● فصل اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان
يتقدم ذلك الفعل مقدمات اولها الاول ان يسنح له ذلك الفعل ومعنى يسنح له ان يخطر الى فعله ويعرض له فعله ● وثانيها ان يفكر في فعله
هل يفعله ام لا ● وثالثها ان يخطر بباله فعله بمعنى انه يترجح فعله على تركه ● ورابعها ان يريد فعله وخامسها ان يهم بفعله وهو عزم غير جازم
وسادسها ان يعزم عزما جازما فيفعله ● فصل واصل العقدة الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقود الحبل في التوثيق
قوله عقدة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول به على انه ضمن عزم معنى ما يتعدى بنفسه وهو تنووا او تباشروا ونحو ذلك ● الثاني انه
منصوب على اسقاط حرف الجر وهو على فان عزم يتعدى بها ● قال عزمت على اقامة ذي صباح ● لامر ما يسود من يسود ● وحذفها جائز كقوله
عنترة ● ولقد ابيت على الطوى واظله ● حتى انال به كريم المطعم ● اي واظل عليه ● الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة
فكانه مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا والعقدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي عقدتم النكاح ● قوله حتى يبلغ الكتاب
اجله في الكتاب وجهان احدهما ان المراد به المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه لانه في معنى
الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته قال تعالى ان الصلوة كانت كتابا موقوتا اي مفروضة قال
القرطبي وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا المعنى بمعنى القرآن ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم
تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر منه في السر والعلانية فالهاء في فاحذروه تعود على الله تعالى ولا بد من حذف
مضاف اي فاحذروا عقابه ويحتمل ان تعود على ما في قوله ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري ثم قال واعلموا ان الله غفور حليم اي
لا يعجل بالعقوبة ● قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة الى قوله المحسنين ● قوله ما لم في ما هذه
ثلاثة اقوال اظهرها ان تكون مصدرية ظرفية تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله ما دمت عليهم

تهيدا ما دمت فيهم • وقول الاخر • اني حبالك واصل حبلي • وبريش نبلك رايش نبلي • ما لم اجدك على هدى اثر • يقرو مقصك قائف قبلي • الثاني
ان تكون شرطية بمعنى ان تفعل او تبغا وليس بظاهر لانه يكون حينئذ من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا في الاول نحو ان تأت ان تحسن
الي اكرمك اي ان تأت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين لهن بل الظاهر ان هذا القايل انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية
مشبهة بالشرطية ولذلك تقتضي العموم الثالث ان تكون موصولة بمعنى التي ويكون للنساء كانه قيل ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن وهو ضعيف لان
ما الموصولة لا يوصف بها وان كان يوصف بالذي والتي وفروعهما وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا وهي واضحة لان الغشيان من فعل الرجل قال تعالى ولم
يمسسني بشر وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الاحزاب تماسوهن من المفاعلة فيحتمل ان يكون فاعل بمعنى فعل كسافر فيوافق الاولى ويحتمل ان يكون على
بابها من المشاركة قال تعالى من قبل ان يتماسا وايضا فان الفعل من الرجل والتمكين من المراة ولذلك قيل لها زانية ورجح الفارسي قراءة الجمهور
بان افعال هذا الباب كلها ثلاثية نحو نكح فرع سفد وضرب الفحل قال تعالى لم يطمثهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن واما قوله في الظهار من قبل
ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي الجماع وهو حرام في الظهار **قوله** او تفرضوا فيه اربعة اوجه احدها انه مجزوم عطفا على تمسوهن واو على
بابها من كونها لاحد الشيئين قاله ابن عطية والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مصدر متوهم واو بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان
تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي قاله الزمخشري الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف
حرف الجزم وابقاء عمله وهو ضعيف جدا وكان الذي حسن هذا كون لفظ لم موجودا قبل ذلك والرابع ان تكون او بمعنى الواو قال تعالى وكم من قرية
اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون اي وهم وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون وقوله لا تطع منهم اثما او كفورا وقوله وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم اي وجاء والمعنى اي وتفرضوا عطفا على تمسوهن فهو مجزوم ايضا قال ابن الخطيب واذا تامل هذا القول علم انه
متكلف بل خطا قطعا والفرض في اللغة التقدير اي تقدروا لهن **قوله** شيا فريضة فيه وجهان اظهرهما انها مفعول به وهي بمعنى مفعولة اي
الا ان تفرضوا لهن شيا مفروضا الثاني ان تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واستجود ابو البقا الوجه الاول قال وان يكون مفعولا به هو
الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة **فصل** هذه الاية نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها
مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فنزلت هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك **قوله** ومتعوهن قال ابو البقا ومتعوهن
معطوف على فعل محذوف تقديره فطلقوهن ومتعوهن وهذا لا حاجة اليه فان الضمير المنصوب في متعوهن عايد على المطلقات قبل المسيس وقبل
الفرض المذكورات في قوله ان طلقتم النساء الى اخرها **فان قيل** ظاهر الاية يشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه
لا جناح عليه ايضا بعد المسيس **فالجواب** من وجوه الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق مطلقا الثاني ما قدمناه من ان ما بمعنى التي و
التقدير ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا ينصرف ولا يبين فيه الاعراب وعلى هذا لا تكون ما شرطا فزال السوال • الثالث
قال القفال ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر وتقديره لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب
المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا ظاهر وبيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر لان اطلاق لفظ
الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن
اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فيدل على ان هذا هو المراد وجهان الاول انه تعالى قال
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح محدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت
ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الوجه الثاني ان تطليق النساء قبل
المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الاية والثاني قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الاية التي بعدها وقد وجب فيه
نصف المهر وهذا كالمقابل له فيجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت هاهنا فلما كان المثبت في الاية التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يكون
المنفي في هذه الاية هو لزوم الاية **قوله** على الموسع قدره جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدها انها لا محل لها من الاعراب بل هي استينافية
بينت حال المطلق بالنسبة الى يساره واقتاره والثاني انها في موضع نصب على الحال وذو الحال فاعل متعوهن قال ابو البقا تقديره بقدر الوسع
وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها وهو محذوف تقديره على الموسع منكم ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم
ان تكون الالف واللام قامت مقام الضمير المضاف اليه تقديره على موسعكم قدره وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع
يوسع وقرا ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون
بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد [illegible] قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرا في كتاب الله فسالت اودية بقدرها
وقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد
والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل
بالتحريك اذا كان مساويا للشيء يقال هذا على قدر هذا وقرا بعضهم بفتح الراء وفي نصبه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المعنى قال ابو البقا وهو
مفعول على المعنى لان معنى متعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه وشبهها قاله ان يكون من باب التضمين ضمن متعوهن معنى ادوا والثاني ان يكون منصوبا
باضمار فعل تقديره فاوجبوا على الموسع قدره وجعله ابو البقا اجود من الاول وفي البحر [illegible] وقال ابن ابي عبلة قدره اي قدره الله انتهى وظاهر
هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون قدره فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى والضمير المنصوب يعود على المصدر المفهوم من
متعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر **قوله** متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره انه
اسم مصدر لان المصدر الجاري على صدره انما هو التمتيع فهو من باب انبتكم من الارض نباتا وقال ابو حيان انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع
هو ما يتمتع به فهو اسم له ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن قال شبهها بالدين وفيه نظر لان المعهود ان يطلق المصدر
على اسماء الاعيان كضرب بمعنى مضروب وبعدما اطلاق الاعيان على المصدر فلا يجوزوا وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو قولهم تربا وجندلا وقائما
وقد بعد الناس والصحيح ان تربا وجندلا مفعول به وقائما نصب على الحال والثاني من وجهي متاعا ان ينتصب على الحال والعامل فيها ما تضمنه الجار
والمجرور من معنى الفعل وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا **قوله** بالمعروف
فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمتعوهن فتكون الباء للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمتاعا فتكون في محل نصبه والباء

للمصاحبة

للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف **قوله** حقا في نصبه اربعة اوجه احدها انه مصدر موكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر
يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا ولا يجوز تقديم هذا المصدر على الجملة قبله والثاني ان يكون صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين
والثالث انه حال مما كان حالا منه متاعا وهذا على راي من يجيز تعدد الحال والرابع ان يكون حالا من المعروف اي بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين
وعلى المحسنين يجوز ان يتعلق بحقا لانه بمعنى الواجب وان يتعلق بمحذوف لانه صفة له اعلم ان المطلقات اربعة اقسام القسم
الاول المدخول بها والمفروض لها وقد تقدم حكم هذا القسم وهو انه لا يوخذ منهن على الفراق شي ظلما وان لهن كمال المهر وعليهن العدة •
القسم الثاني المطلقة قبل الدخول بها والفرض لها وهي المذكورة في هذه الاية فذكر ان ليس لها مهر وانما لها المتعة بالمعروف • القسم الثالث
المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة في هذه الاية التي بعد هذه وبين ان لها نصف المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة على
غير المدخول بها فقال اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها • القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن
فرض لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن والقياس ايضا يدل عليه فان الامة مجمعة على ان الموطوءة
بشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم **فصل** تمسك بعضهم بهذه الاية على ان جمع الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليق بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن
ثلاث تطليقات فان عليكم الجناح وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وعلى هذا فتتناول هذه الاية جميع انواع التطليق مفردا ومجموعا قال ابن الخطيب
وهذا الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل بها ادخالها في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق
لا يفيد التكرار كما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فان اليمين انعقدت على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما
الاستثناء فانه يشكل بالامر لانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني **فصل** قال بعض العلماء
دلت هذه الاية على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا
ولم تلزم المتعة ولا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمن الحيض حرام واذا وقع صح **فصل** بين في هذه الاية ان المطلقة قبل الدخول
والفرض لها المتعة وقد تقدم تفسير المتعة في قوله فمن تمتع بالعمرة واعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان قد فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان
الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وان لم يكن فرض لها فلها المتعة لهذه الاية وقال القرطبي لو جهل المتعة حتى
مضت اعوام فليدفع ذلك اليها وان تزوجت والى ورثتها ان ماتت رواه ابن المواز عن ابن القاسم وقال اصبغ لا شي عليه ان ماتت لانها تسلية الزوجة
عن الطلاق وقد فات ذلك ووجه الاول انه حق ثبت عليه فينتقل الى ورثتها كسائر الحقوق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول فذهب جماعة الى انه
لا متعة لها لانها تستحق المهر وهو قول اصحاب الراي وذهب جماعة الى ان لها المتعة لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر وبه
قال عطاء ومجاهد والقاسم بن محمد واليه ذهب الشافعي قال لانها تستحق المهر بمقابلة ما اتلف من منفعة البضع ولها المتعة على وحشة الفراق وقال
الزهري متعتان يقضي باحدهما السلطان وهي للمطلقة قبل الفرض والمسيس وهي قوله حقا على المحسنين ومتعة تلزم فيما بينه وبين الله تعالى لا يقضي
بها السلطان وهي المطلقة بعد المسيس وهي قوله حقا على المتقين وذهب الحسن وسعيد بن جبير الى ان لكل مطلقة متعة سواء كان قبل الفرض والمسيس
او بعده لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب فمتعوهن وقال اخرون المتعة غير واجبة والامر بها امر ندب واستحباب
روي ان رجلا طلق امراته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في المتعة فقال شريح لا تاب ان يكون من المحسنين ولا تاب ان يكون من المتقين ولم يجبره على ذلك
اختلفوا في قدر المتعة فروي عن ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثلاثة اثواب درع وخمار وازار ودون ذلك وقاية او شي من الورق
قال الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد قال الشافعي اعلاها على الموسع خادم واوسطها ثوب واقلها اقل ماله ثمن وحسن ثلاثون درهما وعلى
المقتر مقنعة وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وطلق عبد الرحمن بن عوف امراته
وحممها جارية سوداء اي متعها ومتع الحسن بن علي امراة بعشرة الاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف
مهر المثل قال لان حال المراة التي سمي لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلان لا يجب
زيادة على نصف مهر المثل اولى **فصل** دلت الاية على انه يعتبر حال الزوج في الغنى والفقر لقوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال
بعض العلماء يعتبر حالهما وهو قول القاضي وقال ابو بكر الرازي يعتبر في المتعة حال الرجل والمراة وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج القاضي
بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالها لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة **فصل** اذا مات احدهما قبل الدخول
والفرض اختلف اهل العلم في انها هل تستحق المهر ام لا فذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس الى انه لا مهر لها كما لو طلقها قبل الفرض
والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر لان الموت كالدخول في تقرير المسمى فكذلك في ايجاب مهر المثل اذا لم يكن في العقد مسمى وهو قول الثوري واحمد
واصحاب الراي واحتجوا بما روى علقمة عن ابن مسعود انه سيل عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات قال ابن مسعود لها
صداق نسايها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت
واشق امراة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وقال الشافعي فان ثبت حديث بروع بنت واشق فلا حجة في قول احد دون النبي صلى الله عليه وسلم
وان لم يثبت فلا مهر لها ولها الميراث وكان علي يقول في حديث بروع لا يقبل قول اعرابي من اشجع على كتاب الله وسنة رسول الله **فصل** انما خص
المحسنين لانهم المنتفعون بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها وقال ابو مسلم اي من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو
المومن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المومنين وقيل حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى **قوله تعالى** وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم هذه المطلقة قبل المسيس المفروض لها فبين ان لها نصف ما فرض لها واختلف اهل
العلم في الخلوة فقال الشافعي انها تقرر نصف المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع
حسي ولا شرعي فالحسي كالرتق والقرن والمرض او معهما ثالث والشرعي كالحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق فرضا كان او نفلا
واحتج الشافعي بان الطلاق قبل المسيس اوجب سقوط نصف المهر لان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شي ليتم الكلام
فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاضمار الاول هو المقصود لوجوه احدها ان المعلق على الشي بكلمة ان عدم عند
عدم ذلك الشي ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بمقتضى التعليق لانه غير منفي قبله واذا حملناه على السقوط عملنا بمقتضى التعليق لانه منفي قبله

وثانيها ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله اوفوا بالعقود فلا حاجة الى بيان ثبوت
النصف وانما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان المقتضي لوجوب الكل قائم فكان سقوط البعض هاهنا هو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط
اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الآية الدالة على وجوب ايتاء المهر قد تقدمت في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا فحمل الآية
على سقوط النصف اولى ورابعها ان المذكور في هذه الآية هو الطلاق قبل المسيس والطلاق الواقع قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب
شيء فلما كان اضمار السقوط اولى لاجرم استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل
على اسقاط النصف الآخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فذكرنا هذه الوجوه دفعا لهذا السؤال واستدل ابو حنيفة بقوله تعالى
وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه الى قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فنهى تعالى عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق وعدم
الطلاق الا انا توافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص هاهنا فعليه البيان وايضا فانه تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء
وهي الخلوة لان الافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر والجواب عن ذلك ان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص مقدم
على العام **قوله** وقد فرضتم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون ضمير المفعول لان الرابط موجود
فيهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن فريضة فيها الوجهان المتقدمان آنفا قوله فنصف جواب الشرط فالجملة في محل جزم جوابا
للشرط وارتفاع نصف على احد وجهين اما الابتداء والخبر حينئذ محذوف وان شئت قدرته قبله اي فعليكم او فلهن نصف وان شئت بعده اي فنصف
ما فرضتم عليكم او لهن واما على خبر مبتدأ محذوف تقديره فالواجب نصف وقرأت فرقة فنصف بالنصب على تقدير فادفعوا او ادوا وقال ابو البقاء ولو
قرئ بالنصب لكان وجهه فادوا نصف فكانه لم يطلع عليها قراءة مروية والجمهور على كسر نون نصف وقرأ زيد وعلي ورواها الاصمعي قراءة عن ابي عمرو
نُصف بضم النون هنا وفي جميع القرآن وهما لغتان وفيه لغة ثالثة نصيف بزيادة ياء ومنه الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والنصيف ايضا القناع
قال القرطبي والنصف الجزء من اثنين يقال نصف الماء القدح اي بلغ نصفه ونصف الازار الساق وكل شيء بلغ نصف غيره فقد نصفه **وما** في ما فرضتم
بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط ويضعف جعلها نكرة موصوفة **قوله** الا ان يعفون في هذا الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع
قال ابن عطية وغيره لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن والثاني انه متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم
نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب واليه نحا ابو البقاء وهذا ظاهر ونظيره لتأتنني به الا ان يحاط بكم قال ابو حيان الا ان من منع
ان تقع ان وصلتها حالا كسيبويه فانه يمنع ذلك فيكون حينئذ منقطعا وقرأ الحسن يعفونه بهاء مضمومة وفيها وجهان احدهما انها ضمير يعود
على النصف والاصل الا ان يعفون عنه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل والثاني انها هاء السكت والاستراحة وانما ضمت تشبيها بهاء الضمير
كقول الآخر هم الفاعلون الخير والآمرونه على حدثان الدهر في البيت ايضا وقرأ ابن ابي اسحاق تعفون بتاء الخطاب ووجهها الالتفات من ضمير
الغيبة الى الخطاب وفائدة هذا الالتفات التحضيض على عفوهن وانه مندوب ويعفون منصوب بان تقديرا فانه مبني لاتصاله بنون الاناث هذا
رأي الجمهور واما ابن درستويه والسهيلي فانه عندهما معرب وقد فرق الزمخشري وابو البقاء بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون وان كان هذا
من الواضحات بان قولك الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة الذكور وحذفت قبلها واو اخرى هي لام الكلمة فان الاصل يعفوون فاستثقلت الضمة على
الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ايضا ساكنة فالتقى ساكنان فحذفت الواو الاولى لالتقاء الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من
الامثلة الخمسة وان قولك النساء يعفون الواو لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر قال شهاب الدين وقد ناقش
الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي لا يحتاج الى ذكرها في هذا العلم معرفة بانه لم يتبين حرف الواو من قولك الرجال يعفون وانه لم يذكر خلافا في
بناء المضارع المتصل بنون الاناث وكل هذا سهل لا ينبغي ان يناقش بمثله **قوله** او يعفو الذي وفيها وجهان احدهما انها للتنويع والثاني انها
للتخيير والمشهور فتح الواو عطفا على المنصوب قبله وقرأ الحسن بسكونها استثقل الفتحة على الواو فقدرها كما يقدرها في الالف وسائر العرب على تحريكها
ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله: فما سودتني عامر عن وراثة ... ابى الله ان اسمو بام ولا اب. فلما سكن الواو حذفت للساكن بعدها وهو لام
من الذي وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في كلامهم وقال الخليل لم يجئ في الكلام واو
مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا في قولهم عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى قال ابو حيان فقوله
لقلة مجيئها يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او كسرة او فتحة فان كانت ضمة فاما
ان يكون ذلك في اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع امثلة المضارع الداخل عليها حرف نصب نحو لن يغزو والذي لحقه نون التوكيد منها نحو
هل يغزون وكذا الامر نحو اغزون وكذا الماضي على فعل في التعجب نحو سرو الرجل حتى ان ذوات الياء ترد الى الواو في التعجب فيقولون لقضو الرجل على ما قرر في
باب التصريف وان كان ذلك في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التأنيث فيكثر ايضا نحو عرقوة وترقوة وقمحدوة وان كان قبلها فتحة فهو قليل كما ذكره
الخليل وان كان قبلها كسرة قلبت الواو ياء نحو الغازي والغازية وشذ من ذلك اقروة جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون في الشر ومقاتوة جمع
مقتو وهو السائس الخادم فتلخص من هذا ان المراد بالقليل واو مفتوحة متطرفة مفتوح ما قبلها في اسم غير ملتبس بتاء التأنيث فليس قول ابن عطية
والذي عندي الى آخره بظاهر وال في النكاح للعهد وقيل بدل من الاضافة كقوله: لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم ... من الناس والاحلام غير عوازب
اي احلامهم وهذا رأي الكوفيين وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره بيده حل عقدة النكاح كما قيل مثله في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي عقد عقدة
النكاح وهذا لو يريد ان المراد الزوج **فصل** المراد بقوله يعفون اي المطلقات يعفون عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر واختلفوا في الذي
بيده عقدة النكاح فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة هو الزوج وبه قال ابو
حنيفة وقال علقمة وعطاء والحسن والزهري وربيعة هو الولي وبه قال اصحاب الشافعي واحتج الاولون بوجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر وليته
صغيرة كانت او كبيرة الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي
الثالث روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية
العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بانه الولي بوجوه احدها ان عفو الزوج هو ان يعطيها المهر كله وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا
واجيبوا بانه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر كله اليها عند الزواج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد
عفى عنها وايضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فعلى

هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو
كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفو على سبيل المخاطبة فلما عبر عنه بلفظ الغائب علمنا ان المراد منه غير الازواج واجيبوا بان
سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغب الزوج في العفو والمعنى ويعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن
الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح
البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود
بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح وان تعفوا في محل رفع بالابتداء لانه في تأويل عفوكم
واقرب خبره وقرأ الجمهور تعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنساء فغلب المذكر لانه الاصل والتانيث فرع في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فانك تقول
قائم واذا اردت التانيث قلت قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا
متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير والظاهر انه للازواج خاصة لانهم المخاطبون في صدر الآية وعلى هذا فيكون التفاتا من غائب وهو قوله الذي بيده
عقدة النكاح على قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب الاول في صدر الآية وقرأ الشعبي وابو نهيك يعفوا بياء من تحت قال ابو حيان جعله غائبا وجمع
على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد يعني ان قوله وان يعفوا اصله يعفوون فلما دخل الناصب حذف نون الرفع ثم حذفت
الواو التي هي لام الكلمة وهذه الباقية هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول لانه وان كان مفرد اللفظ فهو مجموع في المعنى لانه جنس ونظر فيه وجه
آخر وهو ان تكون الواو واو الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد يعود على الذي بيده عقدة النكاح الا انه قدر الفتحة في الواو استثقالا كما تقدم في قراءة
الحسن تقديره وان يعفو الذي بيده عقدة **قوله** للتقوى متعلق باقرب وهي هنا للتعدية وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة باللام كهذه
الآية وتارة بالى كقوله تعالى ونحن اقرب اليه وليست الى بمعنى اللام وقيل بل هي بمعناها وهذا مذهب الكوفيين اعني التجوز في الحروف ومعنى اللام والى
في هذا الموضع يتقارب وقال ابو البقاء ويجوز في غير القرآن اقرب من التقوى والى التقوى الا ان اللام هنا تدل على علة قرب العفو واذا قلت اقرب الى التقوى كان
المعنى يقارب التقوى كما تقول انت اقرب الي واقرب من التقوى يقتضي ان يكون العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا من التقوى وليس معنى الآية
على هذا انتهى فجعل اللام للعلة لا للتعدية والى للتعدية واعلم ان فعل التعجب وافعل التفضيل يتعديان بالحرف الذي يتعدى به فعلهما قبل ان يكون تعجبا
وتفضيلا نحو ما ازهدني فيه وهو ازهد فيه وان كانا من متعد في الاصل فان كان الفعل يفهم علما او جهلا تعديا بالباء نحو هو اعلم بالفقه وان كان لا يفهم
ذلك تعديا باللام نحو ما اضربك لزيد وانت اضرب لعمرو الا في باب الحب والبغض فانهما يتعديان الى المفعول بفي نحو ما احب زيدا في عمرو وابغضه في خالد
وهو احب في بكر وابغض في خالد والى الفاعل المعنوي بالى نحو زيد احب الى عمرو من خالد وما احب زيدا الى عمرو اي ان عمرا يحب زيدا وهذه قاعدة
جليلة والمفضل عليه في الآية الكريمة محذوف تقديره اقرب للتقوى من ترك العفو والتاء في التقوى بدل من واو وواوها بدل من ياء لانها من
وقيت وقاية وقد تقدم ذلك اول السورة **فصل** وانما كان العفو اقرب الى حصول التقوى لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا
استحق الثواب واذا استحق الثواب فقد نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وايضا فان هذا الصنع يدعو الى ترك الظلم وترك الظلم تقوى
في الحقيقة لان من سمح بحقه تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره **قوله** ولا تنسوا الفضل قرأ الجمهور بضم الواو من تنسوا لانها واو ضمير
وقرأ ابن يعمر بكسرها تشبيها بواو لو كما ضموا الواو من لو تشبيها بواو الضمير وقال ابو البقاء في واو تنسوا من القراءات وجوه ما ذكرناه في اشتروا
الضلالة وكان قد تقدم فيها خمس قراءات فظاهر كلامه عودها كلها الى هنا الا انه لم ينقل هنا الا الوجهان اللذان ذكرتهما وقرأ علي رضي الله عنه
ولا تناسوا قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة في المعنى لانها موضع تناس لا نسيان الا على التشبيه وقال ابو البقاء على باب المفاعلة وهي بمعنى المتاركة
لا بمعنى السهو وهو قريب من قول ابن عطية بينكم فيه وجهان احدهما انه منصوب على تنسوا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من
الفضل اي كائنا بينكم والاول اولى لان النهي عن فعل يكون بينهم ابلغ من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي افضال بعضكم على بعض باعطاء الرجل تمام
الصداق او ترك المرأة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان ثم ختم الآية بما يجري مجرى التهديد فقال ان الله بما تعملون بصير قال القرطبي هذا خبر في ضمنه
الوعد للمحسنين والحرمان لغير المحسنين اي لا يخفى عليه عفوكم واستقصاؤكم **قوله تعالى** حافظوا على الصلوات الى قوله تعلمون **قوله**
حافظوا في فاعل هنا قولان احدهما انه بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى والثاني ان فاعل
على بابها من كونها بين اثنين فقيل بين العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله وقيل بين العبد والصلاة اي احفظها تحفظك
وحفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول انها تحفظه من المعاصي لقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني تحفظه من البلايا والمحن لقوله
واستعينوا بالصبر والصلاة وقال اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة اي معكم بالنصر والحفظ الثالث تحفظه تشفع له لان الصلاة فيها القرآن
والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وقال ابو البقاء ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين اذ كان الوجوب حاثا على الفعل فكانه شريك
الفاعل للحفظ كما قالوا في واعدنا موسى فالوعد من الله والقبول من موسى بمنزلة الوعد وفي حافظوا معنى لا يوجد في احفظوا وهو تكرير الحفظ وفيه نظر
اذ المفاعلة لا تدل على تكرير الفعل البتة **قوله** والصلاة الوسطى ذكر الخاص بعد العام وقد تقدم فائدته عند قوله من كان عدوا لله والوسطى
فعلى معناها التفضيل فانها مؤنثة للاوسط كقوله يمدح الرسول عليه السلام: يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم ... واكرم الناس اما برة وابا. وهي
الوسطى التي هو الخيار وليست من الوسط الذي معناه متوسط بين شيئين لان فعلى معناها التفضيل ولا يبنى للتفضيل الا ما يقبل الزيادة والنقص
والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما بخلاف المتوسط بين الشيئين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افعل التفضيل وقرأ علي وعلى الصلاة باعادة حرف
الجر توكيدا وقرأت عائشة رضي الله عنها والصلاة بالنصب وفيها وجهان احدهما على الاختصاص ذكره الزمخشري والثاني على موضع المجرور قبله
نحو مررت بزيد وعمرا وسيأتي بيانه في المائدة ان شاء الله تعالى قال القرطبي وقرأ ابو جعفر الواسطي والصلاة الوسطى بالنصب على الاغراء اي والزموا
الصلاة الوسطى بالصاد المجاورة للطاء لانهما من جنس واحد وهما لغتان كالصراط ونحوه **فصل** لما ذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الدنيا
من بيان النكاح والطلاق والعدد اتبعه بذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الآخرة واجمع المسلمون على وجوب الصلوات الخمس وهذه الآية تدل على
كونها خمسا لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلاة الوسطى يدل على شيء زائد عن الثلاثة
والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ان الزائد يمتنع ان يكون اربعة لانه لا يبقى لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلاثة عدد آخر حتى يحصل
به للمجموع واسطة واقل ذلك خمسة فدلت هذه الآية على ان الصلوات المفروضة خمس بهذا الطريق وهذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا ان المراد

من الوسطى ما يكون وسطاً في العدد لا ما يكون وسطاً بسبب الفضيلة **فصل** هذه الآية وإن دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على أوقاتها قالوا والآيات الدالة على تفصيل الأوقات أربع أحدها قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فقوله فسبحان الله أي فسبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون أراد به صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون أراد صلوة الصبح وعشياً أراد به صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر • الثانية قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل أراد بالدلوك زوالها فيدخل في الآية صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد به صلوة الصبح • الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار قالوا لأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين • الرابعة قوله تعالى أقم الصلوة طرفي النهار وزلفاً من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وبقوله وزلفاً من الليل المغرب والعشاء **فصل** اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب الأول أن الله تعالى لما لم يبينها بل خصها بمزيد التوكيد جاز في كل صلوة أن تكون هي الوسطى فيصير ذلك داعياً إلى أداء الكل بصفة الكمال والتمام كما أنه أخفى ليلة القدر في رمضان وأخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة وأخفى اسمه الأعظم في جميع الأسماء وأخفى وقت الموت في الأوقات ليكون المكلف خائفاً من الموت في كل الأوقات وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سأل رجل زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم أنه سأله واحد عنها فقال قال ابن عمر الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظاً على الوسطى ثم قال الربيع أرأيت لو علمتها بعينها أكنت محافظاً عليها ومضيعاً سائرهن قال السائل لا قال الربيع فإن حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى • الثاني أن الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لأن هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره أن الإيمان بضع وسبعون درجة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى فهي واسطة بين الطرفين • الثالث أنها صلوة الصبح وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله ومعاذ وأبي أمامة وهو قول عطاء وطاوس وعكرمة ومجاهد وإليه ذهب مالك والشافعي واستدلوا بوجوه أحدها أن هذه الصلوة تؤدى بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس وهذا الزمان ليس فيه ظلمة تامة ولا ضوء تام فكأنه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطاً بينهما • وثانيها أن النهار حصل فيه صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلوة الصبح كالمتوسطة بين صلوتي الليل وصلوتي النهار **فإن قيل** فهذه المعاني حاصلة في صلوة المغرب **فالجواب** أنا نرجح صلوة الصبح على صلوة المغرب بكثرة الفضائل على ما سيأتي إن شاء الله تعالى • وثالثها أن الظهر والعصر صلاتا جمع وكذلك المغرب والعشاء وصلوة الصبح منفردة بوقت واحد فكانت وسطاً بينهما • ورابعها قوله تعالى وقرآن الفجر كان مشهوداً وقد ثبت أن المراد منه صلوة الفجر يعني تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد إلا في صلوة الفجر فثبت أن صلوة الفجر قد أخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط • وخامسها قوله تعالى وقوموا لله قانتين وصلوة الصبح مخصوصة بطول القيام والقنوت وهذا ضعيف لأنه يقال لا نسلم أن المراد بالقنوت طول القيام كما سيأتي في تفسير هذه الكلمة ولا نسلم أن القنوت مخصوص بالفجر بل يقنت في سائر الصلوات إذا نزل بالمسلمين نازلة والأولى لا قنوت في شيء من الفرائض • وسادسها أنه تعالى إنما أفردها بالذكر لأجل التأكيد لأنها أحوج الصلوات إلى التأكيد إذ ليس في الصلوات أشق منها لأنها تجب في أثناء وقت النوم فيترك النوم اللذيذ إلى استعمال الماء البارد والخروج إلى المسجد والتأهب للصلوة ولا شك أن هذا شاق وصعب على النفس • وسابعها أنها أفضل الصلوات فوجب أن تكون هي الوسطى ويدل على فضلها وجوه الأول قوله تعالى والمستغفرين بالأسحار ختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالأسحار وأعظم أنواع الاستغفار أداء الفرائض لقوله عليه السلام حاكياً عن ربه لن يتقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم الثاني روي أن التكبيرة الأولى فيها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها الثالث أنه ثبت أن صلوة الصبح مخصوصة بالأذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة بعده فالأول لإيقاظ الناس من نومهم وتأهبهم والثاني للإعلام بدخول الوقت الرابع أن الله تعالى سماها باسمين فقال في بني إسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلوة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وإدبار النجوم صلوة الفجر الخامس أن الله تعالى أقسم بها فقال والفجر وليال عشر **فإن قيل** قد أقسم تعالى أيضاً بالعصر فقال والعصر إن الإنسان لفي خسر **قلنا** سلمنا أن المراد منه القسم بصلوة العصر لكن في صلوة الفجر مزيد تأكيد وهو قوله أقم الصلوة طرفي النهار فكما أن أحد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع فالطرف الآخر هو المغرب لأنه واقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التأكيد بقوله أقم الصلوة طرفي النهار وهذا التأكيد لم يوجد في العصر السادس أن التثويب في أذان الصبح معتبر وهو قول المؤذن خير من النوم وهذا غير حاصل في سائر الصلوات السابع أن الإنسان إذا قام من نومه فكأنه كان معدوماً ثم صار موجوداً أو كان ميتاً ثم صار حياً فإذا شاهد العبد هذا الأثر العظيم فلا شك أن هذا الوقت أليق الأوقات بأن يظهر العبد الخضوع والذلة والمسكنة في هذه العبادة وثامنها ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سئل عن الصلوة الوسطى فقال كنا نرى أنها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الصبح ثم قال هذه الصلوة الوسطى • القول الرابع أنها صلوة الظهر وهو قول عمر وزيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واحتجوا بوجوه الأول أن الظهر كان شاقاً عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة إليه أولى • الثاني روى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان أثقل الصلوات على أصحابه وربما لم يكن وراءه إلا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الآية • الثالث أن صلوة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلوة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها وهي أوسط صلوات النهار في الطول • الرابع قال أبو العالية صليت مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلوة الوسطى فقالوا التي صليتها • الخامس روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر والمعطوف عليه قبل المعطوف والذي قبل العصر هي صلوة الظهر • السادس روي أن قوماً كانوا عند زيد ابن ثابت فأرسلوا إلى أسامة بن زيد وسألوه عن الصلوة الوسطى فقال هي صلوة الظهر كان يصليها في الهاجرة • السابع روي في الحديث أول إمامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلوة الظهر فدل على أنها أشرف فكان صرف التأكيد إليها أولى • الثامن أن صلوة الجمعة أشرف الصلوات وهي صلوة الظهر • القول الخامس أنها صلوة العصر وهو مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وأبي أيوب وعائشة وبه قال إبراهيم النخعي وقتادة والحسن والضحاك ويروى عن أبي حنيفة واحتجوا بوجوه الأول روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً وروى زر بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل علياً عن الصلوة الوسطى فسأله فقال كنا نرى أنها صلوة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً وعن عبد الله بن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس واصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً

الثاني أن العصر أولى بالتأكيد من غيرها لقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلوة العصر فكأنما وتر أهله وماله وقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلوة العصر أو من ترك صلوة العصر فقد حبط عمله وقوله عليه السلام من حافظ على صلوة العصر آتاه الله أجره مرتين ولأن المحافظة على سائر الصلوات أخف وأسهل من المحافظة على وقت العصر لأن وقت العصر أخفى الأوقات وذلك لأن الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ووقت دخول الظهر بزوال الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشاء بمغيب الشفق وأما العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفتها أشق لا جرم كانت الفضيلة فيها أكثر • الثالث أن الناس عند العصر يكونون مشغولين بمهماتهم فكان الإقبال عليها أشق • الرابع أنها متوسطة بين صلوة نهارية وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب وأيضاً فهي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار فإن قيل فقد ثبت عن عائشة أنها قرأت وصلوة العصر فالجواب أنه يقال هذه قراءة شاذة ولأنه ثبت عن خلق كثير في أحاديث صحيحة أنها العصر ورووها بغير واو فدل على أن الواو زائدة ولأن الراوي لا يجوز له أن يسقط من الحديث حرفاً واحداً يتعلق به حكم شرعي أو يقال هذا من باب عطف الخاص على العام أو من عطف الصفات كقولك زيد الكريم والعالم • القول السادس أنها صلوة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب واحتجوا بوجوه أحدها أنها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وإن كان حاصلاً في الصبح إلا أن المغرب ترجح بوجه آخر وهي أنها أزيد من الركعتين كما في الصبح وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط في الطول والقصر • الوجه الثاني أن صلوة الظهر تسمى بالصلوة الأولى ولذلك ابتدأ جبريل بالإمامة فيها وإذا كان الظهر أول الصلوات كانت المغرب هي الوسطى لا محالة • القول السابع أنها العشاء قالوا لأنها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى صلوة العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة قال القرطبي وقال أبو بكر الأبهري إن الوسطى صلوة الصبح وصلوة العصر معاً لقوله عليه السلام إن استطعتم أن لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني العصر والفجر ثم قرأ جرير فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وروى عمارة بن رويبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقيل العشاء والصبح لأن أبا الدرداء قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلوتين يعني في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيهما لأتيتموهما ولو حبواً على مرافقكم **قوله** وقوموا لله قانتين قال ابن عباس القنوت الدعاء والذكر بدليل قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً ومنه الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت على رعل وذكوان وعصية أحياء من سليم وقيل مصلين لقوله أمن هو قانت وقال الشعبي وعطاء وسعيد بن جبير والحسن وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة وقد دل عليه وجهان الأول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل قنوت في القرآن فهو طاعة والثاني قوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن إكمال الطاعة وإتمامها والاحتراز عن إيقاع الخلل في أركانها قال الكلبي ومقاتل لكل أهل دين صلوة يقومون فيها عاصين فقوموا أنتم لله في صلوتكم مطيعين وقيل القنوت السكوت وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم قال زيد بن أرقم كنا نتكلم في الصلوة فيسلم الرجل فيرد عليه ويسألهم كيف صليتم كفعل أهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات من رهبة الله كان العلماء إذا قام أحدهم يصلي يهاب الرحمن أن يلتفت أو يقلب الحصى أو يعبث بشيء أو تحدث نفسه بشيء من أمر الدنيا إلا ناسياً حتى ينصرف وقيل القنوت عبارة عن طول القيام قال جابر سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الصلوة أفضل قال طول القنوت يريد طول القيام قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف وإلا صار تقدير الآية وقوموا لله قائمين اللهم إلا أن يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فيصير القنوت مفسراً بالإدامة لا بالقيام وقيل القنوت في اللغة عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة مختص بالمداومة على طاعة الله وهو اختيار علي بن عيسى وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون **قوله** قانتين حال من فاعل قوموا ولله يجوز أن تتعلق اللام بقوموا ويجوز أن تتعلق بقانتين ويدل للثاني قوله تعالى كل له قانتون ومعنى اللام التعليل قال أبو عمر أجمع المسلمون على أن الكلام عامداً في الصلوة إذا كان المصلي يعلم أنه في صلوة ولم يكن ذلك في إصلاح صلوته أنه يفسد الصلوة إلا ما روي عن الأوزاعي أنه قال من تكلم في الصلوة لإحياء نفس ونحوه من الأمور الجسام لم يفسد ذلك صلوته واختلفوا في كلام الساهي فقيل لا يفسد الصلوة وقيل يفسدها وقال مالك إذا تكلم عامداً لمصلحة الصلوة لم تفسد وهو مذهب أحمد **قوله** فإن خفتم قال الواحدي فإن خفتم عدواً فحذف المفعول لإحاطة العلم به وقال الزمخشري فإن كان خوف من عدو وغيره وهو أصح لأن هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من عدو أو غيره وقيل المعنى فإن خفتم فوات الوقت إن أخرتم الصلوة إلى أن تفرغوا من حربكم فصلوا رجالاً أو ركباناً وعلى هذا القول الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى رخص لأجل المحافظة عليه في ترك القيام والركوع والسجود **قوله** فرجالاً منصوب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره فصلوا رجالاً أو فحافظوا عليها رجالاً وهذا أولى لأنه من لفظ الأول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب يقال منه رجل يرجل رجلاً فهو راجل ورجل ورجل بوزن عضد وهي لغة الحجاز يقولون رجل فلان فهو رجل ويقال رجلان ورجيل قال علي إذا لاقيت ليلى بخلوة • أن ازدار بيت الله رجلان حافياً • كل هذا بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكائن على رجله ماشياً كان أو واقفاً ولهذا اللفظ جموع كثيرة رجال كما تقدم قال تعالى يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر وقال وبنو هداية شاخص أبصارهم • يمشون تحت بطونهن رجالاً ورجيل ورجالى ويروى قراءة عن عكرمة ورجالى ورجالة ورجال وبها قرأ عكرمة وأبو مجلز ورجلان ورجلة ورجلة بسكون الجيم وفتحها وأرجلة وأراجل وأراجيل ورجلة بضم الراء وتشديد الجيم من غير ألف وبها قرئ شاذاً وقال القفال يجوز أن يكون رجال جمع الجمع لأن رجلاً يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال **وركباناً** جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال قيل ولا يقال إلا لمن ركب جملاً فأما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار حمار وبغال والأجود صاحب حمار وبغل وأو هنا للتقسيم وقيل للإباحة وقيل للتخيير **فصل** قال القرطبي لما أمر الله تعالى بالقيام له في الصلوة بحال القنوت وهو الوقار والسكينة وهدوء الجوارح وهذا على الحالة الغالبة من الأمن والطمأنينة ذكر حالة الخوف الطارئة أحياناً وبين أن هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حال ورخص لعبيده في الصلوة رجالاً على الأقدام وركباناً على الخيل والإبل ونحوها إيماء بالرأس حيث ما توجه **فصل** صلوة الخوف قسمان أحدهما حال القيام مع العدو وهي أقسام أحدها حال التحام الحرب وهو المذكور في هذه الآية وباقيها مذكور في سورة النساء والقتال إما واجب أو مباح أو محظور فالواجب كالقتال مع الكفار وهو الأصل في صلوة الخوف وفيه نزلت الآية ويلحق به قتال أهل البغي لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله والمباح كدفع الصائل على النفس إذا قصد الكافر نفسه فإنه يجب الدفع وفي الدفع عن كل حيوان محترم فإنه يجوز فيه صلوة الخوف وأما المحظور فلا يجوز فيه صلوة الخوف لأن هذا رخصة والرخصة إعانة والعاصي لا يستحق الإعانة • القسم الثاني الخوف الحاصل

في غير القتال كالهارب من الحرق او الغرق او السبع او المطالبة بدين وهو معسر خائف من الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلوة الخوف لان
قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا سلمنا ذلك ولكن علمنا انه انما ثبت هناك
لدفع الضرر وهذا المعنى قائم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا فصل ولا ينقص عدد الركعات بالخوف عند اكثر اهل العلم وروى
مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهو قول عطاء وطاوس والحسن ومجاهد
وقتادة انه يصلي في حال شدة الخوف ركعة وقال سعيد بن جبير اذا كنت في القتال وضرب الناس بعضهم بعضا فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر واذكر الله فتلك صلوتك قال القرطبي والمقصود من هذه الآية ان تفعل الصلوة كيف ما امكن ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها
الا بالاشارة بالعين لزم فعلها وبهذا تميزت عن باقي العبادات لانها تسقط بالاعذار قال ابن العربي ولهذا قال علماؤنا ان تارك الصلوة يقتل لانها
اشبهت الايمان الذي لا يسقط بحال ولا تجوز النيابة فيها ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالمرتد قوله فاذا امنتم يعني بزوال الخوف الذي هو
سبب الرخصة فاذكروا الله اي فصلوا الصلوات الخمس والصلوة قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه
عليكم بالامن وطعن القاضي في هذا القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم مع الامن لان نعم الله تعالى متصلة في الحالين وقيل ان قوله تعالى فاذكروا
الله يدخل تحته الصلوة والشكر جميعا قوله كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف او حالا من ضمير المصدر المحذوف ويجوز فيها ان تكون
للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه اياكم وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر ويجوز ان تكون بمعنى الذي والمعنى فصلوا الصلوة كالصلوة التي علمكم
وعبر بالذكر عن الصلوة ويكون التشبيه بين هيئتي الصلوتين الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الامن قال ابن عطية وعلى هذا التاويل يكون قوله
ما لم تكونوا بدلا من ما في كما والا لم يتسق لفظ الآية قال ابو حيان وهو تخريج ممكن واحسن منه ان يكون ما لم تكونوا بدلا من الضمير المحذوف في علمكم
العائد على الموصول اذ التقدير علمكموه وقد نص النحويون على انه يجوز ضربت الذي رأيت اخاك فاخاك بدل من العائد المحذوف قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا الى قوله تعقلون قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب وفي رفع الذين يتوفون
ثمانية اوجه خمسة منها على قراءة من رفع وصية وثلاثة على قراءة من نصب وصية فاول الخمسة انه مبتدأ ثان وسوغ الابتداء بها كونها موصوفة
تقديرا اذ التقدير وصية من الله او منهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او مندوبة للازواج ولازواجهم خبر المبتدأ الثاني فيتعلق
بمحذوف والمبتدأ الثاني وخبره خبر الاول وفي هذه الجملة ضمير الاول وهذا نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه وجعل ابن عطية
المسوغ للابتداء بها كونها في موضع تخصيص قال كما حسن ان يرتفع سلام عليك وخير بين يديك لانها موضع دعاء وفيه نظر • الثاني ان يكون
وصية مبتدأ ولازواجهم صفتها والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم والجملة خبر الاول • الثالث انها مرفوعة بفعل محذوف
تقديره كتب عليهم وصية ولازواجهم صفة والجملة خبر الاول ايضا ويؤيد هذا قراءة عبد الله كتب عليهم وصية وهذا من تفسير المعنى لا الاعراب
اذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل • الرابع ان الذين مبتدأ على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين • الخامس انه كذلك الا انه على
حذف مضاف من الثاني تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكر هذين الوجهين الزمخشري وقال ابو حيان ولا ضرورة تدعونا الى ذلك فهذه الخمسة
الاول التي على رفع وصية واما الثلاثة التي على قراءة النصب في وصية فاحدها انه فاعل فعل محذوف تقديره وليوص الذين ويكون نصب وصية على
المصدر • الثاني انه مرفوع بفعل مبني للمفعول متعدي لاثنين تقديره والزم الذين يتوفون ويكون نصب وصية على انها مفعول ثان لالزم ذكره الزمخشري
وهو والذي قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل • الثالث انه مبتدأ وخبره محذوف وهو الناصب لوصية تقديره والذين يتوفون يوصون
وصية وقدره ابن عطية ليوصوا ووصية منصوبة على المصدر ايضا وفي حرف عبد الله الوصية رفعا بالابتداء والخبر الجار بعدها او مضمر اي فعليهم
الوصية والجار بعدها حال او خبر ثان او بيان متاعا في نصبه سبعة اوجه احدها انه منصوب بلفظ وصية لانها مصدر منون ولا يضر
تانيثها بالتاء لبنائها عليها كقوله • فلولا رجاء النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا كالموارد • والاصل وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب
ما بعده وهذا اذا لم تجعل الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يجيء ذلك حالة رفعها او نصبها على المفعول كما تقدم تفصيله • والثاني
انه منصوب بفعل اما من لفظه اي متعوهن متاعا اي تمتيعا او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا • الثالث انه صفة لوصية • الرابع انه بدل منها
الخامس انه منصوب بناصبها اي يوصون متاعا فهو مصدر ايضا على غير الصدر كقعدت جلوسا هذا فيمن نصب وصية • السادس انه حال من الموصين
اي متمتعين او ذوي متاع • السابع انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة ان كانت الوصية من الازواج وقرأ ابي متاع
لازواجهم بدل وصية وروي عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لشبهه بالشرط وينتصب متاعا في هاتين الروايتين على المصدر بهذا المصدر
فانه بمعنى التمتيع نحو يعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا ونظيره فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والى الحول متعلق بمتاع او بمحذوف على انه صفة له قوله
غير اخراج في نصبه ستة اوجه احدها انه نعت لمتاعا • الثاني انه بدل منه • الثالث انه حال من الزوجات اي غير مخرجات الرابع انه حال من الموصين
اي غير مخرجين الخامس انه منصوب على المصدر تقديره لا اخراجا قاله الاخفش • السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير اخراج قاله ابو البقا
قال شهاب الدين وفيه نظر فصل معنى قوله غير اخراج اي ليس لاولياء الميت ووارثي المنزل اخراجها فان خرجن اي باختيارهن قبل ولا جناح
عليكم اي لا حرج على ولي احد في ذلك او حاكم او غيره لانه لا يجب عليها المقام في بيت زوجها حولا وقيل لا جناح في قطع النفقة عنهن او لا جناح عليهن
في التشوف الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن من قبلكم ايها الورثة ثم عليها ان لا تتزوج قبل انقضاء العدة بالحول او لا جناح في تزويجهن بعد انقضاء
العدة لانه قال بالمعروف وهو ما يوافق الشرع والله عزيز صفة تقتضي الوعيد بالنسبة لمن خالف الحد في هذه النازلة فاخرج المرأة وهي لا تريد الخروج
حكيم اي محكم لما يريد لعباده والله اعلم قوله فيما فعلن في انفسهن هذان الخبران متعلقان بما تعلق به خبر لا وهو عليكم من الاستقرار
والتقدير لا جناح مستقر عليكم فيما فعلن في انفسهن وما موصولة اسمية والعائد محذوف تقديره فعلنه ومن معروف متعلق بمحذوف لانه حال من
ذلك العائد المحذوف تقديره فيما فعلنه كائنا من معروف وجاء في هذه الآية من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الآية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا
بالباء لان هذه لام العهد كقولك رأيت رجلا فاكرمت الرجل الا ان هذه وان كانت متاخرة في اللفظ فهي مقدمة في التنزيل ولذلك جعلها العلماء منسو
خة بها الا عند شذوذ وتقدم نظائر هذه الجمل فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها قوله وفي هذه الآية ثلاثة اقوال الاول وهو اختيار جمهور المفسرين
انها منسوخة قالوا نزلت الآية في رجل من اهل الطائف يقال له حكيم بن الحرث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله هذه
الآية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت

عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة
ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت آية المواريث فنسخ الله تعالى
نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر قال ابن الخطيب لان هذه الآية على وجوب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج
سنة سواء قرأنا وصية بالرفع او بالنصب والثاني وجوب الاعتداد سنة ثم نسخ الله تعالى هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلثبوت ميراثها بالقرآن
والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا لوجوب الوصية لها بالنفقة والسكنى في الحول • واما وجوب العدة في الحول فنسخ
بقوله اربعة اشهر وعشرا • القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين احداهما قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا والاخرى هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت
عدتها اربعة اشهر وعشرا وان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين
اولى ليكون كل واحد منهما معمولا به والجمع بين الدليلين والعمل بهما اولى من اطراح احدهما والعمل بالاخر • القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى الآية
ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية ازواجهن بعد ان يقمن
اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية
يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل
واحتج على ذلك بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان الثاني ان الناسخ يكون متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان
متاخرا في النزول يحسن ان يكون متاخرا عنه في التلاوة وهذا وان كان جائزا في الجملة الا ان قولنا العدد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر
الامكان ولما كانت هذه الآية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا نحكم بكونها منسوخة بتلك • الثالث انه ثبت عند الاصوليين متى وقع التعارض
بين التخصيص والنسخ كان التخصيص اولى وهاهنا ان خصصنا الآيتين بحالتين على قول مجاهد اندفع النسخ فكان قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير
دليل واما على قول ابي مسلم فيكون اظهر لانكم تقولون تقدير الآية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى
الله تعالى وابو مسلم يقول تقدير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم
الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعلى تقدير ان يكون الاضمار
ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الآية فيكون اولى واذا ثبت هذا فنقول الآية من اولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وهم وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في
انفسهن من معروف فهذا تقرير ابي مسلم قال ابن الخطيب وهو في غاية الصحة وعلى تقريرنا في المفسرين فالمعنى والذين يتوفون منكم ايها الرجال ويذرون
زوجات فليوصوا وصية او كتب عليكم الوصية بان تمتعوهن متاعا اي نفقة سنة لطعامها وكسوتها وسكناها غير مخرجين لهن فان خرجن من
قبل انفسهن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من معروف يعني التزين للنكاح ولرفع الجناح عن الرجال
وجهان احدهما لا جناح عليكم في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها في بيت
زوجها حولا غير واجب عليها خيرها الله تعالى بين ان تقيم حولا ولها النفقة والسكنى وبين ان تخرج الى ان نسخه باربعة اشهر وعشر فان قيل ان
الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى فالجواب ان معناه والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فجعل المقاربة للوفاة
عبارة عنها وقيل ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله في
اولادكم فصل المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملا
وعن جابر وابن عباس انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم لا تستحق السكنى وهو مذهب
ابي حنيفة والمزني وقال عمر وابن عمر وعثمان وابن مسعود انها تستحق السكنى وبه قال مالك والثوري واحمد واحتج كل من الطائفتين بخبر فريعة بنت
مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام
نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله فاختلفوا في تنزيل هذا الحديث فقيل لم يوجب في الابتداء
ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها اخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب • واحتج المزني على انه لا سكنى لها فقال
اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من ولد ووالد على رجل فمات انقطعت
نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ملكا للوارث فكذا هاهنا واجيب بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا
تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن هاهنا واما السكنى فوجبت لتحصين الماء وهو موجود هاهنا
فافترقا قوله وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين انما اعاد ذكر المتعة هاهنا لزيادة معنى وذلك ان في غيرها بيان حكم غير الممسوسة وفي
هذه الآية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وقيل لانه لما نزل قوله ومتعوهن على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت
فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف فجعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك
وقيل المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا فاندفع التكرار واعلم ان القائل بكل المتعة لكل المطلقات هو سعيد بن جبير وابو العالية
والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة لا تجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم
يوجد المسيس وقول الله تعالى في زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فتعالين امتعكن محمول على انه تطوع من النبي صلى الله عليه وسلم لا على سبيل الوجوب
وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير المفروض لها ايضا قال القرطبي واوجب الشافعي المتعة للمختلعة والبائنة وقال اصحاب
كيف يكون للمفتدية متعة وهي تعطي فكيف تاخذ متاعا لا متعة لمختارة الطلاق من مختلعة او مفتدية او مبارئة او مصالحة او ملاعنة او معتقة
تختار الفراق دخل بها ام لا سمى لها صداق ام لا وقد تقدم ذلك ثم قال كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون قوله تعالى الم تر الى الذين
خرجوا من ديارهم الى قوله يشكرون اعلم ان عادة الله تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع قوله الم تر الى الذين هذه
همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا وكذا كل استفهام دخل على نفي نحو الم نشرح لك صدرك اليس الله بكاف عبده فيمكن ان يكون
المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول هذه الآية فيكون التقرير ظاهرا اي قد رأيت حال هؤلاء ويمكن انه لم يعلم بها الا من هذه الآية فيكون معنى هذا

الكلام التنبيه والتعجب من حال هؤلاء كقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان قال القرطبي والمعنى عند سيبويه تنبه الى امر الذين
ولا تحتاج هذه الرؤية الى مفعولين والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كل سامع الا انه وقع الخطاب معه ابتداء كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
ويجوز ان يكون المراد بهذا الاستفهام التعجب من حال هؤلاء واكثر ما يرد كذلك الم تر الى الذين تولوا قوما الم تر الى ربك كيف مد الظل وقال الشاعر • الم
ترياني كلما جئت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب • والرؤية هنا علمية فكان من حقها ان يتعدى لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى
الم ينته علمك الى كذا وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقل ما يستعمل ذلك في غير التقرير
لا يقال رأيت الى كذا وقرأ السلمي الم تر بسكون الراء وفيها وجهان احدهما انه توهم ان الراء لام الكلمة فسكنها للجزم كقوله • قالت سليمى اشتر لنا سويقا
واشتر فعجل خادما لبيقا • وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة والثاني انه اجرى الوصل مجرى الوقف وهذا اولى فانه كثير في القرآن
نحو الظنونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه وبهداهم اقتده نوله ونصله ونؤته وسياتي ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** وهم الوف مبتدأ وخبر والجملة
في موضع نصب على الحال وهذا احسن مجيئها اذ قد جمع فيها بين الواو والضمير والوف فيه قولان اظهرهما انه جمع الف لهذا العدد الخاص وهو جمع كثرة
وجمع القلة آلاف كحمول واحمال والثاني انه جمع آلف على فاعل كشاهد وشهود وقاعد وقعود اي خرجوا وهم مؤتلفون قال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير
حذر الموت اي من خوف الموت مفعول من اجله وفيه شروط النصب اعني المصدرية واتحاد الفاعل والزمان ثم احياهم فيه وجهان
احدهما انه معطوف على معنى فقال لهم الله موتوا لانه امر في معنى الخبر تقديره فاماتهم الله ثم احياهم والثاني انه معطوف على محذوف تقديره فماتوا
ثم احياهم بعد موتهم وثم تقتضي التراخي والاحياء عن الاماتة والف احياء عن ياء لانه من حيي وقد تقدم تصريف هذه المادة عند قوله ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا • **فصل** قال السدي واكثر المفسرين كانت قرية يقال لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج عامة اهلها وبقيت
طائفة فهلك اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلاء فلما ارتفع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احزم منا
لو صنعنا كما صنعوا لنجونا ولئن وقع الطاعون ثانية لنخرجن الى ارض لا وباء فيها فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها وهم بضعة وثلاثون
الفا حتى نزلوا واديا افيح فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا وبليت
اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل بن بوري ثالث خلفاء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بامر موسى بعد موسى يوشع بن نون
ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسالت الله الولد بعدما كبرت وعقمت فوهبه الله لها قال الحسن ومقاتل هو
ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل فلما مر حزقيل على اولئك الموتى وقف متفكرا فيهم متعجبا فاوحى الله اليه
اتريد ان اريك آية قال نعم فقيل له ناد يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تجتمعي فجعلت العظام تطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم
اوحى الله اليه ان نادها يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما ودما ثم نادى ان الله يامرك ان تقومي فقامت فلما صاروا احياء قاموا كانوا
يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت امارات موتهم ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بآجالهم
روى عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام فلما جاء سرغ بلغه ان الوباء قد وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فرجع عمر من سرغ وقال ابن عباس ومقاتل
والضحاك ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وجبنوا وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها بها الوباء
فلا ناتيها حتى يزول ذلك الوباء منها فارسل الله عليهم الموت فخرجوا من ديارهم فرارا فلما رأى الملك ذلك قال اللهم رب يعقوب واله موسى قد ترى معصية
عبادك فارهم آية في انفسهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار منك فلما خرجوا قال لهم الله موتوا امر تحويل فماتوا جميعا وماتت دوابهم كموت رجل
واحد وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا واروحت اجسادهم وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر دون السباع فاحياهم
الله بعد ثمانية ايام وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي في اولادهم الى هذا اليوم فاحتجوا على هذه الرواية بقوله عقيب ذلك وقاتلوا في سبيل وقال مقاتل
والكلبي هم كانوا قوم حزقيل احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام وذلك انه لما اصابهم ذلك خرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى فبكى وقال يا رب كنت في قوم
يحمدونك ويسبحونك ويقدسونك ويكبرونك ويهللونك فبقيت وحيدا لا قوم لي فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال حزقيل احيوا
باذن الله فعاشوا قال مجاهد انهم قالوا حين احيوا سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا دهرا طويلا وسحنة الموت على وجوههم لا يلبسون
ثوبا الا عاد دسما مثل الكفن حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم قال ابن عباس وانها لتوجد اليوم في ذلك السبط من اليهود تلك الريح قال الحسن اماتهم الله
قبل آجالهم عقوبة ثم بعثهم الى بقية آجالهم وقال ابن العربي اماتهم الله عقوبة لهم ثم احياهم وميتة العقوبة بعدها حياة وميتة الاجل لا حياة بعدها
فقال لهم الله موتوا قال ابن الخطيب قيل هو من قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن والمراد سرعة وقوع المراد ولا قول هناك وقيل
امر الرسول ان يقول لهم موتوا او الملك والاول اقرب **قوله** ثم احياهم يقتضي انهم احيوا بعد موتهم وذلك ممكن وقد اخبر الصادق به وقالت
المعتزلة احياء الميت فعل خارق للعادة ولا يجوز اظهاره الا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب واصحابنا يجوزون خرق العادة كرامة
للاولياء ولغير ذلك قالت المعتزلة وهنا الاحياء وقع في زمن حزقيل وقيل شمعون وهاهنا بحث وهو انه قد ثبت بالدليل ان المعارف تصير ضرورية
عند القرب من الموت ومعاينة الاهوال فهؤلاء ان كانوا عاينوا تلك الاهوال الموجبة الضرورية وجب اذا عاشوا ان يبقوا ذاكرين لذلك لان الاشياء
العظيمة لا تنسى مع كمال العقل فبقى هؤلاء العلوم مع بقائهما يمنع التكليف كما في الآخرة والا ما لم يمنع من بقائهم غير مكلفين وان كان جاءهم الموت
بغتة كالنوم ولم يعاينوا شيئا ولا اهوالا فذلك ايضا ممكن وقال قتادة انما احيوا ليستوفوا بقية آجالهم واختلفوا في عددهم قال
الواحدي رحمه الله لم يقولوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الوف جمع الكثرة ولا يقال
في عشرة فما دونها الوف وقيل ان الالوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي والوجه الاول اولى لان ورود
الموت عليهم دفعة واحدة وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت الجمع العظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه واما ورود الموت على قوم بالغوا
حب الحياة وبينهم ائتلاف ومحبة كوروده على قوم بينهم اختلاف في وجه الاعتبار لا يتغير قال ابن الخطيب يمكن ان يجاب بان المراد كون كل واحد منهم آلفا
لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم الحياة والفهم بها اماتهم الله
تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول ليس ببعيد • **فصل** قال القرطبي الطاعون وزنه فاعول من
الطعن غير انه لما عدل به عن اصله وضع دالا على الموت العام بالوباء قاله الجوهري ويروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال فناء امتي

قال فناء امتي بالطعن والطاعون قالت الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال غدة كغدة البعير تخرج من المراق والآباط قال العلماء وهذا الوباء قد
يرسله الله نقمة وعقوبة على من يشاء من عصاة عبيده وكفرتهم وقد يرسله الله شهادة ورحمة للصالحين كقول معاذ في طاعون عمواس انه شهادة
ورحمة لكم ودعوة نبيكم وهي قوله عليه السلام اللهم اعط معاذا واهله نصيبهم من رحمتك فطعن في كفه رضي الله عنه روى
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين ذكر الوباء انه رجز وعذاب عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى فمن
سمع به بارض فلا يقدمن عليه ومن كان بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه وعمل عمر والصحابة رضي الله عنهم بمقتضى هذا الحديث لما رجعوا من سرغ
حين اخبرهم عبد الرحمن بن عوف بهذا الحديث وقالت عائشة رضي الله عنها الفار من الوباء كالفار من الزحف قال الطبري والحديث يدل على انه يجب على
المرء توقي المكاره قبل نزولها وتجنب الاشياء المخوفة قبل هجومها وكذلك كل متوقع من غوائل الامور سبيله في ذلك سبيل الطاعون ونظيره قوله عليه السلام
لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام فسمع ان الوباء بها فرجع فقال له
ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال له عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله والمعنى لا محيص للانسان عما قدره الله عليه
لكن امرنا الله بالتحرز من المخاوف والمهلكات وباستفراغ الوسع في التوقي من المكروهات ثم قال له ارأيت لو كان لك ابل فهبطت واديا له عدوتان
احداهما خصبة والاخرى جدبة اليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله فرجع عمر من موضعه ذلك الى المدينة
ان الله لذو فضل على الناس هذه الجملة مؤكدة بان واللام واتى بخبر ان ذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب وعلى الناس متعلق بفضل تقول
تفضل فلان علي او بمحذوف لانه صفة له فهو في محل جر اي فضل كائن على الناس وال في الناس للعموم والمعنى ان هذه القصة تشجع الانسان
على الاقدام على طاعة الله تعالى ويزيل عن قلبه الخوف فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكر هذه
القصة فضلا من الله على عبده وقيل المعهد المراد بهم الذين اماتهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية ثم اعادهم الى الدنيا حتى تابوا وقيل
المراد بالعهد ان العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور اذا سمعوا بهذه الواقعة فالظاهر انهم يرجعون من الدين الباطل
الذي هو الانكار الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون من العقاب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله في حق هؤلاء **قوله** ولكن اكثر
الناس هنا استدراك مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس لان تقديره فيجب عليهم ان يشكروا لتفضله عليهم بالايجاد والرزق ولكن اكثرهم
غير شاكر وهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا **قوله تعالى** وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم قوله وقاتلوا هذه الجملة فيها
اقوال احدها انها عطف على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم الله بعد الاماتة بالجهاد اي فقال لهم موتوا وقاتلوا رويت عن ابن عباس والضحاك
قال الطبري ولا وجه لهذا القول والثاني انها معطوفة على قوله حافظوا على الصلوات وما بينهما اعتراض • والثالث انها معطوفة على محذوف تقديره
فاطيعوا وقاتلوا او فلا تحذروا الموت كما حذره الذين من قبلكم فلم ينفعهم الحذر قاله ابو البقاء والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد بعد
ذكره قوما لم ينفعهم الحذر من الموت فهو تشجيع لهم فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق في امر ولا غيره **قوله** في سبيل الله والسبيل هو
الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان يسلكها ويتوصل الى ثواب الله قال القرطبي وهذا قول الجمهور وهو الذي ينوى به
ان تكون كلمة الله هي العليا وسبل الله كثيرة وما من سبيل الا يقاتل عليها وفيها واعلاها واعظمها دين الاسلام فلاجرم كان المجاهد مقاتلا
في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد او في ترغيب الغير عنه وعليم بما في ضمائركم من البواعث والاغراض
ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لغرض الدنيا **قوله تعالى** من ذا الذي يقرض الله قرضا الى قوله ترجعون من للاستفهام ومحلها الرفع على الابتداء
وذا اسم اشارة خبره والذي وصلته نعت لاسم الاشارة او بدل منه ويجوز ان يكون من ذا كله بمنزلة اسم واحد مركبا كقولك ماذا صنعت كما تقدم
في قوله ماذا اراد الله ومنع ابو البقاء هذا الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا حيث جعلا اسما واحدا بان ما اشد ابهاما من من لان من لمن يعقل
ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون نصوا على ان حكم من ذا حكم ماذا ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي وفيه حينئذ تاويلان احدهما ان
الذي الثاني تاكيد له لانه بمعناه كانه قيل من الذي الذي يقرض والثاني ان يكون الذي خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ذا تقديره من الذي هو الذي يقرض
وذا وصلته خبر من الاستفهامية اجاز هذين الوجهين ابن مالك قال شهاب الدين وهما ضعيفان والوجه ما قدمته وانتصب قرضا على المصدر
على حذف الزوائد اذ المعنى اقراضا كقوله انبتكم من الارض نباتا وعلى هذا فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله مالا او صدقة ولا بد
من حذف مضاف تقديره يقرض عباد الله المحاويج لتعاليه عن ذلك او يكون على سبيل التجوز ويجوز ان يكون بمعنى المفعول نحو الخلق بمعنى
المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض قال الواحدي فالقرض في هذه الآية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا وحسنا
يجوز ان يكون صفة لقرضا بالمعنيين المذكورين ويجوز ان يكون نعت مصدر محذوف اذا جعلنا قرضا بمعنى مفعول اي اقراضا حسنا **قوله**
فيضاعفه قرأ عاصم وابن عامر هنا وفي الحديد بنصب الفاء الا ان ابن عامر وعاصم ويعقوب يشددون العين من غير الف وبابه التشديد
ووافق ابو عمرو في الاحزاب والباقون برفعها الا ان ابن كثير يشدد العين من غير الف فتحصل فيها اربع قراءات احدها قرأ ابو عمرو ونافع وحمزة
والكسائي فيضاعفه بالالف ورفع الفاء والثانية قرأ عاصم فيضاعفه بالالف ونصب الفاء والثالثة قرأ ابن كثير فيضعفه بالتشديد ورفع
الفاء والرابعة قرأ ابن عامر فيضعفه بالتشديد ونصب الفاء فالرفع من وجهين احدهما انه عطف على يقرض الصلة والثاني انه رفع على الاستئناف
اي فهو يضاعف والاول احسن لعدم الاضمار والنصب من وجهين احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى
فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •
والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه قال
ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا عن القرض اي الذي هو الفعل وقد منع بعض
النحويين النصب بعد الفاء في جواب الاستفهام الواقع عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم وهو محجوج بهذه الآية وغيرها كقوله من يستغفرني فاغفر له
من يدعوني فاستجيب له بالنصب فيهما قال ابو البقاء فان قيل لم لا يعطف على المصدر باضمار ان كقول الشاعر • للبس عباءة وتقر عيني • قيل هنا لا يصح لوجهين
احدهما ان قرضا هنا مصدر مؤكد والمصدر المؤكد لا يقدر بان والفعل والثاني ان عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح هنا في المعنى
لان المضاعفة ليست مقرضة وانما هي فعل الله تعالى وتعليله في الوجه الاول يؤذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر يتقدر بان والفعل وهذا
ليس بشرط بل يجوز ذلك وان كان الاسم المعطوف عليه غير مصدر كقوله • ولولا رجال من رزام اعزة • وآل سبيع او اسوءك علقما • فاسوء منصوب بان عطفا

على بحال فالوجه في منعه ان يقال لو عطف على قرضا لشاركه في عامله وهو يقرض فيصير التقدير من ذا الذي يقرض مضاعف فهذا ليس صحيحا معنى وقد
تقدم انه قرئ يضاعف ويضعف فقيل هما بمعنى ويكون المفاعلة بمعنى فعل المجرد نحو عاقبت وقيل بل هما مختلفان فقيل ان التضعيف للتكثير وقيل ان يضعف
لما جعل مثلين ويضاعف لما زيد عليه اكثر من ذلك **والقرض** القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض القوم هلكوا وانقطع اثرهم وقيل للقرض قرض لانه
قطع شيء من المال هذا اصل الاشتقاق ثم اختلف اهل العلم في القرض فقيل هو اسم لكل ما يلتمس الجزاء عليه وقيل ان تعطي شيئا ليرجع اليه مثله وقال الزجاج
والكسائي هو البلاء حسنا كان او سيئا تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيئ والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال امية بن ابي الصلت كل امرئ
سوف يجزى قرضه حسنا او سيئا ومدينا كالذي دانا واختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا هل هو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة لما تقدم
مما ذكرناه وقيل مجاز لان القرض هو ان تعطي شيئا ليرجع اليه مثله وههنا انما ينفق ليرجع اليه بدله ذا القرض بالكسر لغة فيه حكاها الكسائي نقل القرطبي
اضعافا فيه ثلثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضاعفه وهل هذه حال مؤكدة او مبينة الظاهر انها مبينة لانها وان كانت من لفظ
العامل الا انها اختصت بوصفها بشيء اخر فهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبينة والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير
اي يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر قال ابو حيان وخرجوا نصبه على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف
او المضعف بمعنى المضاعفة او التضعيف كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاخلاص ومقادير
المقرض واختلاف انواع الجزاء وسبقه ابو البقا وهذه عبارته وانشد • اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا **والاضعاف**
جمع ضعف والضعف مثل قدرين متساويين وقيل مثل الشيء في المقدار وقيل الضعف الشيء مثله ثلث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين
المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الاخر كما يقال زوجان من حيث ان كل واحد منهما زوج الاخر **فصل** لما امر الله تعالى بالجهاد والقتال
على الحق اذ ليس شيء من الشريعة الا ويجوز القتال عليه وعنه واعظمها دين الاسلام حرض تعالى على الانفاق في ذلك فدخل في ذلك المقاتل وفي
فانه يقرض رجاء الثواب كما فعل عثمن رضي الله عنه في جيش العسرة **فصل** اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة
بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه
في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط • القول الثاني ان هذا الكلام مبتدا لا تعلق له بما قبله ثم اختلفوا هؤلاء فمنهم من قال
المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلثة اقوال الاول انه الصدقة غير الواجبة وهو قول
الاصم واحتج بوجهين احدهما انه تعالى سماه قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا • الوجه الثاني قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول
الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقته
وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح
بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة مدلى عذوقها في الجنة لابي الدحداح • القول الثاني ان المراد
من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله قال لانه تعالى ذكر في اخر الاية قوله واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب • القول
الثالث انه يحمل القسمين كقوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة واما من قال المراد منه انفاق شيء سوى المال قال روي عن بعض
اصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه
ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان نقول اذا كان الفقير لا يملك شيئا وكان في قلبه انه لو قدر على الانفاق لانفق واعطى فحينئذ تكون نيته قائمة مقام
الانفاق فقد روي انه عليه السلام قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة **فصل** قال القرطبي ذكر القرض ههنا
انما هو تانيس وتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد لكنه تعالى شبه عطاء المؤمنين في الدنيا بما يرجون به ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطاء
النفوس والاموال في اخذ الجنة بالبيع والشراء **قوله** حسنا قال الواقدي محتسبا طيبة به نفسه وقال عمرو بن عثمن لا يتبعه منا ولا اذى وقال سهل بن
عبد الله لا يعتقد في قرضه عوضا واعلم ان هذا الاقراض اذا قلنا المراد به الانفاق في سبيل الله فهو يخالف القرض من وجوه الاول ان القرض انما
ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال الثاني ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف • الثالث
ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له وههنا المال الماخوذ ملك له ومع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك
لا يضيع عند الله كما ان القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة قال
القرطبي القرض قد يكون بالمال وقد بينا حكمه وقد يكون بالعرض كما قال عليه السلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم
اني قد تصدقت بعرضي على عبادك وقال ابن عمر اقرض من عرضك ليوم فقرك يعني من سبك فلا تاخذ منه حقا ولا تقم عليه حدا حتى تاتي يوم
القيمة وافر الاجر وقال ابو حنيفة لا يجوز التصدق بالعرض لانه حق الله وهو مروي عن مالك قال ابن العربي وهذا فاسد قال عليه السلام ان دماءكم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهذا يقتضي ان تكون هذه المحرمات الثلاث تجري مجرى واحدا في كونها باحترامها حقا للادمي **فصل**
ويكون القرض حسنا يحتمل وجوها انها يراد به ان يكون حلالا خالصا من الحرام • الثاني لا يتبع ذلك منا ولا اذى • الثالث ان يفعله بنية التقرب الى الله
تعالى والمراد من التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثله او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف
ثوابه **فصل** والمراد بالاضعاف الكثيرة قال السدي هذا التضعيف لا يعلمه الا الله عز وجل وانما ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى
من التحديد وقال غيره هو المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فنحمل
المجمل على المفسر لان الايتين وردتا في الانفاق **قوله** والله يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وقنبل يبسط هاهنا وفي
الاعراف بالسين على الاصل والباقون بالصاد لاجل الطاء وقد تقدم تحقيقه في الصراط **فصل** يقبض بامساك الرزق والتقتير ويبسط
بالتوسيع وقيل يقبض بقبول الصدقة ويبسط بالخلف والثواب وقيل هو الاحياء والاماتة فمن اماته فقد قبضه ومن مد له في عمره فقد بسط
له وقيل يقبض بعض القلوب حتى لا يقدر على هذه الطاعة والمعنى انه لما امرهم بالصدقة اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته وقيل ذلك
ليعلم الانسان ان القبض والبسط بيد الله فاذا علم ذلك انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه الانفاق ثم قال واليه
ترجعون فيجزيكم باعمالكم حيث لا حاكم ولا امر سواه وقال قتادة الهاء في اليه راجعة الى التراب كناية عن غير مذكور اي من التراب خلقتم واليه
تعودون

الم تر الى الملا من بني اسرائيل الى اخر القصة الملأ من القوم وجوههم واشرافهم وهو اسم للجماعة من الناس لا واحد له

من لفظه كالرهط والقوم والجيش سموا بذلك لانهم يملؤون العيون هيبة او المجالس اذا حضروا او لانهم مملوؤن بما يحتاج اليهم فيه وقال الفراء الملأ الرجال
في كل القرآن وكذلك القوم والرهط والنفر ويجمع على املاء قال • وقال لها الاملاء من كل معشر • وخير اقاويل الرجال سديدها • قال القرطبي
والملأ ايضا حسن الخلق ومنه الحديث احسنوا الملأ فكلكم سيروى خرجه مسلم من بني فيه وجهان احدهما انه صلة للملأ على مذهب الكوفيين
لانهم يجعلون المعرف بال موصولا وينشدون • لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افيائه بالاصائل • فالبيت موصول فعلى هذا لا محل لهذا
الجار من الاعراب والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الملأ ومن للتبعيض اي في حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما
تعلق الجار الاول من الاستقرار ولا يضر تعلق الجارين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وقال ابو البقا من
بعد متعلق بالجار الاول او بما يتعلق به الاول يعني بالاول من بني وجعله عاملا في من بعد لما تضمنه من الاستقرار فلذلك نسب العمل اليه وهذا
على راي بعضهم ينسب العمل للظرف والجار الواقعين خبرا او صفة او حالا او صلة فتقول في نحو زيد في الدار ابوه ابوه فاعل بالجار والتحقيق انه فاعل
بالاستقرار الذي تعلق به الجار وهو الوجه الثاني وقدر ابو البقا مضافا محذوفا تقديره من بعد موت موسى ليصح المعنى بذلك
اذ قالوا العامل في هذا الظرف اجازوا فيه وجهين احدهما انه العامل في من بعد لانه بدل منه اذ هما زمانان قاله ابو البقا والثاني انه الم
تر قال شهاب الدين وكلاهما غير صحيح اما الاول فلوجهين احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة المعنى فاما الذي من جهة اللفظ فانه على
تقدير اعادة من واذ لا تجر بمن الا انه لو كانت اذ من الظروف التي تجر بمن كوقت وحين لم يصح ذلك ايضا لان العامل في من بعد محذوف
فانه حال تقديره كائنين من بعد فلو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى واما الثاني فلانه تقدم ان
معنى الم تر تقرير للنفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملأ وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا
للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما واذ قد بطل هذان الوجهان فلا بد له من عامل يصح به المعنى وهو محذوف تقديره الم تر
الى قصة الملأ او حديث الملأ او ما في معناه وذلك لان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب من احداثها فصار المعنى الم تر الى ما جرى للملأ من بني
اسرائيل الى اخرها فالعامل هو ذلك المحذوف ولا يصح المعنى الا به لما تقدم **قوله** لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ وهم متعلق بمحذوف
لانه صفة لنبي ومحله الجر وابعث وما في حيزه في محل نصب بالقول **ولنا** الظاهر انه متعلق بابعث واللام للتعليل اي لاجلنا **قوله** نقاتل
الجمهور بالنون والجزم على جواب الامر وقرئ بالياء والجزم على ما تقدم وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة لملكا فمحلها النصب وقرئ
بالنون ورفع اللام على انها حال من لنا فمحلها النصب ايضا اي ابعثه لنا مقدرين القتال او على انها استيناف جواب لسؤال مقدر كانه قال لهم
ما تصنعون بالملك قالوا نقاتل هل عسيتم عسى واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف للدلالة عليه
وهذا كما توسط في قوله وانا ان شاء الله لمهتدون وهذا على راي من يجعل عسى داخلة على المبتدا والخبر ويقول ان ان زائدة لئلا يخبر بالمعنى
عن العين واما من يرى انها تضمن معنى فعل متعد فيقول عسيتم فعل وفاعل وان وما بعدها مفعول به تقديره هل قاربتم عدم القتال
فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو المشهور وقرا نافع عسيتم هنا وفي القتال بكسر السين وهي لغة مع تاء الفاعل مطلقا ومع نا ومع نون الاناث نحو
عسينا وعسين وهي لغة الحجاز ولهذا غلط من قال عسي تكسر مع المضمر واطلق بل كان ينبغي له ان يقيد الضمير بما ذكرنا اذ لا يقال الزيدان عسيا
والزيدون عسيوا بالكسر البتة وقال الفارسي ووجه الكسر قول العرب هو عس بكذا مثل حر وشج وقد جاء فعل وفعل في نعم ونعم فكذلك عسيت
وعسيت فان اسند الفعل الى الظاهر فقياس عسيتم بالكسر ان يقال عسي زيد مثل رضي زيد فان قيل فهو القياس فان لم يقل فسائغ ان يؤخذ باللغتين
فتستعمل احداهما موضع الاخرى كما فعل ذلك في غيره فظاهر هذه العبارة انه يجوز كسر سينها مع الظاهر بطريق القياس على المضمر وغيره من النحويين
يمنع ذلك حتى مع المضمر مطلقا ولكن لا يلتفت اليه لوروده متواترا وظاهر قوله قول العرب عس انه مسموع منهم اسم فاعلها ولذلك حكاه ابو البقا
ايضا عن ابن الاعرابي وقد نص النحاة على ان عسى لا تتصرف واعلم ان مدلول عسى انشاء لانها للترجي او للاشفاق فعلى هذا فكيف دخلت عليها هل التي
تقتضي الاستفهام والجواب ان الكلام محمول على المعنى قال الزمخشري والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان
يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع
كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير وهذا من احسن الكلام واحسن من قول من زعم انها خبر لا انشاء مستدلا
بدخول الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا لان في قوله لا تكثرن اني عسيت صائما • وهذا لا دليل فيه لانه على اضمار القول كقوله ان الذين قتلتم امس
سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما • ولذلك لا يوصل بها الموصولات خلافا لهشام **قوله** وما لنا ان لا نقاتل هذه الواو رابطة لهذا
الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا مما قبله وما في محل رفع بالابتداء ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا في محل رفع خبرها
وان لا نقاتل فيه ثلثة اوجه اظهرها انها على حذف حرف الجر وهو قول الكسائي والتقدير وما لنا في ان لا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذفت في مع
ان فجرى فيها الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه اهي في محل جر ام نصب وهذا الجار يتعلق بنفس الجار الذي هو لنا او بما يتعلق هو به على ما تقدم في
من بعد موسى قال [illegible] ان قيل فما وجه دخول ان في هذا الموضع والعرب لا تقول ما لك ان لا تفعل وانما يقال ما لك لا تفعل قيل دخول ان وحذفها
لغتان صحيحتان فالاثبات قوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين والحذف قوله وما لكم لا تؤمنون بالله وقال الفراء الكلام هاهنا محمول على المعنى لان
قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما كان معناه المنع حسن ادخال ان فيه كقوله ما منعك ان تسجد وقوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين
ورجح الفارسي قول الكسائي على قول الفراء قال لانه على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر تقديره ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف
الجر على القولين فعلى قول الكسائي يبقى اللفظ على ظاهره مع الاضمار وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي اولى • الثاني مذهب الاخفش ان ان زائدة
ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر الزائدة وعلى هذا فالجملة المنفية بعدها في محل نصب على الحال كانه قيل ما لنا غير مقاتلين كقوله
ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لنا لا نؤمن وقول العرب ما لك قائما وقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا
يصار اليه دون ضرورة • الثالث اضعف منه وهو مذهب الطبري ان ثم واوا محذوفة قبل قوله ان لا نقاتل والتقدير وما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك ان
تتكلم اي اياك وان تتكلم فحذفت الواو وهذا كما ترى ضعيف جدا واما قوله ان قولهم اياك ان تتكلم على حذف الواو فليس كما زعم بل اياك ضمنت معنى الفعل
المراد به التحذير وان تتكلم في محل نصب به تقديره احذر التكلم **قوله** وقد اخرجنا هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها نقاتل انكروا ترك
القتال وقد التبسوا بهذه الحال وهذه قراءة الجمهور اعني بناء الفعل للمفعول وقرا عمرو بن عبيد اخرجنا على بناء للفاعل وفيه وجهان احدهما انه

ضمير الله تعالى اي وقد اخرجنا الله من ديارنا والثاني انه ضمير العدو وابنائنا عطف على ديارنا اي ومن ابنائنا فلا بد من حذف مضاف تقديره ومن بين ابنائنا كذا قدره ابو البقاء وقيل ان هذا على القلب والاصل وقد اخرج ابناؤنا منا ولا حاجة الى هذا فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا **قوله** الا قليلا نصب على الاستثناء المتصل من فاعل تولوا **فان قيل** المستثنى لا يكون مبهما لو قلت قام القوم الا رجالا لم يصح **فالجواب** انما صح هذا لان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف ولانه قد تخصص بوصفه بقوله منهم فقرب من الاختصاص بذلك وقرا ابي الا ان يكون قليل منهم وهو استثناء منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منه جثث فلا بد من بيان هذه المسالة لكثرة فائدتها وذلك ان العرب تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على جعل كان تامة وزيد فاعل والنصب على جعلها ناقصة وزيدا خبرها واسمها ضمير عائد على البعض المفهوم من قوة الكلام والتقدير قام القوم الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعنى قام القوم الا كون زيد في القائمين واذا استثنى كونه قائما صار مخالفا فرق من حيث المعنى بين العبارتين اعني قام القوم الا زيدا وقاموا الا ان يكون زيد الا ان الاول استثناء متصل والثاني منقطعا قررنا. **فصل** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه بقوله من ذا الذي يقرض الله ذكر بعد ذلك هذه القصة تحريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال فانهم لما امروا بالقتال تولوا وخالفوا فذمهم الله تعالى ونسبهم الى الظلم بقوله والله عليم بالظالمين والمراد الترغيب في الجهاد اختلفوا في ذلك النبي الذي قالوا له ابعث لنا ملكا من هو فقال قتادة هو يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف لقوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال والتعاقب يحتمل البعدية بغير تعاقب فان كان بينهما غير يوشع لان البعدية حاصلة وذكر ابن عطية في تضعيف هذا القول ان مدة داود بعد موسى بقرون من الناس ويوشع هو فتى موسى عليهما السلام وقال السدي اسمه شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله ان يرزقها غلاما فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون اي سمع الله دعاءها والسين تصير شينا بالعبرانية وهو شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوي بن يعقوب وقال سائر المفسرين هو اشمويل وهو بالعبرانية اسمعيل بن بال بن علقمة قال مقاتل هو من نسل هرون وقال مجاهد اشمويل بن هلقايا **فصل** كان سبب مسالتهم اياه ذلك انه لما مات موسى خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه الله ثم خلف فيهم كالب كذلك حتى قبضه الله ثم حزقيل حتى قبضه الله ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد موسى يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله حتى قبضه الله وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعين واربعمائة غلام وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنو اسرائيل منهم بلاء وشدة ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المراة تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل تقول سمع الله دعائي فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يامن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولم تنلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بامره ويشير عليه برشده وياتيه بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فقال هل عسيتم استفهام شك اي لعلكم ان كتب فرض عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فجعلوا ذلك علة قوية توجب التشديد في امر الجهاد لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد الخصوص لان الذين قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله كانوا في ديارهم واوطانهم وانما اخرج من اسر منهم ومعنى الاية انهم كانوا مجيبين لنبيهم بما كانوا زهدوا في الجهاد اذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدو فاما اذا بلغ ذلك منا فنطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة كما سياتي ان شاء الله قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر عدد اهل بدر **فصل** وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ملكا حال من طالوت والعامل في الحال بعث وطالوت فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف للعلتين اعني العلمية والعجمة الشخصية الثاني انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل بهذا القول ما يروى في القصة انه كان اطول رجل في زمانه ولقوله وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية فقد اجابوا عن هذا بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة وهذا كما قالوا في حمدون وسراويل ويعقوب واسحق عند من جعلهما من سحق وعقب فقد تقدم واجاب اخرون بانه اسم عبراني وافق عربيا مثل حطة وحنطة وعلى هذا يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا **قوله** انى يكون له الملك في انى وجهان احدهما انها بمعنى كيف وهو الصحيح والثاني انها بمعنى من اين اجازه ابو البقاء وليس المعنى عليه ومحلها النصب على الحال وسياتي الكلام في عاملها ما هو **ويكون** فيها وجهان احدهما انها تامة والملك فاعل بها وله متعلق بها وعلينا متعلق بالملك تقول فلان ملك على بني فلان امرهم فتعدى هذه المادة بعلى ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انه حال من الملك وتكون انى العاملة في اي ولا يجوز ان يعمل فيها احد الظرفين اعني له وعلينا لانه عامل معنوي والعامل المعنوي لا يتقدم عليه الحال على المشهور والثاني انها ناقصة وله الخبر وعلينا متعلق اما بما تعلق به هذا الخبر او بمحذوف على انه حال من الملك كما تقدم والعامل في هذه الحال يكون عند من يجيز في كان الناقصة ان تعمل في الظرف وشبهه واما نفس الملك كما تقدم تقريره والعامل في انى ما تعلق به الخبر ايضا ويجوز ان يكون علينا هو الخبر وله نصب على الحال والعامل فيه الاستقرار المتعلق به الخبر كما تقدم تقريره او يكون عند من يجيز ذلك في الناقصة ولا ارى من جوز ان تكون انى في محل نصب خبرا ليكون بمعنى كيف يكون الملك علينا له ولو قيل به لم يمتنع معنى ولا صناعة **قوله** ونحن احق جملة حالية وبالملك ومنه كلاهما متعلق باحق ولم يؤت سعة هذه الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها فهي في محل نصب على الحال ودخلت الواو

على الصانع

على المضارع لكونه مبنيا وسعة مفعول ثان ليؤت والاول قام مقام الفاعل وسعة وزنها علة بحذف الفاء واصلها وسعة وانما حذفت الفاء في المصدر حملا له على المضارع وانما حذفت في المضارع لوقوعها بين ياء وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك ان وسع مثل وثق فحق مضارعه ان يجيء على يفعل بكسر العين وانما منع ذلك في يسع كون لامه حرف حلق ففتح عين مضارعه لذلك وان كان اصلها الكسر فمن ثم قلنا بين ياء وكسرة مقدرة والدليل على ذلك انهم قالوا وجل يوجل فلم يحذفوها لما كانت الفتحة اصلية غير عارضة فحذفوا فتحة يسع ويهب وبابهما **فان قيل** قد رايناهم يحذفون هذه الواو وان لم تقع بين ياء وكسرة وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو اعد او تاء نحو تعد او نونا نحو نعد وكذلك في الامر والمصدر نحو عد عدة حسنة **فالجواب** ان ذلك بالحمل على المضارع مع الياء طردا للباب كما تقدم لنا في حذف همزة افعل اذا صار مضارعا لاجل همزة المتكلم ثم حمل باقي الباب عليه وفتحت سين السعة لما فتحت في المضارع لاجل حرف الحلق كما كسرت عين عدة لما كسرت في يعد الا انه يشكل على هذا وهب يهب هبة فانهم كسروا الهاء في المصدر وان كانت مفتوحة في المضارع لاجل ان العين حرف حلق فلا فرق بين يهب ويسع في كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فالهاء مكسورة في هبة وكان من حقها الفتح لفتحها في المضارع كسعة **ومن المال** فيه وجهان احدهما انه متعلق بيؤت والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لسعة اي سعة كائنة من المال اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه اجابهم الى سؤالهم ثم تولوا بين في هذه الاية ان اول توليهم انكروا امر طالوت وذلك انهم لما طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا اظهروا التولي عن طاعة الله واعرضوا عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا واستبعدوا ذلك قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه هرون وموسى وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمن وطالوت لم يكن من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا عليهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال اي فقير قال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال اخرون كان سقاء واسمه بالعبرانية شاول بن قيس وكان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الاثم ثم ان الله تعالى اجابهم عن شبههم بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفاء اخذ المال من غير صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو اخذ الشيء خالصا وقال الزجاج ماخوذ من الصفوة واصله اصتفى بالتاء فابدل التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد **فصل** اعلم انهم لما طعنوا في استحقاقه الملك بامرين احدهما كونه ليس من بيت المملكة والثاني كونه فقيرا رد الله عليهم ذلك بانه قد حصل فيه وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين لوجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك الثاني ان العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس الثالث ان المال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه الرابع ان العالم بامر الحرب القوي الشديد على المحاربة ينتفع به في حفظ مصلحة الملك ودفع شر الاعداء اكثر من الانتفاع بالرجل النسيب الغني الذي لا قدرة له على دفع الاعداء ولا يحفظ مصلحة الملك **فصل** دلت هذه الاية على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل لما انكروا ان يكون الملك من غير بيت المملكة اسقط الله هذا الشرط وبين ان المستحق للملك من خصه الله به فقال والله يؤتي ملكه من يشاء وهذه الاية نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء **فصل** والمراد بالبسطة في الجسم طول القامة قيل كان اطول من كل واحد براسه ومنكبيه وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وقيل المراد القوة قال ابن الخطيب وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال **قوله** في العلم فيه وجهان احدهما انه متعلق ببسطة كقولك بسطت له في كذا والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبسطة مستقرة او كائنة **قوله** والله يؤتي ملكه من يشاء وقال بعض المفسرين هذا من كلام الله تعالى لمحمد عليه السلام والمشهور انه من قول اشمويل قال لهم ذلك لما علم من تعنتهم وجدالهم في الحج فاراد ان يتمم كلامه بالقطعي الذي لا اعتراض عليه فقال والله يؤتي ملكه من يشاء واضاف ملك الدنيا الى الله اضافة مملوك الى مالك واسع فيه ثلاثة اوجه احدها انه على النسب اي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر اي صاحب لبن وتمر والثاني انه جاء على حذف الزوائد من اوسع واصله موسع وهذه العبارة انما يذكرونها النحويون في المصادر فيقولون مصدر على حذف الزوائد والثالث انه اسم فاعل من فعل ثلاثي قال ابو البقاء فالتقدير على هذا واسع الحلم لانك تقول وسع حلمه **فصل** في قوله واسع عليم ثلاثة اقوال احدها انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انهم طعنوا في طالوت لكونه فقيرا فالله تعالى واسع الفضل فيفتح عليه ابواب الرزق والسعة في المال الا انه فوض اليه الملك والملك لا يتمشى الا بالمال والثاني والثالث ما تقدم في الاعراب انه من كونه بمعنى موسع وذو سعة والعليم العالم وقيل العالم بما كان والعليم بما يكون **قوله** وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت اعلم انه لما اجابهم نبيهم بان الله تعالى بعث لهم طالوت ملكا وابطل حجتهم قالوا فما اية ملكه فقال ان ياتيكم التابوت **قوله** ان ياتيكم ان وما في حيزها في محل رفع خبرا لان تقديره ان علامة ملكه اتيانكم التابوت وفي التابوت قولان احدهما انه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ومنع قائل هذا ان يكون وزنه فعلوتا مشتقا من تاب يتوب كملكوت من الملك ورهبوت من الرهب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك الثاني وزنه فعلوت كملكوت وجعله مشتقا من التوب وهو الرجوع وجعل معناه صحيحا فيه لان التابوت هو الصندوق الذي يوضع فيه الاشياء فيرجع اليه صاحبه عند احتياجه اليه فقد عقلنا فيه معنى الرجوع والمشهور ان يوقف على تائه تاء من غير ابدالها هاء لانها اما اصل ان كان وزنه فاعولا واما زائدة لغير التانيث كملكوت ومنهم من يقلبها هاء وقد قرئ بها شاذا قراها ابي وزيد بن ثابت وهي لغة الانصار ويحكى انهم لما كتبوا المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بالهاء وقال [illegible] بالتاء فجاؤوا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش بالتاء وهذه الهاء هل هي اصل بنفسها فيكون فيه لغتان ووزنه على هذا فاعول ليس الا او بدل من التاء لانها قريبة منها لاجتماعهما في الهمس واجراؤها مجرى تاء التانيث قال الزمخشري فان قلت ما وزن التابوت قلت لا يخلو اما ان يكون فعلوتا او فاعولا فلا يكون فاعولا لقلته نحو سلس وقلق يعني اتحاد الفاء واللام في اللفظ قليل جدا ولانه تركيب غير معروف ولا يجوز ترك المعروف فهو اذن فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يودع فيه الاشياء فيرجع اليه كل وقت واما من قرا بالهاء فهو فاعول عنده الا من جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس ولانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث **قوله** فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت فيتعلق بمحذوف ويرتفع سكينة بالفاعلية والعامل فيه الاستقرار والحال هنا من قبيل المفردات ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وسكينة مبتدا مؤخرا والجملة في محل نصب على الحال والحال هنا من قبيل الجمل وسكينة فعيلة من السكون وهو الوقار اي هو سبب سكون قلوبكم فيما اختلفتم فيه

من امر طالوت وبظره فانزل الله سكينته عليه قيل كان التابوت سبب سكون قلوبهم فانهما كانوا سكنوا اليه ولم يفروا عن التابوت اذا كان
معهم في الحرب وقرأ ابو السماك بتشديد الكاف قال الزمخشري وهو غريب **قوله** من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لسكينة ومحله
الرفع ويجوز ان يتعلق بما تعلق به فيه من الاستقرار ومن يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض وثم مضاف محذوف اي من سكينات
ربكم **فصل** اعلم ان مجيء التابوت لا بد وان يكون على وجه خارق للعادة حتى يصح كونه اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى
وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعجز نفس التابوت قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان
من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند ادم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان
وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا
اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون
العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت ثم سلبوه فلما سألوا نبيهم
البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط
فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم
بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي
راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب
يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه لما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي اولئك القوم ان اية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء
والملائكة يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه واضيف الحمل الى الملائكة في القولين لان من حفظ
شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك وان لم يحمله كقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره الثاني ان لا يكون
التابوت معجزا بل يكون المعجز فيما انهم شاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت عليه ثم يدعو ذلك النبي
ان الله تعالى يخلق فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا فتحوا الباب ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وان الله ينصرهم على عدوهم
فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القرآن يحتمل الوجهين **فصل** اختلفوا في السكينة قال علي رضي الله عنه هي ريح هجوج
لها رأسان ووجه كوجه الانسان وقال ابن عباس ومجاهد هي صورة من زبرجد وياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه وله
جناحان وقيل لها عينان لهما شعاع وكانوا اذا سمعوا صوتها تيقنوا بالنصر وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا
وعن ابن عباس قال هي طست من ذهب الجنة كان يغسل فيه قلوب الانبياء وقال ابو مسلم كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون عليهما
السلام ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم وعن وهب بن منبه قال هي روح من الله تتكلم
اذا اختلفوا في شيء من امرهم خبرهم ببيان ما يريدون قال ابو بكر الاصم معنى السكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه
لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية وقال قتادة والكلبي السكينة فعيلة
من السكون اي طمأنينة من ربكم ففي اي مكان كان التابوت اطمأنوا اليه وسكنوا **قوله** وبقية وزنها فعيلة والاصل بقيية بياءين الاولى زائدة والثانية
لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل على ان لامها ياء بقولهم بقي في الماضي لان الواو اذا انكسر ما قبلها قلبت ياء الا ترى ان رضي وشقي اصلهما من الواو لشقوة
والرضوان **وقوله مما ترك** في محل رفع لانه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية كائنة ومن للتبعيض اي من بقيات ربكم وما موصولة اسمية ولا تكون نكرة
ولا مصدرية ولا تقدم الكلام فيه وقيل هو هنا زائدة كقوله • بنتا من آل النساء فانما • يكن لادنى لا وصال الغليب • يريد بنتا من النساء قال
الزمخشري ويجوز ان يريد مما ترك موسى وهرون والآل مقحم لتفخيم شأنهما اي الشخص المعظم واستشكل ابو حيان كيفية افادة التفخيم بزيادة الآل وهو
عجمي قيل لم يرد في شيء من لغة العرب قاله الراغب اي لم ترد مادته في لغتهم **فصل** اختلفوا في البقية فقيل مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين
والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت وعصى موسى
ونعلاه وثياب موسى وعمامة هرون وعصاه وقفيز من المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل واختلفوا في الآل على قولين احدهما المراد موسى وهرون نفسهما
كقوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان
لداود الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه
العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب **قوله** تحمله الملائكة هذه الجملة تحتمل ان يكون
لها محل من الاعراب على انها حال من التابوت اي محمولا للملائكة وان لا يكون لها محل لانها استئنافية اذ هي جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف يأتي فقيل
تحمله الملائكة وقرأ مجاهد يحمله بالياء من اسفل لان الفعل مسند لجمع تكسير فيجوز في فعله الوجهان **وذلك** مشار به قيل الى التابوت وقيل الى اتيانه
وهو الاحسن ليناسب اخر الاية اوقعا **وان** الاظهر فيها انها على بابها من كونها شرطية وجوابها محذوف وقيل هي بمعنى اذ والمعنى ان هذه الاية
معجزة باهرة للمؤمنين قال ابن عباس ان التابوت وعصى موسى في بحيرة طبرية وانهما يخرجان قبل يوم القيمة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى
اظهر المعجزة على يديه ومن كان كذلك كان نبيا **فان قيل** هذا كان من باب الكرامات **قلنا** الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل
التحدي وهنا كان على سبيل التحدي فيكون معجزة وقد يجاب بان ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت **قوله** فلما فصل
اي انفصل فلازم كان فاصلا وقيل ان اصله التعدي الى مفعول ولكن حذف والتقدير فصل نفسه ثم انه هنا المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر بالجنود
متعلق بمحذوف لانه حال من طالوت اي مصاحبا لهم **فصل** بين جملة قوله فلما فصل وبين ما قبلها من الجمل جمل محذوفة يدل عليها فحوى
الكلام وتقديره فلما اتاهم بالتابوت اذعنوا له واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج كقوله فارسلون يوسف ايها الصديق ومعنى الفصل
القطع يقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا ويقال الفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة
عنه قال تعالى ولما فصلت العير **والجنود** جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح
جنود مجندة **فصل** روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهم يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما راوا
التابوت لم يشكوا في النصر فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة

ولامن تزوج

ولا من تزوج امرأة ولم يبن بها ولا ابغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره ثمانون الفا فكانوا في حر شديد فشكوا قلة الماء بينهم وبين
عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا فادع الله ان يجري لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت
لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان مع الملك نبيا وقيل القائل
هو النبي المذكور في اول القصة وهو اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون تحمله عن ذلك النبي وحينئذ
لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم وفي هذا الابتلاء وجهان الاول قال
القاضي كان المشهور من بني اسرائيل مخالفة الانبياء والملوك مع ظهور الايات والمعجزات فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها
الصابر على الحرب من غيره الثاني ان الله تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد **والابتلاء** الامتحان وفيه لغتان بلاه يبلوه وابتلى يبتلي قال
ولقد بلوتك وابتليت خليقتي • ولقد كفاك مودتي بتاديب • فجاء باللغتين واصل ابتلاء في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وانما قلبت
لانكسار ما قبلها **قوله** بنهر الجمهور على قراءته بفتح الهاء وهي اللغة الفصيحة وفي لغة اخرى تسكين الهاء وبها قرأ مجاهد وابو السماك في جميع القرآن
وقد تقدم وكل ثلاثي حشوه حرف حلق فانه يجيء على هذين الوجهين كقوله صخر وصخر وشعر وشعر ونحر ونحر • قد كانما خلقت كفاه من
حجر • فليس بين يديه والندى عمل • يرى التيمم في بر وفي نهر • مخافة ان يرى في كفه بلل • وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها الانهار
فليس مني اي من اشياعي واصحابي ومن للتبعيض كانه يجعل اصحابه بعضه كقول النابغة • اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك
ولست مني ومعنى يطعمه يذقه تقول العرب طعمت الشيء اي ذقت طعمه قال • فان شئت حرمت النساء سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا
فصل قال اهل اللغة وانما اختير هذا اللفظ لوجهين احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء فانه يصفه بالطعوم
اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه اي وان بلغ به العطش الى حيث يكون الماء في فمه موصوفا بالطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه ولا يشربه الثاني
ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه فانه يصدق عليه انه ذاقه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه متى كان المنع
مقصورا على الشرب فلما قال ومن لم يطعمه حصل المنع في الشرب والمضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من الشرب اذا تمضمض بالماء
وجد نوع خفة وراحة **فان قيل** هذه قيل ومن لم يطعمه فيكون اخر الاية مطابقا لاولها **فالجواب** انما اختير ذلك لفائدة وهي ان الفقهاء
اختلفوا في ان من حلف ان لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع منه حتى لو اغترف بكوز من النهر وشرب لا يحنث لان الشرب من الشيء
هو ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بالشرب من النهر وقال الباقون يحنث بالشرب من الكوز اذا اغترف به من النهر لان هذا وان
كان مجازا فهو مجاز معروف واذا تقرر هذا فقوله من شرب منه فليس مني ظاهره ان النهي مقصور على الشرب من النهر حتى لو اغترف بكوز وشرب
لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال ومن لم يطعمه فانه مني
اضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الاحتمال **فصل** قال ابن عباس والسدي هو نهر فلسطين وقال قتادة والربيع
هو نهر بين الاردن وفلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين وروى الزمخشري ان الوقت
كان قيظا فسلكوا مفازة فسألوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر **قوله** الا من اغترف منصوب على الا
وفي المستثنى منه وجهان الصحيح انه الجملة الاولى وهي فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه
واصلها التاخير وانما قدمت لان الاولى تدل عليها بطريق المفهوم فانه تعالى لما قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه ان من لم يشرب فانه
منه فلما كانت مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل بها كلا فصل وقال الزمخشري والجملة الثانية في حكم المتاخرة الا انها قدمت للعناية
كما قدم والصابئون في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والثاني انه مستثنى من الجملة الثانية واليه ذهب ابو البقاء قال شهاب
الدين وهذا غير سديد لانه يؤدي الى ان المعنى ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس مني لان الاستثناء من النفي اثبات
ومن الاثبات نفي كما هو الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لانه مفسوح لهم في الاغتراف غرفة واحدة والاستثناء اذا تعقب الجمل وصلح عوده
على كل منها هل يختص بالاخيرة ام لا خلاف مشهور فان دل دليل على اختصاصه باحد الجمل عمل به والاية من هذا القبيل فان المعنى يعود الى
الجملة الاولى لا الثانية لما قررناه وقرأ الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف والباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر
الا انه جاء على غير الصدر كنباتا من انبت ولو جاء على الصدر لقيل اغترافا وقيل هما بمعنى المغترف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدر
قصد به الدلالة على الوحدة فانه فعلة يدل على المرة الواحدة ومثله الاكلة يقال فلان ياكل بالنهار اكلة واحدة والمضموم بمعنى المفعول فيدل على الشيء
القليل الذي يحصل بالكف كاللقمة والحسوة والخطوة بالضم والجزء القطعة اليسيرة من اللحم قال القرطبي وقال بعضهم الغرفة بالكف الواحد والغرفة
بالكفين وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره وبالضم اسم ملء الكف وما اغترف به وحيث جعلتهما مصدرا فالمفعول محذوف تقديره
الا من اغترف ماء وحيث جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول ونقل عن ابي علي انه كان يرجح قراءة الضم لانه في قراءة الفتح
يجعلها مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بنائه انما جاء على حذف الزوائد وجعلها بمعنى المفعول لا يحوج الى ذلك فكان ارجح **قوله** بيده يجوز ان
يتعلق باغترف وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لغرفة وهذا على قولنا بان غرفة بمعنى المفعول اظهر منه على قولنا بانها مصدر
فان الظاهر من الباء على هذا ان تكون ظرفية او غرفة كائنة في يده **فصل** قال ابن عباس كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه
ويحمل منها قال ابن الخطيب وهذا يحتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا له ان يأخذ من الماء كم شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في
المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه والثاني انه كان يأخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان
كما انه تعالى كان يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد عليه السلام قال القرطبي قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني يدل
على ان الماء طعام واذا كان طعاما كان قوتا لا بدان به فوجب ان يجري فيه الربا قال ابن العربي وهو الصحيح من المذهب وروى ابو عمر عن مالك
قال لا بأس ببيع الماء بالماء متفاضلا والى اجل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل
قال ابن العربي قال ابو حنيفة اذا قال الرجل ان شرب عبدي من الفرات فهو حر فلا يعتق الا ان يكرع فيه والكرع ان يكرع الرجل بفيه من النهر فان
شرب بيده او اغترف بالاناء منه لم يعتق لان الله تعالى فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب باليد قال وهذا فاسد لان شرب الماء يطلق على كل هيئة
وصفة في لسان العرب من غرف باليد او كرع بالفم انطلاقا واحدا قال القرطبي وقول ابي حنيفة اصح لان اهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة قال

الجوهري وجمع كرع في الماء كرعًا إذا تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بإناء وفيه لغة أخرى كرع بكسر الراء كرعًا وأما السنة فما روي
ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا أيديكم ثم اشربوا فيها فإنه ليس إناء أطيب من اليد
وقال عليه السلام من شرب بيده وهو يقدر على إناء يريد به التواضع كتب الله له بعدد أصابعه حسنات وهو إناء عيسى بن مريم عليه السلام إذ طرح القدح
فقال أف هذا مع الدنيا أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر فشربوا منه إلا قليلًا هذه القراءة المشهورة وقرأ عبد الله وأبي إلا قليل وتأويله أن هذا
الكلام وإن كان موجبًا لفظًا فهو منفي معنى فإنه في قوة لم يطيعوه إلا قليل منهم فلذلك جعله تابعًا لما قبله في الإعراب قال الزمخشري وهذا من ميلهم
مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبًا وهو باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه ونحوه قول الفرزدق لم يدع من
المال إلا مسحتًا أو مجلف * يشير إلى قوله وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال إلا مسحتًا أو مجلف * فإن معنى لم يدع من المال إلا مسحتًا لم يبق
من المال إلا مسحت فلذلك عطف عليه مجلف بالرفع مراعاة للمعنى المذكور وفي البيت توجيهات أخر فلا بد من ذكر هذه المسألة لعموم فائدتها فنقول إذا
وقع في كلامهم استثناء موجب نحو قام القوم إلا زيدًا فالمشهور وجوب النصب على الاستثناء وقال بعضهم يجوز أن يتبع ما بعد إلا ما قبلها في الإعراب
فتقول مررت بالقوم إلا زيد بجر زيد واختلفوا في تابعية هذا فعبارة بعضهم أنه نعت لما قبله ويقال إنه ينعت بإلا وما بعدها مطلقًا سواء كان
متبوعها معرفة أم نكرة مضمرًا أو ظاهرًا وهذا خارج عن قياس باب النعت لما تقدم ومنهم من قال لا ينعت بها إلا نكرة أو معرفة بال الجنسية لقربها
من النكرة ومنهم من قال قول النحاة هنا نعت إنما يعنون به عطف البيان ومن مجيء الإتباع بما بعد إلا قوله * وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك إلا
الفرقدان **فصل** لما ذكر تعالى أن هذا الابتلاء إنما هو ليتميز المطيع من المخالف أخبر بعد ذلك بأنهم لما هجموا على النهر شرب أكثرهم وأطاع قليل
منهم فلم يشربوا فأما الذين شربوا فروي أنهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو وأما الذين
أطاعوا فقوي قلبهم وصح إيمانهم قال السدي كانوا أربعة آلاف وقال الحسن وهو الصحيح أنهم كانوا على عدد أهل بدر ثلاثمائة وبضعة عشر ويدل
عليه قوله عليه السلام لأصحابه يوم بدر أنتم اليوم على عدد أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه إلا مؤمن قال البراء بن عازب وكنا نتحدث
ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلًا ولا خلاف بين المفسرين أن الذين عصوا رجعوا إلى بلدهم وإنما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر أو قبله
والصحيح أنهم لم يجاوزوا النهر وإنما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدي كان المخالفون
أهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانخزلوا فلم يجاوزوا النهر وقال آخرون بل جاوزوا النهر وإنما كان رجوعهم بعد
المجاوزة ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة
كثيرة وهذا يدل على أنهم حين لاقوا العدو وعاينوا كثرتهم انقسموا فرقتين أحدهما رجعت وهي المخالفة وبقيت المطيعة **قوله** جاوزه هو والذين
آمنوا هو ضمير مرفوع منفصل مؤكد للضمير المستكن في جاوزه وقوله والذين يحتمل وجهين أحدهما أنه عطف على الضمير المستكن في جاوز لوجود
الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل * والثاني أن تكون الواو للحال قالوا ويلزم من الحال أن يكونوا جاوزوا معه وهذا القائل الذي جعل
الذين مبتدأ والخبر قالوا لا طاقة فصار المعنى فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا قالوا هذه المقالة والمعنى ليس عليه وجوزوا إدغام هاء جاوزه في هاء
هو ولا يعتد بفصل صلة الهاء لأنها ضعيفة وإن كان بعضهم استضعف الإدغام قال لأن تخلل الهاء يعني فلم يبق فاصل وهي قراءة أبي عمرو وأدغم
أيضًا واو هو في واو العطف بخلاف عنه فوجه الإدغام ظاهر لالتقاء مثلين بشرطهما ومن أظهر وهو ابن مجاهد وأصحابه قال لأن الواو إذا أدغمت
سكنت وإذا سكنت صدق عليها أنها واو ساكنة قبلها ضمة فصارت نظير آمنوا وكالوا فكما لا يدغم ذاك لا يدغم هذا وهذه العلة فاسدة لوجهين أحدهما
أنها إنما صارت مثل آمنوا وكالوا لأجل الإدغام فكيف يقال ذلك وأيضًا فإنهم أدغموا يأتي يوم وهو نظير في يوم الذي يوسوس بعين ما عللوا به ...
هنا الإدغام في هذا الحرف عند أبي عمرو وضم الهاء كهذه الآية ومثله هو والملائكة هو وجنوده فلو سكنت الهاء امتنع الإدغام نحو وإنهم ولو جرى فيه الخلاف
أيضًا لم يكن بعيدًا فله أسوة بقوله خذ العفو وأمر بل أولى لأن سكون هذا عارض بخلاف العفو وأمر **قوله** والذين آمنوا معه ليس المراد منه المعية
في الإيمان لأن إيمانهم لم يكن مع إيمان طالوت بل المراد منه أنهم جاوزوا النهر معه على أي صفة كانوا من تقديم وتأخير لأن لفظ مع لا يقتضي المعية
لقوله تعالى إن مع العسر يسرا والتيسير لا يكون مع العسر لا طاقة لنا هو خبر لا فيتعلق بمحذوف ولا يجوز أن يتعلق بطاقة وكذلك ما بعد
من قوله اليوم وبجالوت لأنه حينئذ يصير مطولًا والمطول ينصب منونًا وهنا كان مبنيًا على الفتح بل اليوم وبجالوت متعلقان بالاستقرار الذي
تعلق به لنا وأجاز أبو البقاء أن يكون بجالوت هو خبرًا وحينئذ إما تبيين أو متعلق بمحذوف على أنه صفة لطاقة **والطاقة** القدرة وعينها واو
لأنها من الطوق وهو القدرة وهي مصدر على حذف الزوائد فإنها من أطاق ونظيرها أجاب جابة وأغار غارة وأطاع طاعة **وجالوت** اسم
أعجمي ممنوع الصرف لا اشتقاق له وليس هو فعلوتا من جال يجول كما تقدم في طالوت وسليمان وداود **قوله** كم من فئة كم خبرية فإن معناها التكثير
ويدل على ذلك قراءة أبي وكأي وهي للتكثير ومحلها الرفع بالابتداء ومن فئة تمييزها ومن زائدة فيه وأكثر ما يجيء مميزها ومميز كأي مجرورًا
بمن وهكذا جاء التنزيل على ذلك وقد يحذف من فيجر مميزها بالإضافة لا بمن مقدرة على الصحيح وقد ينصب حملًا على مميز كم الاستفهامية كما أنه
قد يجر مميز الاستفهامية حملًا عليها وذلك بشروط ذكرها النحاة قال الفراء لو ألغيت من ها هنا جاز فيه الرفع والنصب والخفض أما النصب فلأن كم عند
عدد فتنصب ما بعده نحو عشرون رجلًا وأما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل تقديره كم غلبت فئة ومن مجيء
مميز كأي منصوبًا قول الشاعر * اطرد اليأس بالرجا فكأي * آلمًا حم يسره بعد عسر * وأجازوا أن يكون من فئة في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف
فصل هذه الجملة هي خبر كم والتقدير كثير من الفئات القليلة غالب الفئات الكثيرة وفي اشتقاق فئة قولان أحدهما أنها من فاء يفيء أي رجع
فحذفت عينها ووزنها فلة والثاني أنها من فأوته أي كسرته فحذفت لامها ووزنها فعة كمائة إلا أن لام مائة ياء ولام هذه واو والفئة الجماعة
من الناس قلت أو كثرت وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فئات وفئون في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فإن
الجماعة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض وهي أيضًا قطعة من الناس كقطع الرأس المكسر **قوله** بإذن الله فيه وجهان أظهرهما أنه حال فيتعلق بمحذوف
والتقدير ملتبسين بتيسير الله لهم والثاني أن الباء للتعدية ومجرورها مفعول به في المعنى ولهذا قال أبو البقاء ويجوز أن تكون مفعولًا به وقوله
والله مع الصابرين مبتدأ وخبر ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون محلها النصب على أنها من مقولهم والثاني أنها لا محل لها من الإعراب على أنها استئناف
أخبر الله تعالى بها **فصل** اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوهًا أحدها قال قتادة
المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا أنفسهم على القتل

وغلب على ظنهم أنهم يموتون لا جرم وصفهم بأنهم يظنون أنهم ملاقوا الله وثانيها قال أبو مسلم معناه أنهم يظنون أنهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك
لأن أحدًا لا يعلم عاقبة أمره وإنما يكون ظانًا راجيًا وإن بلغ في الطاعة ما بلغ وثالثها أنهم ذكروا في تفسير السكينة قول بعض المفسرين كان فيه كتب
إلهية نزلت على الأنبياء المتقدمين دالة على حصول النصرة والظفر بجالوت وجنوده ولكن لم يكن في تلك الكتب أن النصرة والظفر يحصل في المرة الأولى
أو بعدها فهم وإن كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظنوا أنه هل هو في تلك المرة أو بعدها ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون أي يعلمون فأطلق الظن وأراد
به العلم كقوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكيد الاعتقاد والمراد
من قولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى لا عبرة بكثرة العدد وإنما العبرة
بالتأييد الإلهي ثم قال والله مع الصابرين فهذا من تمام قولهم ويحتمل أن يكون قولًا من الله تعالى والأول أظهر **قوله** برزوا لجالوت في هذه اللام وجهان
أحدهما أنها تتعلق ببرزوا والثاني أنها تتعلق بمحذوف على أنها ومجرورها حال من فاعل برزوا قال أبو البقاء ويجوز أن يكون حالًا أي برزوا قاصدين
لجالوت ومعنى برزوا صاروا إلى براز من الأرض وهو ما انكشف منها واستوى وسميت المبارزة في الحرب بذلك لظهور كل قرن لصاحبه واعلم أن عسكر طالوت
لما برزوا إلى عسكر جالوت ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا أفرغ علينا صبرًا وفي ندائهم بقولهم ربنا اعتراف
منهم بالعبودية وطلب لإصلاحهم لأن لفظة الرب تشعر بذلك دون غيرها وأتوا بلفظ على في قولهم أفرغ علينا طلبًا لأن يكون الصبر مستعليًا عليهم
وشاملًا لهم ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين أنهم قالوا حين لاقوا عدوهم وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا إلى قوله وانصرنا
على القوم الكافرين وكذلك كان عليه السلام يفعل في المواطن كما روي عنه في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان
إذا التقى عدوًا قال اللهم إني أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك أصول وأجول **والإفراغ** الصب يقال أفرغت
الإناء إذا صببت ما فيه وأصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خالٍ مما يشغله والإفراغ إخلاء الإناء مما فيه وقولهم أفرغ علينا صبرًا يدل على المبالغة
في طلب الصبر لأن الإفراغ هو إخلاء الإناء من كل ما فيه واعلم أن الأمور المطلوبة عند لقاء العدو ثلاثة الأول الصبر على مشاهدة المخاوف وهو المراد
بقولهم أفرغ علينا صبرًا الثاني أن يكون الإنسان قوي القلب بالآلات وغيرها مما يقوي قلبه وهو المراد بقولهم وثبت أقدامنا الثالث زيادة القوة على
العدو حتى يقهره وهو المراد من قولهم وانصرنا على القوم الكافرين احتج أهل السنة بقوله ربنا أفرغ علينا صبرًا الآية على أن أفعال
العباد مخلوقة لله تعالى لأنه لا معنى للصبر إلا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات إلا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك إنما يحصل
بالصبر من الله تعالى أجاب القاضي بأن المراد من الصبر وتثبيت الأقدام تحصيل أسباب الصبر وأسباب ثبات القدم إما بأن يلقي في قلوب أعدائهم الرعب
بأن يلقي في قلوب أعدائهم الاختلاف فيعتقد بعضهم أن البعض الآخر على الباطل أو يحدث في ديارهم وأهليهم البلاء كالموت والوباء أو يبتليهم بالموت
والمرض الذي يعمهم أو بموت ذبيهم ومن يدبر أمرهم فيكون ذلك سببًا لجراءة المسلمين عليهم * والجواب عما قاله القاضي من وجهين الأول أنا بينا أن
الصبر عبارة عن السكون وهو الذي أراده العبد من الله تعالى وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على أسباب الصبر وترك الظاهر بغير دليل
لا يجوز الثاني أن هذه الأشياء التي سلمتم أنها فعل الله تعالى إذا حصلت ووجدت فإنها إن لم يكن لها أثر لم يكن لطلبها من الله تعالى فائدة وإن كان لها أثر
في الترجيح فعند صدور هذه الأسباب المرجحة يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح إذ لا خروج عن طرفي
النقيض وهو المطلوب **والهزم** أصله الكسر يقال سقاء منهزم أي انشق وقصب منهزم أي منكسر والهزمة نقرة في الجبل أو في الصحراء قال سفيان بن عيينة
في زمزم وهي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال سمعت هزمة الرعد كأنه صوت تشقق ويقال للسحاب هزيم لأنها تتشقق بالمطر **قوله**
بإذن الله فيه الوجهان المتقدمان أعني كونه حالًا أو مفعولًا به **فصل** أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله وإعانته وتيسيره ثم
قال وقتل داود جالوت قال القرطبي وكان جالوت رأس العمالقة وملكهم ظله ميل ويقال إن البربر من نسله قال ابن عباس إن داود عليه السلام كان
راعيًا وكان له سبعة إخوة مع طالوت فلما أبطأ خبر إخوته على أبيهم إيشا أرسل إليهم داود ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار
إلى البراز وكان من قوم عاد فقال داود لإخوته أما فيكم من يخرج إلى هذا الأقلف فسكتوا فذهب إلى ناحية أخرى من الصف ليس فيها إخوته فمر بطالوت
وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الأقلف فقال طالوت أنكحه ابنتي وأعطيه نصف ملكي فقال داود فأنا خارج إليه وكانت
عادته أنه يقاتل الذئب والأسد بالمقلاع في المرعى وكان طالوت عارفًا بجلادته فلما هم داود بالخروج إلى جالوت مر بثلاثة أحجار فقلن يا داود
خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج إلى جالوت رماه فأصابه في صدره ونفذ الحجر منه وقتل بعده ناسًا كثيرًا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود
جالوت وهو داود بن إيشا بكسر الهمزة وقيل داود بن زكريا بن رشوى من سبط يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام وكان من أهل بيت المقدس
فحسده طالوت وأخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب يطلبه إلى أن قتل وملك داود وحصلت له النبوة وهو المراد من قوله
وآتاه الله الملك والحكمة ولم يجتمع في بني إسرائيل الملك والنبوة إلا له فإن الملك كان في سبط والنبوة في سبط وقيل الملك والحكمة هو العلم مع العمل والحكمة
هي وضع الأمور مواضعها على الصواب والصلاح وعلمه مما يشاء قال الكلبي وغيره صنعة الدروع قال تعالى وألنا له الحديد أن اعمل سابغات
وقدر في السرد وقيل منطق الطير والنمل وقيل الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكمًا وعلمًا وقيل الألحان الطيبة قيل
كان إذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى تؤخذ بأعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري ويسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس أن الله
تعالى أعطاه سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان
اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث إلا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة إلا برئ فكانوا يتحاكمون إليها بعد داود
إلى أن رفعت فمن تعدى على صاحبه وأنكر حقه أتى السلسلة فمن كان صادقًا مد يده إلى السلسلة فنالها ومن كان كاذبًا لم ينلها وكانت كذلك
إلى أن ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا أن بعض ملوكهم أودع رجلًا جوهرة ثمينة فلما استردها أنكر فتحاكما إلى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة إلى عكازة
فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضر السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال صاحبه ما أعرف لك عندي من وديعة فإن كنت
صادقًا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم أنت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى أتناول السلسلة فأخذها
فقال الرجل اللهم إن كنت تعلم أن هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت إليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فأصبحوا
وقد رفع الله السلسلة مما يشاء فاعل يشاء ضمير الله تعالى وقيل ضمير داود والأول أظهر **قوله** ولولا دفع وقرأ نافع هنا وفي الحج
دفاع والباقون دفع فأما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيًا وأما دفاع فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون مصدر دفع الثلاثي أيضًا نحو كتب كتابًا

قال ابو ذويب • ولقد حرصت بان ادافع عنهم • فاذا المنية اقبلت لا تدفع • قالوا وفعال الكسر يجي مصدرا لثلاثي في فعل وفعل وفعل تقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء وقمت قياما وان يكون مصدر ذا نحو قاتل قتالا وفاعل هنا بمعنى فعل المجرد فتتحد القراءتان في المعنى ويحتمل ان يكون من المفاعلة والمعنى ان الله سبحانه لما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على يدي انبيائه ورسله وائمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كقوله تعالى يحادون الله فحادوا ونظايره كثيرة ومن قرا دفاع وقرا في الحج يدافع عن الذين امنوا وهو نافع او قرا دفع وقرا يدفع وهما ابو عمرو وابن كثير فقد وافق اصله فجاء بالمصدر على وفق الفعل واما من قرا هنا دفع وفي الحج يدافع وهم الباقون فقد جمع بين اللغتين فاستعمل الفعل من الرباعي والمصدر من الثلاثي والمصدر هنا مضاف لفاعله وهو الله تعالى **والناس** مفعول اول **وبعضهم** بدل من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق بالمصدر والباء للتعدية فمجرورها المفعول الثاني في المعنى والباء انما تكون للتعدية في اللازم نحو ذهب بزيد فاما المتعدي لواحد فانما يتعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم واطعمته اللحم ولا تقول طعمته باللحم فتعديه الى الثاني بالباء الا فيما شذ قياسا وهو دفع وصك نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر وكذلك قالوا صككت الحجرين احدهما بالاخر **فصل** اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية المدفوع والمدفوع به واما المدفوع عنه فغير مذكور وهو يحتمل وجوها الاول ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض فيكون الدافعون هم الانبياء عليهم السلام والائمة الذين يمنعون الناس عن الكفر باظهار الدلايل قال تعالى انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الثاني دفع بعض الناس من المعاصي والمنكرات بسبب البعض فيكون الدافعون هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الثالث ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض فيكون الدافعون هم الانبياء عليهم السلام ثم الائمة والملوك الذابون عن شرايعهم وذلك ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده ما لم يخبز هذا لذاك ويطحن ذاك لهذا ويبني هذا لذاك وينسج ذاك لهذا ولا تتم مصلحة الانسان فالظاهر انه لا تتم الا باجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب للمنازعة المفضية الى المخاصمة ثم الى المقاتلة فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق ليقطع بها الخصومات والمنازعات فبعث الله الانبياء عليهم السلام بالشرايع ليدفع بهم وبشرايعهم الافات والفساد عن الخلق فان الخلق ما داموا متمسكين بالشرايع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بالشرايع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة ولهذا قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان توامان وقال ايضا الاسلام اس والسلطان حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضايع وعلى هذا فيكون تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين • الرابع ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض وهلك من فيها قال عليه السلام ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن ماية اهل بيت من جيرانه وقال عليه السلام ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء ما انظرهم طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مومنون ونساء مومنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وعلى هذا التاويل يكون معنى قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة قال القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات واحد ابدل اخر فاذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروي عن علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات منهم رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينصر بهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الارض البلاء ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وخرج ايضا عن ابي الدرداء قال ان الانبياء كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله مكانهم قوما من امة محمد يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلوة ولكن بحسن الخلق وصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله بصبر وحلم ولب وتواضع من غير مذلة فهم خلفاء الانبياء قوم اصطفاهم الله تعالى لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا على مثل نفس ابراهيم خليل الرحمن بهم يدفع الله المكاره عن اهل الارض والبلايا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد انشا من يخلفه وقال سفين الثوري هم الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق • الخامس قال ابن عباس ومجاهد ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الارض فقتلوا المسلمين وخربوا المساجد والبلاد • السادس ان يحمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه

قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلايل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض تاثير في زوال الفساد لان على قولهم انما يقع الفساد بسبب انه لا يفعله تعالى ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس والجواب ان الله لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون العبد قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال فيكون قوله تعالى مستدركا ولكن الله ذو فضل على العالمين يعني ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم فلو كان دفع الفساد بهذا الطريق فعل العبد لكان الفضل للعبد لانه الدافع على قولهم ولم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه دفاع **قوله** ولكن الله وجه الاستدراك انه لما قسم الناس الى مدفوع ومدفوع به وانه بهذا الدفع امتنع فساد الارض فقد يهجس في نفس من غلب عليه من الفساد ان الله غير متفضل عليه حيث لم يبلغه مقاصده ومطالبه فاستدرك عليه انه وان لم يبلغه مقاصده ان الله متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا ولله عليه فضل ولو فضل الاختراع **وعلى** تتعلق بفضل لان فعله يتعدى بها وربما حذفت مع تخفيف الفعل وقد جمع الحذف والاثبات في قوله • وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل • اما اذا ضعف فانه لا يحذف على اصله كقوله فضلنا بعضهم على بعض ويجوز ان يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة لفضل تلك ايات الله مبتدا وخبر ونتلوها فيه قولان احدهما ان يكون حالا والعامل فيها معنى الاشارة والثاني ان تكون مستانفة فلا محل لها ويجوز غير ذلك يوخذ مما تقدم قال القرطبي وان شئت قلت ايات الله بدلا والخبر نتلوها عليك بالحق واشير اليها اشارة البعيد لما بينا في قوله ذلك الكتاب ان تلك قد يرجع الى معنى هذه ايضا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشي الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغايب فلهذا التاويل قال تلك **قوله** بالحق يجوز فيه ان يكون حالا من مفعول نتلوها اي ملتبسة بالحق او من فاعله اي نتلوها ومعنا الحق او من مجرور عليك اي ملتبسا بالحق **قوله** وانك لمن المرسلين قال القرطبي خبر ان وانك لمن المرسل **فصل** اعلم انه اشار بقوله الى تلك القصة المذكورة من نزول التابوت وغلبة

الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وفي معنى قوله بالحق وجوه احدها ان المراد ان نعتبر بها يا محمد انت وامتك في احتمال الشدايد في الجهاد كما احتملها المومنون فيما مضى وقال نتلوها اي يتلوها جبريل واضاف ذلك الى نفسه تشريفا له لقوله انما يبايعون الله وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا هذه الايات دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الايات من قبل الله تعالى وليس من القاء الشياطين ولا تحريف الكهنة والسحرة وقوله عقيب ذلك وانك لمن المرسلين يحتمل وجهين الاول ان اخبارك عن هذه القصص من غير تعلم ولا دراية دليل على انك رسول وانما ذكرتها بسبب الوحي من الله تعالى الثاني ان يكون المراد منه تسلية الرسول عليه السلام والمعنى انك اذا عرفت بهذه الايات ما جرى على الانبياء عليهم السلام من الخلاف والرد لقولهم لا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالفك لان لك بهم اسوة فانما بعثوا لتادية الرسالة على سبيل الاجتهاد فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم ووبال ذلك انما يرجع عليهم **قوله تعالى** تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله يفعل ما يريد قال القرطبي قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتداء والرسل نعته وخبر الابتداء الجملة وقيل الرسل عطف بيان وفضلنا الخبر **فصل** قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكر في الاية التي قبلها من تسلية الرسول عليه السلام وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبياء المتقدمين واقوال اممهم لهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد مشاهدة احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق منهم على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق منهم انه اله او ابن اله وكالملا من بني اسراييل الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسالة وكذلك ما جرى من امر النهر فذكر ذلك كله تسلية للرسول عليه السلام كما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال هولاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع البعض درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلف امم اوليك ولكن ما قضى الله فهو كاين وما قدره فهو واقع

في المراد من تلك الرسل اقوال احدها ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القران كابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم • الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا • الثالث قال الاصم المراد منه الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد واشار اليهم بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض

فضلنا بعضهم يجوز ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى الاشارة كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اوليك الرسل لانه ذهب الى معنى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبر تلك على ان يكون الرسل نعتا لتلك وعطف بيان او بدلا **فصل** اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام افضل من الكل ويدل على ذلك وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين • الثاني قوله ورفعنا لك ذكرك قيل فيه قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبياء • الثالث قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم • الرابع ان معجزات ساير الانبياء قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام القران وهو باق الى اخر الدهر • الخامس قوله تعالى بعد ذكر الانبياء اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا عليه السلام بالاقتداء بهم وليس هو الاقتداء في اصول الدين لان شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان يكون الاقتداء في محاسن الاخلاق فكانه تعالى قال انا اطلعتك على اخلاقهم وسيرهم فاختر انت احسنها واجودها فمقتضى ذلك انه اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم • السادس انه عليه السلام بعث الى الخلق كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر ممن بعث الى بعضهم واذا كان مشقته اكثر كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل • السابع ان دين محمد افضل الاديان فيلزم منه ان يكون محمد افضل الانبياء • بيان الاول ان الله تعالى جعل دينه ناسخا لساير الاديان والناسخ افضل من المنسوخ قال تعالى كنتم خير امة وانما نالت الامة هذه الفضيلة بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع • الثامن قال عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوايي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتي وروى انس انه عليه السلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم ان الله اتخذ ابرهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وقال سمعت كلامكم وحجتكم ان ابرهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المومنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر • التاسع روى البيهقي في فضايل الصحابة انه ظهر علي رضي الله عنه من البعد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عايشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب • العاشر جاء في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امام مسيرة شهر واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نايلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيا • الحادي عشر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي • الثاني عشر ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه قال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا ونادينا ان يا ابرهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل قال القرطبي رحمه الله فان قيل قد روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبياء ولا تفضلوا بين انبياء الله فاجاب بعض العلماء عن ذلك فقال كان هذا قبل ان يوحى اليه بالتفضيل وقبل ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القران ناسخ للمنع من التفضيل وقال قوم ان المنع من التفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها وانما التفاضل في زيادة الاحوال والكرامات والالطاف والمعجزات المتباينة واما النبوة في نفسها فلا تفاضل فيها وانما التفاضل في امور اخر زايدة عليها ولذلك منهم اولو العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات قال القرطبي وهذا احسن الاقوال فانه جمع بين الاي والاحاديث من غير نسخ وهكذا القول في الصحابة ان شاء الله اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في الفضايل بما منحهم الله من المواهب والوسايل مع ان الكل شملتهم الصحبة والعدالة وقال ابن الخطيب فان قيل ان معجزات ساير الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان ادم عليه السلام جعل مسجود الملايكة وابرهيم القي في النار العظيمة فانقلبت بردا وسلاما عليه وموسى اوتي تلك المعجزات العظيم

من قلب العصا حية تسعى وتلقفها ما صنعوا واخراج اليد البيضاء من غير سوء وفلق البحر وفلق الحجر ومكالمة ربه وداود عليه الان له الحديد وتسخير الجبال يسبحن
معه والطير وتسخير لسليمان الجن والانس والطير والوحوش والرياح وعيسى انطقه في المهد واقدره على احياء الموتى ونفخ فيه من روحه وجعله يبرئ
الاكمه والابرص ولم يكن ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى
ابن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها • فالجواب ان كون آدم عليه السلام مسجود الملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله
عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وروي ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد عليه السلام
ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وقال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فصلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلوة عليه وذلك افضل
من سجود الملائكة وايضا فان سجود الملائكة لآدم كان تاديبا وامرهم بالصلوة على محمد تقريبا وايضا فالصلوة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيمة
وسجود الملائكة لآدم عليه السلام لم يكن الا مرة واحدة وايضا فان الملائكة انما امروا بالسجود لآدم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة آدم قال
القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد بقوله انا سيد ولد آدم يوم القيمة لانه الشافع يومئذ وله لواء الحمد والحوض واراد بقوله لا تخيروني على موسى على طريق
التواضع كقول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم وكذا قوله لا يقل احد انا خير من يونس بن متى على طريق التواضع لان قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على
ان النبي افضل منه **فان قيل** انه تعالى خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق محمد ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وايضا فمعلم آدم هو
الله ومعلم محمد جبريل كما قال علمه شديد القوى **فالجواب** انه تعالى قال في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال
الرحمن علم القرآن وقال وقل رب زدني علما واما قوله علمه شديد القوى فذلك بحسب التكوين والمعلم هو الله كقوله قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس
فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد الذين آمنوا وقال لخلق منه وقيل لمحمد ولا تطرد الذين يدعون ربهم **فالجواب** قد قيل لنوح ان انذر قومك
من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب وقيل لنبينا صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وعاقبة النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فما اوتي نبي آية الا واوتي نبينا مثل تلك الآية
وفضل على غيره بآيات مثل انشقاق القمر باشارته وحنين الجذع على مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهائم والشهادة برسالته ونبع الماء من بين اصابعه
وغير ذلك من المعجزات والآيات التي لا تحصى واظهرها القرآن الذي عجز اهل السماء والارض عن الاتيان بمثله منهم من كلم الله هذه الجملة تحتمل وجهين
احدهما ان تكون لا محل لها من الاعراب لاستينافها والثاني انها بدل من جملة قوله فضلنا والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو عائد
الموصول اي من كلمه الله والهاء تحذف كثيرا كقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقرئ بالنصب على ان الفاعل ضمير مستتر وهو عائد الموصول ايضا والجلالة
نصب على التعظيم وقرأ ابو المتوكل وابن السميفع كالم الله على فاعل ونصب الجلالة وكليم على هذا بمعنى مكالم نحو جليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وفي هذا
الكلام التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله فضلنا الى الاسم الظاهر الذي هو في حكم الغائب **فصل** اختلفوا في ذلك الكلام فقال
الاشعري واتباعه هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت قال وكما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فهكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال
الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت **فصل** اختلف اهل المراد بقوله منهم من كلم الله هل هو موسى وحده ام هو وغيره فقيل
موسى عليه السلام وحده وقيل بل هو وغيره قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وسمع محمد عليه السلام ليلة المعراج بدليل قوله فاوحى الى عبده
ما اوحى **فان قيل** قوله تعالى منهم من كلم الله انما ذكر في بيان غاية المنقبة والشرف لاولئك الانبياء الذين كلمهم الله وقد جاء في القرآن مكالمة بين الله وبين
ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر الآيات وظاهرها يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان
كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما **فالجواب**
من وجهين احدهما انه ليس في قصة ابليس ما يدل على ان الله تعالى قال في تلك الاجوبة معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة الثاني انه كان
من غير واسطة ولكن مكالمة بالطرد واللعن فان السلطان يكلم خاصته بما يحبون من التقريب والاكرام ويكلم من يهينه ويهابه بالطرد واللعن وكلام
الوحش فانه وان كان كل منهما مكالمة لكن احدهما يوجب التقريب والتشريف والاكرام والاخرى توجب التبعيد والاهانة والطرد **قوله** ورفع بعضهم درجات
في نصب درجات ستة اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال الثاني انه حال على حذف مضاف اي ذوي درجات الثالث انه مفعول ثان لرفع على انه
ضمن معنى بلغ بعضهم درجات الرابع انه بدل اشتمال اي رفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض الخامس انه مصدر على معنى الفعل لا لفظه لان
الدرجة بمعنى الرفعة فكانه قيل ورفع بعضهم درجات السادس انه على اسقاط الخافض وذلك يحتمل ان يكون على او في او الى تقديره على درجات او في درجات
او الى درجات فلما حذف حرف الجر انتصب ما بعده في تلك الدرجات وجوه احدها ان المراد منه مراتب الرسل ومناصبهم متفاوتة وتفاوت ذلك لانه
تعالى اتخذ ابرهيم خليلا ولم يكن هذه الفضيلة لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم
يحصل هذا لابيه داود وخص محمدا بانه مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه نسخ سائر الشرائع • الثاني ان المراد منه المعجزات فان كل واحد من الانبياء
اوتي نوعا من المعجزة على ما يليق بزمانه فمعجزات موسى وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان اشبه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه
ومعجزات عيسى وهي ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كان اشبه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن
كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة • الثالث
ان المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع والاصحاب وقوة الدولة واذا تاملت هذه الوجوه علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان جامعا
للكل فمنصبه اعلى ومعجزته ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر • الرابع ان المراد بقوله ورفع بعضهم درجات هو محمد عليه السلام لانه هو
المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم على سبيل الرمز لمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه وذلك
افخم من التصريح به وقد سئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه وقيل المراد ادريس عليه السلام
لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا من مراتب الانبياء في السموات **فان قيل** المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض فما فائدة التكرير **فالجواب** ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على تفضيل البعض على البعض ولكنه لا يدل على ان ذلك التفضيل
حصل بدرجة او بدرجات فبين بالثاني ان التفضيل بدرجات **فصل** قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم
الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل
جزئياته يكون تكرارا ان فيه زيادة على الاول بقوله درجات اذ التفضيل اعم من درجة ودرجات فلا تكرار فيه من ذلك
قوله

وآتينا عيسى بن مريم البينات فيه سؤالات **السؤال الاول** قال في اول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة
فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى بن مريم البينات فما فائدة العدول عن المخاطبة الى المغايبة
ثم عوده الى المخاطبة مرة اخرى **والجواب** ان قوله منهم من كلم الله اهيب وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا اختار
لفظ الغيبة واما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله وآتينا ضمير التعظيم وتعظيم احياء الموتى يدل على
عظمة الايتاء **السؤال الثاني** لم خص موسى وعيسى عليهما السلام بذكر معجزاتهما **والجواب** سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا
فان امتهما موجودون في هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما
وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما لهما بل نازعوهما وخالفوهما واعرضوا عن طاعتهما **السؤال الثالث** تخصيص عيسى عليه السلام بايتاء
البينات يوهم انه مخصوص بالبينات دون غيره وليس الامر كذلك فان موسى عليه السلام اوتي منها او مثلها **والجواب** ان المقصود من هذا
الكلام التنبيه على قبح افعال اليهود حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة واعرضوا عنها **السؤال الرابع** البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا
المقام **والجواب** لا نسلم انه جمع قلة لان جمع السلامة انما يكون جمع قلة اذا لم يعرف بالالف واللام فاما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل على القلة
وايدناه بروح القدس القدس يثقله اهل الحجاز ويخففه تميم واختلفوا في تفسيره فقال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام
والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبريل في اول امره وفي وسطه وآخره اما اوله فقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما الوسط فان جبريل علمه العلوم وحفظه
من الاعداء واما آخر امره فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى السماء ويدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى
قل نزله روح القدس ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به الموتى وقال ابو مسلم روح القدس الذي ايد به يجوز ان يكون
الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فميزه بها عن غيره من المخلوقات من نطفتي الذكر والانثى **قوله** ولو شاء الله مفعوله محذوف فقيل تقديره ان
لا يختلفوا وقيل ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يؤمروا بالقتال وقيل ان يصيرهم الى الايمان وكلها متقاربة **ومن بعدهم** متعلق بمحذوف لانه صلة والضمير
يعود على الرسل وقيل يعود على موسى وعيسى والاثنان جمع قال القرطبي والاول ظاهر اللفظ وان القتال انما وقع ممن جاء بعدهم وليس كذلك بل المراد ما اقتتل
الناس بعد كل نبي وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وهذه عبارة جائزة وانت انما اشتريت فرسا وبعته ثم آخر وبعته ثم آخر وبعته وكذلك هذه النوازل
انما اختلف الناس بعد كل نبي فمنهم من آمن ومنهم من كفر بغيا وحسدا ومن بعد ما جاءتهم فيه قولان احدهما انه بدل من قوله من بعدهم باعادة العامل
والثاني انه متعلق باقتتل اذ في البينات وهي الدلالات الواضحة ما يغني عن التقاتل والاختلاف والضمير في جاءتهم يعود على الذين من بعدهم وهم امم
الانبياء تعلق هذه الآية بما قبلها ان الرسل لما جاؤا بالبينات واوضحوا الدلائل والبراهين اختلف اقوامهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر
وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا واستدلوا بهذه الآية على ان الحوادث انما تحدث بقضاء الله وقدره ثم
قال ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان
المقاتلة مستلزمة للمقاتل والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعو الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا
الداعي وقعت المقاتلة فمن هذه الوجوه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء
الله وقدره لان الداعي يستند لا محالة الى داعية خلق الله تعالى في العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب
ولكن اختلفوا وجه هذا الاستدراك واضح فان لكن واقعة بين ضدين اذ المعنى ولو شاء الله الاتفاق ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا وقال ابو البقاء
لكن استدراك لما دل الكلام عليه لان اقتتالهم كان لاختلافهم ثم بين الاختلاف بقوله فمنهم من آمن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله فمنهم
من آمن وكسرت النون من ولكن اختلفوا لالتقاء الساكنين ويجوز حذفها في غير القرآن وانشد سيبويه • فلست بآتيه ولا استطيعه ولاك اسقني ان كان
ماؤك ذا فضل **قوله** ولو شاء الله ما اقتتلوا فيه قولان احدهما انها الجملة الاولى كررت تاكيدا قاله الزمخشري وقال الواحدي رحمه الله انما كرره تاكيدا
للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضاء من الله ولا قدر الثاني انها ليست لتاكيد الاولى بل افادت فائدة جديدة والمغايرة
حصلت بتغاير متعلقهما فان متعلق الاولى مغاير لمتعلق المشيئة الثانية والتقدير في الاولى ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم القوى
والعقول وفي الثانية ولو شاء لم يامر المؤمنين بالقتال ولكن شاء امرهم بذلك **قوله** ولكن الله يفعل ما يريد من اختلافهم فيوفق من يشاء ويخذل
من يشاء لا اعتراض عليه في فعله وهذه الآية دالة على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمن والخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الآية على انه
يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى ولما دلت على انه يفعل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل منهم الايمان وكانوا مؤمنين
فلما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الآية على مسألة خلق الاعمال قالت المعتزلة يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجهين احدهما
انه تقييد للمطلق والثاني ان على هذا التقدير تصير الآية من باب ايضاح الواضحات لانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعل سأل رجل علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد السؤال فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد السؤال فقال سر الله في الارض
قد خفي عليك فلا تفتشه **يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم الى قوله والكافرون هم الظالمون** اعلم انه تعالى لما امر بالقتال
بقوله وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه اكد
الامر بالقتال بذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الآية **قوله** انفقوا مفعوله محذوف تقديره شيئا مما رزقناكم
فعلى هذا مما رزقناكم متعلق بمحذوف في الاصل لو قدر صفة لذلك المفعول وان لم يقدر مفعول محذوف فيكون متعلقا بنفس الفعل وما يجوز ان تكون
بمعنى الذي والعائد محذوف اي رزقناكموه وان تكون مصدرية فلا حاجة الى عائد ولكن الرزق المراد به المصدر لا ينفق فالمراد به اسم المفعول وان
تكون نكرة موصوفة وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله ومما رزقناهم ينفقون **قوله** من قبل متعلق ايضا بانفقوا وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد
بفعل واحد لاختلاف معنييهما فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية **وان ياتي** في محل جر باضافة قبل اليه اي من قبل اتيان وقوله
لا بيع فيه ولا خلة الى آخر الجملة المنفية صفة ليوم فمحلها الرفع وقرئ بيع وما بعده مرفوعا منونا نافع والكوفيون وابن عامر وبالفتح ابو عمرو
وابن كثير وتوجيه ذلك تقدم في قوله فلا رفث ولا فسوق الصداقة كانها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها اي وسطها والخلة
الصديق نفسه • قال وكان لها في سالف الدهر خلة • يسارق بالطرف الخباء المسترا • وكانه من اطلاق المصدر على العين مبالغة وعلى حذف
مضاف اي كان لها ذو خلة والخليل الصديق لمداخلته اياك ويصلح ان يكون بمعنى فاعل ومفعول وجمعه اخلاء وفعلان جمع فعيل قليل في

الضغابن وبما يكون في الجواء بمعنى ضغان قال القرطبي والخلة خالص المودة ماخوذة من تخلل الاسرار بين الصديقين والخلالة الصداقة والمودة قال
الشاعر • وكيف تواصل من اصبحت • خلالته كابي مرحب • وابو مرحب كنية الظل ويقال هو كنية عرقوب الذي قيل فيه مواعيد عرقوب والخلة بالضم ايضا
ما حلا من النبت يقال الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها والخلة بالفتح الحاجة والفقر يقال سد خلته والخلة بالكسر ابن مخاض عن الاصمعي يقال اتاهم
بقرص كانه فرسن خلة والانثى خلة ايضا والخلة الخمر الحامضة والخلة بالكسر واحدة خلل السيوف وهي بطاين كانت تغشى بها اجفان السيوف منقوشة
بالذهب وغيره وهي ايضا سيور تلبس ظهر سيتي القوس والخلة ايضا ما يبقى من الاسنان وهم يجوز ان يكون فصلا او مبتدا والظالمون خبره والجملة
خبر الاول فصل قالت المعتزلة لما امر بالانفاق من كل ما كان رزقا وبالاجماع لا يجوز الانفاق من الحرام وجب القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا
واجاب ابن الخطيب بان الاصحاب خصصه بالامر بانفاق ما كان رزقا حلالا واختلفوا في هذه النفقة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكوة قال لان
قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد ولا يتوجه الوعيد الا على الواجب وهو قول السدي وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب
وليس في الاية وعيد فكانه قال حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم في الاخرة لا يمكنكم تحصيلها وقال الاصم المراد منه الانفاق في الجهاد وفي
المراد من البيع هنا وجهان احدهما انه بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها
فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدى به من العذاب الثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم قبل ان ياتي
اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة يكتسب بسببها شيء من المال ولا خلة ولا صداقة ونظيره قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقال وتقطعت بهم الاسباب وقوله ولا شفاعة نفي كل الشفاعات فقوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين
وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين والسبب في عدم الخلة والشفاعة امور احدها ان كل واحد يكون مشغولا بنفسه قال تعالى لكل امرء منهم يومئذ شان يغنيه
الثاني ان الخوف الشديد يغلب على كل احد قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت الاية • الثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق
صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن اتصف بهما • قوله والكافرون هم الظالمون نقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله
الذي قال والكافرون هم الظالمون ولو قال والظالمون هم الكافرون وذكروا في تاويل هذه الاية وجوها • احدها ان نفي الخلة والشفاعة مختص بالكافرين
لانه اطلقه ثم عقبه بقوله والكافرون هم الظالمون وعلى هذا تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان
قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلم يجب تعلقه بما تقدم والجواب انا لو جعلناه كلاما مبتدا تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون
ظالما واذا علقناه بما تقدم زال الاشكال • الثاني ان معناه ان الله لم يظلم الكافر بادخاله النار وانما الكافر هو الذي ظلم نفسه حيث اختار الكفر والفسق
ونظيره قوله تعالى ولا يظلم ربك احدا • الثالث معناه انكم ايها الحاضرون لا تقتدوا بالكفار حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم
ما يفيدها يوم القيمة • الرابع الكافرون هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم في غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لانهم كانوا يقولون عن الاوثان
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى • الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق آتت كلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص فلم تمنع
فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فلا بد ان ينفق شيئا قل او كثر • السادس الكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون
في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه ذكر هذه الوجوه القفال قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم اعلم ان عادته سبحانه
في هذا الكتاب الكريم ان يذكر علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص فان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كان يوجب بعض الملال فاذا انتقل من نوع الى نوع
اخر كانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد اخر وانتقل من بستان الى بستان اخر ومن تناول طعام لذيذ الى تناول طعام اخر ولا شك
انه يكون الذ وانهى فلما تقدم من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد قوله الله لا اله الا هو مبتدا وخبر وهو مرفوع
محمول على المعنى اي ما اله الا هو ويجوز في غير القران لا اله الا اياه نصب على الاستثناء وقيل الله مبتدا ولا اله مبتدا ثان وخبره محذوف تقديره معبود او
موجود والا هو بدل من موضع لا اله والحي فيه سبعة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا للجلالة • الثاني ان يكون خبر المبتدا محذوف اي هو الحي • الثالث
ان يكون بدلا من قوله لا اله الا هو فيكون في المعنى خبرا للجلالة وهذا في المعنى كالاول الا انه هنا لم يخبر عن الجلالة الا بخبر واحد بخلاف الاول • الرابع ان
يكون بدلا من هو وحده وهذا يبقى من باب اقامة الظاهر مقام المضمر لان جملة النفي خبر عن الجلالة واذا جعلته بدلا حل محل الاول فيصير التقدير الله لا اله
الا الله • الخامس ان يكون مبتدا وخبره لا تاخذه سنة • السادس انه بدل من الله • السابع انه صفة لله وهو اجودها لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع
والقطع انما هو في باب النعت ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل والحي فيه قولان
احدهما ان اصله حيي بياءين من حيي يحيى فهو حي واليه ذهب ابو البقاء • والثاني ان اصله حيو فلامه واو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها متطرفة وهذا
لا حاجة اليه فكان الذي احوج هذا القائل الى ادعاء ذلك ان كون العين واللام من واد واحد هو قليل في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك فيه ولذلك كتبوا
الحيوة بواو في رسم المصحف العزيز تنبيها على هذا الاصل ويؤيده الحيوان لظهور الواو فيه ولناصر القول الاول ان يقول قلبت الياء الثانية واوا تخفيفا
لانه ما زيد في اخره الف ونون استثقل المثلان وفي وزنه ايضا قولان احدهما انه فعل والثاني انه فيعل فخفف كما قالوا ميت وهين والاصل هين وميت
فصل قال السدي المراد بالحي الباقي قال لبيد • فاما تريني اليوم اصبحت سالما • فلست باحيا من كلاب وجعفر • وقال قتادة الحي الذي لا يموت والحي
اسم من اسمائه الحسنى ويقال انه اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى بن مريم عليه السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم
ويقال ان اصف بن برخيا لما اراد ان ياتي بعرش بلقيس الى سليمن دعا بقوله يا حي يا قيوم ويقال ان بني اسرائيل سالوا موسى عن اسم الله الاعظم فقال لهم ايا
شراهيا يعني يا حي يا قيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن علي رضي الله عنه لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه
وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم ترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم والقيوم
فيعول من قام بالامر يقوم به اذا دبره قال امية • لم تخلق السماء والنجوم • والشمس معها قمر يعوم • قدرها المهيمن القيوم • والحشر والجنة والنعيم
الا لامر شانه عظيم • واصله قيووم فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء فصار قيوما وقرا ابن مسعود
والاعمش ويروى عن عمر الحي القيام وقرا علقمة القيم وهذا كما تقولون ديور وديار ودير ولا يجوز ان يكون وزنه فعولا كسفود اذ لو كان كذلك لكان
لفظه قووما لان العين المضاعفة ابدا من جنس الاصلية كسبوح وقدوس وضراب وقتال فالزائد من جنس العين فلما جاء بالياء دون الواو
علمنا ان اصله فيعول لا فعول وعد بعضهم فيعولا من صيغ المبالغة كضروب وضراب وقال بعضهم هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون حيا قيوما
وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان له وجها صحيحا في اللغة فصل اعلم ان تفسير الجلالة قد تقدم في اول الكتاب ولا اله قال بعضهم هو

المعبود

المعبود وهو خطا من وجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا • الثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في قوله انكم وما تعبدون من
دون الله قال ابن الخطيب وانما الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة واما الحي قال المتكلمون هو ذات يصح ان تعلم وتقدر وقال
المحققون لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع
الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة
صفة موجودة وهو المطلوب قال ابن الخطيب ولقايل ان يقول لما كان معنى الحي انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات
فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها الحيوانات والذي عندي في هذا ان الحي عبارة عن الكامل في نفسه ولما لم يكن ذلك مقيدا
بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم روي انه عليه
السلام ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر والقيوم قال مجاهد القائم على كل شيء وتاويله قائم بتدبير الخلائق في ايجادهم وارزاقهم وقال
الكلبي القائم على كل نفس بما كسبت وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغيير وقيل القيوم الذي لا ينام وهذا القول بعيد لانه
يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا وقال ابو عبيدة القيوم الذي لا يزول قوله لا تاخذه سنة في هذه الجملة خمسة اوجه احدها انها في محل
رفع خبر للحي كما تقدم في احد اوجه رفع الحي • الثاني انها خبر عن الله تعالى عند من يجيز تعدد الخبر • الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن
في القيوم كانه قيل يقوم بامر الخلق غير غافل قاله ابو البقاء • الرابع انها استيناف اخبار اخبر تعالى عن ذاته القديمة بذلك • الخامس انها تاكيد
فيجوز ان يكون محلها النصب على الحال المؤكدة ويجوز ان تكون استينافا وفيها معنى التاكيد فتصير الاوجه اربعة والسنة النعاس وهو ما يتقدم
النوم من الفتور قال عدي بن الرقاع • وسنان اقصده النعاس فرنقت • في عينه سنة وليس بنائم • وهي مصدر وسن يسن مثل وعد يعد وقد تقدم
علة الحذف عند قوله سعة من المال فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فقوله لا تاخذه سنة يدل على انه لا ياخذه نوم بطريق الاولى
فيكون ذكر النوم تكرارا فالجواب تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا عن ان ياخذه نوم وقيل هذا من باب التكميل وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من
النوم وهو لا يعقل حتى انه ربما جرد السيف على اهله وهذا القول ليس بشيء لانه لا يفهم من لغة العرب ذلك وقال المفضل الضبي السنة ثقل في الراس
والنعاس في العينين والنوم في القلب وكررت لا في قوله ولا نوم تاكيدا وفايدتها انتفاء كل واحد منهما ولو لم يذكر لاحتمل نفيهما بقيد الاجتماع ولا
يلزم منه نفي كل واحد منهما على حدته ولذلك تقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولو قلت ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما لم يصح فصل
والوسنان بين النائم واليقظان والنوم هو الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم غشية ثقيلة تقع على القلب
تمنع المعرفة بالاشياء قيل ان النوم عبارة عن ريح تخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت الى العينين حصل النعاس فاذا وصلت الى القلب حصل
النوم فصل والمعنى لا يغفل عن شيء دقيق ولا جليل فعبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه نفى الله عن نفسه
النوم لانه افة وهو منزه عن الافات ولانه تغير ولا يجوز عليه التغير عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال
ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه • يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله
تعالى فارسل اليه ملكا فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده ان لا ينام فنام في اخر الامر فاصطفقت
يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له فبيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن
نسبته الى موسى عليه السلام فان كل من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جوازه كفر فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام فان صحت
هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه قوله له ما في السموات هي كالتي قبلها الا في كونها تاكيدا وما للشمول واللام في له للملك
وكرر ما توكيدا وذكر هنا المظروف دون الظرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد الا هو لان ما عبد من دونه في السماء
كالشمس والقمر والنجوم وفي الارض كالاصنام وبعض بني ادم فكلهم ملكه تعالى تحت قهره واستغنى عن ذكر ان السموات والارض ملك له بذكره قبل ذلك
انه خالق السموات والارض لما كان المراد من هذه الاضافة الخلق والملك احتج بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى
الله تعالى انتساب الملك والخلق فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل من في السموات فالجواب لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية
وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما وايضا فهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها
مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة قوله من ذا الذي يشفع عنده كقوله من ذا الذي يقرض
قال القرطبي من رفع بالابتداء وذا خبره والذي نعت لذا او بدل ولا يجوز ان تكون ذا زايدة كما زيدت مع ما لان ما مبهمة فزيدت ذا معها لشبهها بها
ومن وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه
متعلق بمحذوف لكونه حالا من الضمير في يشفع اي يشفع مستقرا عنده وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد
وضعف بعضهم الحالية بان المعنى يشفع اليه والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد
يشفع عنده الا ماذونا له منه ويجوز ان يكون مفعولا به اي باذنه يشفعون كما تقول ضرب بسيفه اي هو الة للضرب والباء للتعدية ويعلم هذه
الجملة يجوز ان تكون خبرا لاحد المبتدئين المتقدمين او استينافا او حالا والضمير في ايديهم وخلفهم يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في الارض
لانه غلب من يعقل على غيره وقيل يعود على العقلاء ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم وقيل يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء وقيل من
الملائكة خاصة فصل قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون من امور الاخرة
بعدهم وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم وقال
عطاء عن ابن عباس ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات وقال ابن جريج ما بين ايديهم ما مضى امامهم وما خلفهم ما يكون
بعدهم وقال مقاتل ما بين ايديهم ما كان قبل خلق الملائكة وما خلفهم اي ما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم
ما كان قبل ان يخلقهم وقيل ما بين ايديهم ما قدموه من خير وشر وما خلفهم ما هم فاعلوه والمقصود من هذا الكلام انه عالم باحوال الشافع والمشفوع
له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شيء والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون

به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله هل اذن لهم في زمان الشفاعة ام لا بشيء متعلق بيحيطون والعلم هنا بمعنى المعلوم لان علمه
تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض ومن وقوع العلم موقع المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وحديث موسى والخضر عليهما السلام
ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر ولكون العلم بمعنى المعلوم صح دخول التبعيض والاستثناء عليه ومن علمه يجوز ان
يتعلق بيحيطون وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لشيء فيكون في محل جر قوله الا بما شاء متعلق بيحيطون ايضا ولا يضر تعلق هذين الحرفين المتحدين لفظا
ومعنى بعامل واحد لان الثاني وبمجروره بدلان من الاولين باعادة العامل بطريق الاستثناء كقولك ما مررت باحد الا بزيد ومفعول شاء محذوف
تقديره الا بما شاء ان يحيطوا به وانما قدرته كذلك لدلالة قوله ولا يحيطون بشيء عليه **فصل** هؤلاء المذكورون يحتمل ان يكونوا هم الملائكة
ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيمة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وفي معنى الاستثناء قولان احدهما انهم لا
يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو ان يعلمهم كما قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا بما شاء ان يطلع بعض انبيائه على بعض
الغيب كقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول **قوله** وسع كرسيه السموات والارض الجمهور على وسع بفتح الواو وكسر السين
وفتح العين فعلا ماضيا وكرسيه بالرفع على انه فاعله وقرئ وسع بتسكين عين الفعل تخفيفا نحو علم في علم وقرئ ايضا وسع كرسيه بفتح الواو وسكون
السين ورفع العين على الابتداء وكرسيه خفض بالاضافة السموات رفعا على انه خبر المبتدا واعلم انه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه
وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك والكرسي
اليا فيه لغير النسب واصل اشتقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ومنه قول العجاج • يا صاح هل تعرف رسما مكرسا • قال نعم اعرفه
وابلسا • وقيل اصله من تركب الشيء بعضه على بعض ومنه الكرس لتراكب ابوال الدواب وابعارها وتلبد بعضها فوق بعض ومنه الكراسة لتراكب بعض اوراقها
على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركيب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه كراسي كبختي وبخاتي وفيه لغتان اشهرهما ضم كافه والثانية كسرها
وقد يعبر به عن الملك لحلوله عليه تسمية للحال باسم المحل ومنه قوله • قد علم القدوس مولى القدس • ان ابا العباس اولى نفس • بمعدن الملك
القديم الكرسي ويعبر به عن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلماء كراسي • قال تحف بهم بيض الوجوه وعصبة • كراسي بالاحداث حين تنوب
وصفهم بانهم علماء بحوادث الامور ونوازلها ويعبر به عن السر قال • مالي بامرك كرسي اكاتمه • ولا بكرسي علم الله مخلوق • وقيل الكرسي لكل
شيء اصله **فصل** واختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه جسم عظيم يسع السموات والارض قال الحسن هو العرش نفسه وقال ابو هريرة الكرسي موضوع
امام العرش ومعنى قوله وسع كرسيه السموات والارض اي سعته مثل سعة السموات والارض وقال السدي انه دون العرش وفوق السماء السابعة وفي الاخبار
ان السموات والارض في جنب الكرسي كحلقة في فلاة والكرسي في جنب العرش كحلقة في فلاة واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع
القدمين فمن البعيد ان يقوله ابن عباس لان الله تعالى منزه عن الجوارح وثانيها ان الكرسي هو السلطان والقدرة والملك • وثالثها هو العلم لان العلم هو
الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذان القولان • ورابعها ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير
عظمة الله وكبريائه لانه خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت
ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه وجعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم
وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا ايضا اثبات لنفسه العرش في قوله الرحمن
على العرش استوى ووصف العرش بقوله وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
وقال الذين يحملون العرش ومن حوله وكذلك اثبات الكرسي قال ابن الخطيب وهذا جواب متين الا ان المعتمد هو الاول وان ترك الظاهر بغير دليل
لا يجوز ولا يؤده حفظهما يقال آده كذا اي اثقله ولحقه منه مشقة • قال الا ما تسلي ابيورت حسيرها • وصيت وما كان النقل يؤدها
اي يثقلها ومنه الموؤدة للبنت تدفن حية لانهم يثقلونها بالتراب وقرئ يوده بحذف الهمزة كما تحذف همزة اناس وقرئ يووده بابدال الهمزة واوا وحفظ
مصدر مضاف لمفعوله اي لا يؤده ان يحفظهما والعلي اصله عليو فادغم نحو ميت لانه من علا يعلو قال • فلما علونا واستوينا عليهم • تركناهم
صرعى لنسر وكاسر • **فصل** والمراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله تعالى منزه عن التحيز والعلي والعالي القاهر للاشياء تقول العرب
علا فلان فلانا اي غلبه وقهره قال الشاعر • فلما علونا البيت المتقدم وقال تعالى ان فرعون علا في الارض قال ابن الخطيب لو كان علوه بالمكان لكان علوه
متناهيا فان الحيز المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون عليا مطلقا غير متناه فقد دلت البراهين النقلية على استحالة بعد غير متناه وايضا فلنفرض في ذلك
نقطا غير متناهية فان لم يحصل فوق تلك النقط نقطة اخرى كانت تلك النقطة طرف ذلك البعد فيكون متناهيا وان لم يوجد في ذلك البعد سفلا فلا يكون
فيها ما هو فوق على الاطلاق وذلك ينفي حصول العلو المطلق ولان العالم كرة فكل علو بالنسبة الى احد وجهي الارض هو سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب
العلو سفلا ولانه لو كان علوه بالمكان لكان حصول العلو للمكان بالذات ولله تعالى بالعرض وما بالذات اشرف مما بالعرض فيكون علو المكان اشرف من
علوه سبحانه وذلك باطل والعظيم تقدم معناه وقيل هنا هو بمعنى المعظم كما قالوا عتيق بمعنى معتق قال • وكان الخمر العتيق من الاسفنط
ممزوجة بماء زلال • قيل وانكره لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنائهم اذ لا معظم له حينئذ وهو فاسد لانه مستحق هذا الوصف وقيل في
الجواب عنه انه صفة فعل كالخلق والرزق والاول اصح قال الزمخشري **فان قيل** كيف ترتبت الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف **قلت** ما منها
جملة الا وهي واردة على البيان لما ترتب عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان
لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شأنه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه
بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى يعني غالب الجمل والا
فبعض الجمل فيها معطوف وهي قوله ولا يحيطون وقوله ولا يؤده وقوله وهو العلي العظيم **فصل** في فضل هذه الاية روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا اهتجرها الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي رضي
رضي الله عنه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ اية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها
الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القرآن فقال لهم
علي اين انتم عن اية الكرسي قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن
البقرة وسيد البقرة اية الكرسي • وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم

قال فضرب صدري ثم قال ليهنك العلم ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه الاية للسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة
قال وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان فاتاني آت فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت
يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال اما انه قد كذبك وسيعود فعرفت انه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه سيعود فرصدته فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعني فاني محتاج لا اعود فرحمته فخليت سبيله
فاصبحت فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله شكى حاجة وعيالا فرحمته وخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته
الثالثة فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا آخر ثلث مرات انك تزعم لا تعود قال دعني اعلمك كلمات
ينفعك الله بها فقلت ما هي قال اذا اويت الى فراشك فاقرأ اية الكرسي الله لا اله الا هو الحي القيوم حتى تختم الاية فانك لن يزال عليك من الله حافظ
ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله زعم انه يعلمني
كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله قال ما هي قلت قال لي اذا اويت الى فراشك فاقرأ اية الكرسي من اولها حتى تختم الاية وقال لي لا يزال عليك من الله حافظ
ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا احرص شيء على الخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما انه صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلث ليال
يا ابا هريرة قلت لا قال ذاك شيطان **قوله تعالى** لا اكراه في الدين الى قوله عليم لا اكراه في الدين كقوله لا ريب فيه وقد تقدم وال في الدين للعهد
وقيل عوض من الاضافة اي في دين الله كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه والجمهور على ادغام دال قد في تاء تبين لانها من مخرجها والرشد مصدر
رشد بفتح العين يرشد بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير وقرأ الحسن الرشد بضمتين كالعنق فيجوز ان يكون هذا اصله ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسألة
خلافا عين ضم عين فعل وقرأ ابو عبد الرحمن الرشد بفتح الفاء والعين وهو مصدر رشد بكسر العين يرشد بفتحها وروي عن ابي عبد الرحمن ايضا الرشاد
بالالف ومعنى الاكراه نسبتهم الى كراهة الاسلام قال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكره نسبه الى الكفر قال • وطائفة قد اكفروني
بحبهم • وطائفة قالوا مسيء ومذنب • **قوله** من الغي متعلق بتبين ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال ابو البقا في موضع
نصب على انه مفعول وليس بظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لائق بهذا المحل ولا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها استئناف جار مجرى التعليل لعدم
الاكراه في الدين والتبين الظهور والوضوح بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل • قد تبين الصبح لذي عينين • قال ابن الخطيب
وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والغي مصدر غوى بفتح العين قال فغوى ويقال
غوى الفصيل اذا بشم واذا جاع ايضا فهو من الاضداد واصل الغي غوي فاجتمعت الياء والواو فادغمت نحو ميت وبابه والغي نقيض الرشد يقال غوي يغوي
غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد **فصل** قال القرطبي المراد بالدين في هذه الاية المعتقد والملة بدليل قوله قد تبين الرشد من الغي
قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كانت المرأة من الانصار تكون مقلاة لا يعيش لها ولد فكانت تنذر لان عاش لها ولد لتهودنه فاذا عاش ولدها جعلته
في اليهود به فلما جاء الاسلام وفيهم منهم فلما اجليت بنو النضير كان فيهم عدد من الانصار فارادت الانصار استردادهم وقالوا ابناؤنا واخواننا فنزلت
لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير الله اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فاجلوهم معهم • وقال مجاهد كان
ناس مسترضعين في اليهود من الاوس فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم باجلاء بني النضير قال الذين كانوا مسترضعين فيهم لنذهبن معهم ولندينن
بدينهم فمنعهم اهلوهم فنزلت لا اكراه في الدين • وقال مسروق كان لرجل من الانصار من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى تسلما فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى لا اكراه في الدين فخلى سبيلهما وقال قتادة وعطاء نزلت في اهل الكتاب اذا قبلوا الجزية وذلك ان العرب
كانت امة امية لم يكن لهم كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام فلما اسلموا طوعا وكرها انزل الله تعالى لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب الى ان يسلموا
او يقروا بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام • وقال ابن مسعود رضي الله عنه كان هذا في ابتداء الاسلام قبل ان يؤمر بالقتال فصارت
منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بالحجج والايات الظاهرة **قوله**
فمن يكفر بالطاغوت بالطاغوت متعلق بيكفر والطاغوت بناء مبالغة كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل ولذلك اوحد
ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان وهذا مذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير وهذا مذهب سيبويه وقيل
هو جمع وهذا مذهب المبرد كقوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت قال ابو علي الفارسي وليس الامر كذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت
والملكوت فكما ان هذه الاسماء احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد وليس بجمع قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع
الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل انتهى وهو مؤنث لقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها واجاب من ادعى التذكير عن هذا الاستدلال
بقوله انما انث هنا لارادة الالهة وقال آخرون يكون مذكرا ومؤنثا وواحدا وجمعا قال تعالى في المذكر والواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به وقال في المؤنث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقال في الجمع يخرجونهم من النور الى الظلمات واشتقاقه من طغى يطغى
او من طغا يطغو على حسب ما تقدم اول السورة هل هو من ذوات الواو او من ذوات الياء وعلى كلا التقديرين فاصله طغيوت او طغووت لقولهم
طغيان في معناه فقلبت الكلمة بان قدمت اللام واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فوزنه الان فلعوت وقيل تاؤه ليست زائدة وانما
هي بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم حانوت وتابوت فالتاء فيهما مبدلة من هاء التأنيث قال مكي وقد يكون اصل لامه واوا فيكون
اصله طغووتا لانه يقال طغى يطغى ويطغو وطغيت وطغوت ومثله في القلب والاعتلال والوزن حانوت لانه من حنا يحنو فاصله حنووت ثم قلب واعل ولا يجوز ان يكون
من حان يحين لقولهم في الجمع حوانيت انتهى قال شهاب الدين كانه لما راى ان الواو قد تبدل تاء كما في تجاه وتخمة وتراث وتكاة ادعى قلب الواو التي هي لام تاء وهذا
ليس بشيء وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت وناسبه اتصاله بلفظ الغي **فصل** واختلف في الطاغوت
فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقال سعيد بن جبير هو الكاهن وقال ابو العالية هو الساحر وقال بعضهم الاصنام وقيل مردة
الجن والانس وكل ما يطغي الانسان وقيل الطاغوت كل ما يعبد من دون الله وكان راضيا بكونه معبودا فعلى هذا تكون الشياطين والكهنة والسحرة
وفرعون والنمرود كل واحد منهم طاغوتا لانهم راضون بكونهم معبودين ولا تكون الملائكة وعزير وعيسى ابن مريم طواغيت لانهم لا يرضون بان يكونوا
معبودين **قوله** ويؤمن بالله عطف على الشرط وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط وفيه دليل على ان ذلك الفاسد مقدم على طلب

للصالح لأنه قدم الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله اهتماما به **فإن قيل** الإيمان بالله مستلزم الكفر بالطاغوت **قلنا** لا نسلم قد يكفر بالطاغوت
ولا يؤمن وقال مجاهد العروة الوثقى الإيمان وقال السدي الإسلام وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك لا إله إلا الله وفيه دليل على أنه
لا بد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك واستمسك أي تمسك واعتصم بالعروة الوثقى بالعقد الوثيق المحكم في الدين **والعروة**
موضع شد الأيدي وأصل المادة يدل على التعلق ومنه عروته ألممت به متعلقا واعتراه الهم تعلق به **والوثقى** فعلى للتفضيل تأنيث الأوثق كفضلى
تأنيث الأفضل وجمعها على وثق نحو كبرى وكبر فأما وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة المحسوس للمعقول لأن من أراد إمساك هذا الدين تعلق
بالدلائل الدالة عليه فلما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها وصفها الله بأنها العروة الوثقى لا انفصام لها كقوله لا ريب فيه والجملة
فيها ثلاثة أوجه أحدها أن يكون استئنافا فلا محل لها حينئذ والثاني أنها حال من العروة والعامل فيها استمسك والثالث أنها حال من الضمير المستتر
في الوثقى **ولها** في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف أي كائن لها **والانفصام** بالفاء القطع من غير بينونة والقصم بالقاف قطع ببينونة وقد تستعمل
ما بالفاء مكان ما بالقاف والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لأنه إذا لم يكن لها انفصام فبأن لا يكون لها انقطاع أولى ومعنى الآية بالعروة الوثقى التي
لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها عنها • قال سلامة بن جندل • والعاديات أسامي الدماء بها • كأن أعناقها أنصاب ترجيب
يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أي من له والله سميع عليم فيه قولان أحدهما أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين
وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الخبيث الثاني روى عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب إسلام أهل
الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك
قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا إلى خالدون الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي وأصله من الولي الذي
هو القرب قال الهذلي • وعدت عواد دون وليك تشعب • ومنه يقال داري تلي دارها أي تقرب منها ومنه يقال للمحب المقارب ولي لأنه يقرب منك بالمحبة
والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء إذا جاوزه فلأجل
هذا كانت العداوة خلاف الولاية ومعنى قوله ولي الذين آمنوا أي ناصرهم ومعينهم وقيل محبهم وقيل متولي أمورهم لا يكلهم إلى غيره وقال الحسن ولي هدايتهم
قوله يخرجهم من الظلمات إلى النور أي من الكفر إلى الإيمان قال الواقدي كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والإيمان غير التي في سورة
الأنعام وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمي الإسلام نورا لوضوح طريقه قال أبو العباس المقري
الظلمات على خمسة أوجه الأول الظلمات الكفر كهذه الآية • الثاني ظلمة الليل قال تعالى وجعل الظلمات والنور يعني الليل والنهار • الثالث الظلمات
الأهوال قال تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر أي من أهوالهما • الرابع الظلمات بطون الأمهات قال تعالى في ظلمات ثلاث يعني المشيمة
والرحم والبطن • الخامس الظلمات بطن الحوت قال تعالى فنادى في الظلمات أي في بطن الحوت ظاهر الآية يقتضي أنهم كانوا في الكفر
ثم أخرجهم الله تعالى من ظلمات الكفر إلى الإيمان وههنا قولان الأول أن هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم أسلم وذكروا في سبب النزول روايات أحدها
قال مجاهد نزلت هذه الآية في قوم آمنوا بعيسى وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا عليه السلام آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى • وثانيها
أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد عليه السلام فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا وظلمة لأن
القول بالاتحاد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام • وثالثها أنها نزلت في كل كافر أسلم بمحمد عليه السلام • القول الثاني أنه يحمل
اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه السلام سواء كان ذلك الإيمان بعد كفر أو لم يكن لأنه إخراج من ظلمات إلى نور الإسلام لقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من
النار فأنقذكم منها ومعلوم أنهم ما كانوا في النار البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وسمع النبي
صلى الله عليه وسلم إنسانا يقول أشهد أن لا إله إلا الله فقال على الفطرة فلما قال أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم أنه ما كان فيها وروي
أنه عليه السلام أقبل على أصحابه فقال تتهافتون في النار تهافت الجراد وها أنا آخذ بحجزكم ومعلوم أنهم ما كانوا يتهافتون في النار
استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الغاية تدخل في المغيا لقوله يخرجهم من الظلمات إلى النور فلو لم يدخلوا في النور لم يخرجهم من الظلمات
إلى النور ولو لم تدخل في المغيا لما أدخلهم في النور **فصل** هذه الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر وأدخله
في الإيمان فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله تعالى لأنه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان وذلك يناقض صريح
الآية أجابت المعتزلة بأن هذا محمول على نصب الأدلة وإرسال الأنبياء وإنزال الكتب والترغيب في الإيمان والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه قال القاضي
وقد نسب الله الإضلال إلى الصنم بقوله رب إنهن أضللن كثيرا من الناس لأجل أن الأصنام سبب ما لضلالهم فبأن يضاف الإخراج من الظلمات إلى
الله تعالى مع قوة الأسباب التي فعلها بمن يؤمن أولى • والجواب من وجهين أحدهما أن هذا حمل اللفظ على خلاف حقيقته • والثاني أن هذه
الترغيبات إن كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قولهم وإن لم تؤثر في الترجيح لم يصح تسميتها
بالإخراج **قوله** والذين كفروا أولياؤهم الذين مبتدأ أول وأولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر الأول وقرأ الحسن الطواغيت
وجمع وإن كان أصله مصدرا لأنه لما أطلق على المعبود من دون الله اختلفت أنواعه ويؤيد ذلك عود الضمير مجموعا من قوله يخرجونهم وهذه
الجملة وما قبلها من قوله يخرجهم الأحسن فيهما أن لا يكون لهما محل من الإعراب لأنهما خرجا مخرج التفسير للولاية ويجوز أن يكون يخرجهم خبرا
ثانيا لقوله الله وأن يكون حالا من الضمير في ولي وكذلك يخرجونهم والعامل في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظير ما قاله الفارسي في قوله
نزاعة للشوى إنها حال العامل فيها لظى وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى ومن وإلى متعلقان بفعل الإخراج **فإن قيل** كيف قال يخرجونهم من النور وهم
كفار لم يكونوا في نور قط **فالجواب** هم اليهود كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث لما يجدون في كتبهم من نعته فلما بعث كفروا
به قال مقاتل يعني كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وسائر رؤوس الضلالة يخرجونهم يدعونهم وقيل هو على العموم في حق جميع الكفار وقال
معناه يمنعونهم من الدخول فيه إخراج كما يقول الرجل لأبيه أخرجتني من مالك ولم يكن فيه وكما قدمنا في التي قبلها **فصل** احتج المعتزلة
بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لأنه أضافه إلى الطاغوت لا إلى نفسه وأجيبوا بأن إسناده إلى الطاغوت مجاز بالاتفاق
بيننا وبينكم لأن المراد بالطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم وإذا كانت هذه الإضافة مجازا بالاتفاق خرجت من أن تكون حجة لكم
قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معا **قوله تعالى**
ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم إلى قوله الظالمين تقدم الكلام في ألم تر إلى في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا قال القرطبي وهذه ألف التوقيف وفي الكلام

معنى التعجب أي أعجب له قال الفراء ألم تر بمعنى هل رأيت الذي حاج إبراهيم وهل رأيت الذي مر على قرية وقرأ علي رضي الله عنه بسكون الراء وتقدم أيضا
توجيهها والهاء في ربه فيها قولان أظهرهما أنها تعود على إبراهيم والثاني تعود على الذي ومعنى حاجه أظهر المغالبة في حجته
اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثة الأولى في بيان إثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في إثبات الحشر والنشر والبعث فالأولى مناظرة إبراهيم مع ملك
زمانه وهي هذه قال مجاهد هو النمروذ بن كنعان بن سام بن نوح وهو أول من وضع التاج على رأسه وتجبر وادعى الربوبية حاج إبراهيم أي خاصم وجادل
واختلفوا في وقت هذه المحاجة فقيل لما كسر الأصنام سجنه النمروذ ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا إليه فقال ربي الذي يحيي
ويميت وقال آخرون كان هذا بعد إلقائه في النار وقال قتادة هو أول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل هو نمروذ بن فالج بن عابر بن شالخ
ابن أرفخشذ بن سام وحكى السهيلي أنه النمروذ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالازدهاق
وذلك أن الناس قحطوا على عهد نمروذ وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان إذا أتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فإن قال أنت باع
منه الطعام فأتاه إبراهيم فيمن أتاه فقال له نمروذ من ربك فقال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيئا فرجع إبراهيم على كثيب
من رمل أعفر فأخذ منه تطييبا لقلوب أهله إذا دخل عليهم فلما أتى أهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته إلى متاعه ففتحته فإذا هو أجود طعام
رآه أحد فصنعت له منه فقربته إليه فقال من أين هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف أن الله رزقه فحمد الله تعالى **قوله** أن آتاه الله
فيه وجهان أظهرهما أنه مفعول من أجله على حذف حرف العلة أي لأن آتاه فحينئذ في محل أن الوجهان المشهوران أعني النصب والجر ولا بد من
تقدير حرف الجر قبل أن لأن المفعول من أجله هنا نقص شرطا وهو عدم اتحاد الفاعل وإنما حذفت اللام لأن حرف الجر يطرد حذفه معها ومع أن كما
تقدم وفي كونه مفعولا من أجله معنيان أحدهما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة إيتاء
الملك ولكنه عمل على عكس القضية كقوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وتقول عاداني فلان لأني أحسنت إليه وهو باب بليغ والثاني أن إيتاء الملك حمله على ذلك
لأنه أورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة • الوجه الثاني أن أن وما في حيزها واقعة موقع ظرف الزمان قال الزمخشري ويجوز أن يكون التقدير حاج
وقت أن آتاه وهذا الذي أجازه الزمخشري فيه نظر لأنه إن عنى أن ذلك على حذف مضاف ففيه بعد من جهة أن المحاجة لم تقع وقت إيتاء الله له الملك إلا
أن يتجوز في الوقت فلا يحمل على الظاهر وهو أن المحاجة وقعت وقت ابتداء إيتاء الملك بل يحمل على أن المحاجة وقعت وقت وجود الملك وإن عنى
أن أن وما في حيزها واقعة موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك وقالوا لا ينوب عن الظرف الزماني إلا المصدر الصريح نحو أتيتك صياح الديك
ولو قلت أن يصيح الديك لم يجز كذا قاله أبو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لأنه قال لا ينوب عن الظرف إلا المصدر الصريح وهذا معارض بأنهم نصوا
على أن ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والضمير في آتاه فيه وجهان أظهرهما أن يعود على الذي وهو قول جمهور المفسرين وأجاز
المهدوي أن يعود على إبراهيم أي ملك النبوة قال ابن عطية هذا تحامل من التأويل وقال أبو حيان هذا قول المعتزلة قالوا لأن الله تعالى قال لا ينال عهدي
الظالمين والملك عهد ولقوله تعالى فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وعود الضمير إلى أقرب مذكور واجب وأقرب مذكور إبراهيم
وأجيب عن الأول بأن الملك حصل لآل إبراهيم وليس فيها دلالة على حصوله لإبراهيم وعن الثاني بأن إبراهيم كان هو الملك فعود الضمير إليه أولى **قوله**
إذ قال فيه أربعة أوجه أظهرها أنه معمول لحاج الثاني أن يكون معمولا لآتاه ذكره أبو البقاء وفيه نظر من حيث إن وقت إيتاء الملك ليس وقت قول إبراهيم
ربي الذي يحيي ويميت إلا أن يتجوز في الظرف كما تقدم • والثالث أن يكون بدلا من أن آتاه الله الملك إذا جعل بمعنى الوقت أجازه الزمخشري بناء منه على
أن أن واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه وأيضا فإن الظرفين مختلفان كما تقدم إلا بالتجوز المذكور وقال أبو البقاء وذكر بعضهم أنه بدل من أن آتاه
الله وليس بشيء لأن الظرف غير المصدر فلو كان بدلا لكان غلطا إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية وقد جاء ذلك انتهى وهذا بناء منه على أن أن مفعول
من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كان أن واقعة موقع الظرف فلا يكون بدل غلط بل بدل كل من كل كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدم جوابه
مع أنه يجوز أن يكون بدلا من أن آتاه وأن آتاه مصدر مفعول من أجله بدل اشتمال لأن وقت القول لاتساعه مشتمل عليه وعلى غيره • الرابع أن العامل
فيه تر في قوله ألم تر ذكره مكي وهذا ليس بشيء لأن الرؤية على كلا التقديرين المذكورين في نظيرتها لم تكن في وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت **وربي**
الذي يحيي ويميت مبتدأ وخبر في محل نصب بالقول **فصل** الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور لأن الأنبياء بعثوا للدعوة ومتى ادعى
الرسالة والدعوة فلا بد وأن يطالبه المنكر بإثبات أن للعالم إلها ألا ترى لما قال موسى إني رسول من رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين
فاحتج موسى على إثبات الإله بقوله رب السماوات والأرض فكذا ههنا لما ادعى إبراهيم عليه السلام الرسالة قال النمروذ من ربك قال إبراهيم ربي
الذي يحيي ويميت وقرأ حمزة ربي الذي بإسكان الياء وكذلك حرم ربي الفواحش وعن آياتي الذين يتكبرون وقل لعبادي الذين وآتاني الكتاب ومسني
الضر ومسني الشيطان وعبادي الصالحون وعبادي الشكور وإن أرادني الله وإن أهلكني الله أرسل الياء فيهن حمزة ووافقه ابن عامر والكسائي في لعبادي
الذين وابن عامر في آياتي الذين وفتحها الآخرون **فصل** استدل إبراهيم عليه السلام على إثبات الإله بالإحياء والإماتة وهو دليل في غاية القوة
لأنه لا سبيل إلى معرفة الله إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين والإحياء والإماتة كذلك لأن الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد
الإيجاد ضروري وهذا الدليل ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إلى آخرها وقوله لقد خلقنا الإنسان
في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقال الذي خلق الموت والحياة **فإن قيل** لم قدم ههنا ذكر الحياة على الموت في قوله ربي الذي يحيي ويميت
وقدم الموت على الحياة في آيات كقوله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن إبراهيم عليه السلام قوله في ثنائه على الله تعالى
والذي يميتني ثم يحيين **فالجواب** لأن الدليل إذا كان المقصود منه الدعوة إلى الله تعالى يجب أن يكون في غاية الوضوح ولا شك أن عجائب الخلقة
حال الحياة أكثر واطلاع الإنسان عليها أتم فلا جرم قدم ذكر الحياة ههنا **قوله** قال أنا أحيي مبتدأ وخبر منصوب المحل بالقول أيضا وأخبر
أنا بالجملة الفعلية وعن ربي بالموصول بها لأنه في الإخبار بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني فإنه لم يدع لنفسه الخصوصية
بذلك **وأنا** ضمير مرفوع منفصل والاسم منه أن والألف زائدة لبيان الحركة في الوقف ولذلك حذفت وصلا ومن العرب من يثبتها
مطلقا فقيل أجري الوصل مجرى الوقف • قال فكيف أنا وانتحالي القوافي • بعد المشيب كفى ذاك عارا • وقال آخر • أنا سيف العشيرة فاعرفوني •
حميدا قد تذريت السناما • والصحيح أن فيه لغتين أحدهما لغة تميم وهي إثبات ألفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فإنه قرأ بثبوت
الألف وصلا قبل همزة مضمومة أو مفتوحة نحو أنا أحيي وأنا أول واختلف عنه في المكسورة نحو إن أنا إلا وقراءة ابن عامر لكنا هو الله ربي
على ما سيأتي إن شاء الله وهذا أحسن من توجيه من يقول أجري الوصل مجرى الوقف واللغة الثانية إثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز إثباتها

وصلا الامر ورة كالبينين للمتقدمين وقيل بل انا كلمة ضمير وفيه لغات انا وان كلفظ ان الناصبة وآن وكأنه قدم الالف على النون فصار آن مثل آن
المراد به الزمان وقالوا انه وهي هاء السكت لا بدل من الالف قال هكذا فردي انه وقال آخر ان كنت أدري فعلي بدنه من كثرة التخليط في من انه
واما انت فاصل ان قبل الهمزة جمعا بين الساكنين او لان النطق بالهمز عسير فاستراح له بالالف لانها حرف مد **فصل** قال اكثر المفسرين لما
احتج ابرهيم عليه السلام على اثبات الاله بالاحياء والاماتة دعا النمرود برجلين فقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيي وأميت فجعل
ترك القتل احياء قال ابن الخطيب وعندي انه بعيد لان الظاهر من حال ابرهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة ومتى
شرحه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث
لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر تدعي الاحياء والاماتة
من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والسماوية او بواسطتها اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر
على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت
فلما ذكر النمرود السؤال على هذا الوجه اجاب ابرهيم عليه السلام فقال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات والحركات الفلكية
من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية
ليس كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل من تمام الدليل
الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله
تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته
فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليس على ذلك الوجه فلا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا
ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان الله هذه الفاء جواب شرط مقدر تقديره قال ابرهيم ان زعمت او موهت بذلك فان الله ولو كانت
الجملة محكية بالقول لما دخلت هذه الفاء بل كان تركيب الكلام قال ابرهيم ان الله ياتي وقال ابو البقاء دخلت الفاء ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله والمعنى اذا
ادعيت الاحياء والاماتة ولم تفهم فالحجة ان الله ياتي والباء في بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى الله بها اي اجاءها ومن المشرق ومن المغرب متعلقان
بالفعلين قبلهما واجاز ابو البقاء فيهما ان يكونا حالين وجعل التقدير مسخرة او منقادة قال بهما بالدين وليه مستمر على منعه ذلك **فصل**
للناس هاهنا طريقان احدهما طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابرهيم عليه السلام لما رأى من النمرود القاء تلك الشبهة عدل الى دليل آخر اوضح من الاول فقال
فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم هؤلاء ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز للمستدل **فان قيل** هلا قال النمرود
فليأت بها ربك من المغرب **قلنا** الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت بعد القاء ابرهيم في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر
على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة
لنبيه عليه السلام والطريق الثاني قال المحققون ان هذا ليس بانتقال من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر
الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم حدوث تلك الاشياء التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحياء
والاماتة ومنها السحاب والرعد ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه
مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فيكون ما فعله ابرهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه
من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل آخر قال ابن الخطيب وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق وعليهما
اشكالات من وجوه الاشكال الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكرها وقعت في الاسماع وجب على القادر على الجواب ان يجيب في الحال ازالة لذلك
التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بابطال تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف
يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب الاشكال الثاني ان المبطل لما اورد تلك الشبهة فاذا ترك المحق الجواب عنها وانتقل الى كلام آخر اوهم ان كلامه
الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط شأن المحق وهو لا يجوز الاشكال
الثالث انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل آخر او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وهاهنا ليس كذلك
لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليها واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه
الذي يحرك الشمس وعلى هذا التقدير فالاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع
فكيف يليق بالمعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة
طلوع الشمس عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى في ذاتها
تبدلا ولا في صفاتها ولا في منهج حركاتها البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول عنه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى
الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان النمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف
يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون
من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان افساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من الزامه
بطلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا فما الذي
حمل ابرهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال والتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته
الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول والتزام هذه المحذورات
لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء قال ولا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم عليه السلام بالاحياء
والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فلا تجد الى اثبات ذلك سبيلا وان ادعيت حصولهما
بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابرهيم عليه السلام بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك
لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا
يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم فعلى هذا الوجه تزول الاشكالات المذكورة والله اعلم قال القرطبي وروي في الخبر ان الله تعالى قال وعزتي

وجلالي لا

وجلالي لا اقوم الساعة حتى آتي بالشمس من المغرب ليعلم اني انا القادر على ذلك فبهت الذي كفر الجمهور بهت مبنيا للمفعول والموصول مرفوع
به والفاعل في الاصل هو ابرهيم لانه المناظر له ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابرهيم وقرأ ابن السميفع
فبهت بفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل وهنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابرهيم والذي هو المفعول اي
فبهت ابرهيم الكافر اي غلبه في الحجة او يكون الفاعل الموصول والمفعول محذوف وهو ابرهيم اي بهت الكافر ابرهيم اي لما انقطع عن الحجة بهته
اي سبه وقذفه حين انقطع ولم تكن له حيلة والثاني ان يكون لازما والموصول فاعل والمعنى معنى بهت فتتحد القراءتان او بمعنى اتى بالبهتان
وقرأ ابو حيوة فبهت بفتح الباء وضم الهاء كظرف والفاعل الموصول وحكى الاخفش فبهت بكسر الهاء وهو قاصر ايضا فيحصل فيه ثلاث لغات بهت
بفتحهما بهت بضم العين بهت بكسرها قال عروة العذري فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيب فالمفتوح يكون لازما ومتعديا
قال تعالى فتبهتهم والبهت التحير والدهش وباهته وبهته واجهه بالكذب ومنه الحديث ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب يحير المكذوب عليه ومعنى
الآية انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسألة جوابا **قوله** والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قول اهل السنة ظاهر واما المعتزلة
فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج كما يهدي المؤمن ومنها لا يهديهم بزيادة الهدى والالطاف ومنها لا يهديهم
الى الثواب او لا يهديهم الى الجنة والجواب عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح اذا كانت الحجاج موجودة او الاحجاج على الكفر وعن الثاني ان
تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود
والعدم وعن الثالث انه لم يجر للثواب ولا للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ اليهما بل الاولى بسياق الآية ان يقال ان الله تعالى لما اخبر ان الدليل لما
بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه لان الله تعالى لم يقدر له الاهتداء فلم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التعبير
قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله **قوله تعالى** او كالذي مر على قرية
الى قدير هذه القصة الثانية والجمهور على سكون واو او وهي هنا للتفصيل وقيل للتخيير بين التعجب من شأنهما وقرأ ابو سفيان بن حسين اوَ بفتحها
على انها واو العطف والهمزة قبلها للاستفهام وفي قوله كالذي اربعة اوجه احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر
النحويين قالوا ونظيره لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم فسيقولون الله فهذا عطف
على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فحمل على المعنى وترك اللفظ وتقدير
الآية هل رأيت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية هكذا قال مكي اما العطف على المعنى فهو وان كان موجودا في لسانهم كقوله تقي نقي
لم يكثر غنيمة بنهكة ذي قربى ولا بحقلد وقول الآخر اجدك لن ترى بثعيلبات ولا بيدا ناجية ذمولا ولا متدارك والليل طفل
ببعض نواشغ الوادي حمولا فان معنى الاول ليس بمكثر ولذلك عطف عليه ولا بحقلد ومعنى الثاني اجدك لست براء ولذلك عطف عليه ولا
متدارك الا انهم نصوا على عدم اقتياسه الثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه نحا الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري او كالذي معناه او رأيت مثل
الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمتا تعجب وهو حسن لان الحذف ثابت كثير بخلاف العطف على المعنى الثالث ان الكاف زائدة كهي في قوله
ليس كمثله شيء وقول الآخر فصيروا مثل كعصف مأكول والتقدير الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر على قرية وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة الرابع ان
الكاف اسم بمعنى مثل لا حرف وهو مذهب الاخفش قال شيخنا ابو حيان وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان جمهور البصريين على خلافه فالتقدير الم
تر الى الذي حاج او الى مثل الذي مر وهو معنى حسن وللقول باسمية الكاف دلائل مذكورة في كتب القوم ذكرنا احسنها في هذا الكتاب منها معادلتها في
الفاعلية مثل في قوله وانك لم يفخر عليك كفاخر ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب ومنها دخول حرف الجر والاسناد اليها وتقدم الكلام في اشتقاق
القرية **قوله** وهي خاوية هذه الجملة فيها خمسة اوجه احدها ان تكون حالا من فاعل مر والواو هنا رابطة بين الجملة الحالية وصاحبها
والاتيان بها واجب لخلو الجملة من ضمير يعود اليه والثاني انها حال من قرية اما على جعل على عروشها صفة لقرية على احد الاوجه الآتية في هذا
الجار او على رأي من يجيز الاتيان بالحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف عند سيبويه الثالث انها حال من عروشها مقدمة عليه تقديره مر على قرية
على عروشها خاوية الرابع ان تكون حالا من ها المضاف اليها عروش قال ابو البقاء والعامل معنى الاضافة وهو ضعيف مع جوازه انتهى والذي سهل
مجيء الحال من المضاف اليه كونه بعض المضاف لان العروش بعض القرية فهو قريب من قوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا الخامس ان تكون الجملة
صفة لقرية وهذا ليس بمرتضى عندهم لان الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف وان كان الزمخشري قد اجاز ذلك في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب فجعل ولها كتاب صفة قال وتوسطت الواو ايذانا بالصاق الصفة بالموصوف وهذا مذهب سبقه اليه ابو الفتح بن جني في بعض تصانيفه
وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيه الجملة الواقعة صفة بالواقعة حالا لان الحال صفة في المعنى ورتب ابو البقاء جعل هذه الجملة صفة للقرية
على جواز جعل على عروشها بدلا من قرية على اعادة حرف الجر ورتب جعل وهي خاوية حالا من العرش او من القرية او من ها المضاف اليها على جعل على عروشها
صفة للقرية وهذا نصه قد ذكرته ليتضح لك فانه قال وقيل هو بدل من القرية تقديره مر على قرية على عروشها اي مر على عروش القرية واعاد حرف الجر
مع البدل ويجوز ان تكون على عروشها على هذا القول صفة للقرية لا بدلا تقديره على قرية ساقطة على عروشها فعلى هذا يجوز ان تكون وهي خاوية حالا من
العروش وان يكون حالا من القرية لانها قد وصفت وان يكون حالا من ها المضاف اليه وفي هذا البناء نظر لا يخفى **قوله** على عروشها فيه اربعة اوجه
احدها ان تكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان تكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول يتعلق بمر لان العامل في البدل العامل في المبدل منه
وعلى الثاني يتعلق بمحذوف اي ساقطة على عروشها الثالث ان يتعلق بنفس خاوية اذا فسرنا خاوية بمعنى متهدمة ساقطة الرابع ان يتعلق بمحذوف
يدل عليه المعنى وذلك المحذوف قالوا هو لفظ ثابتة لانهم فسروا خاوية بمعنى خالية من اهلها ثابتة على عروشها وبيوتها قائمة لم تتهدم وهذا
حذف من غير دليل ولا يتبادر اليه الذهن وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها قالوا وعلى هذا فالمراد بالعروش الابنية وقيل على بمعنى عن اي خاوية
عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم **والخاوي** الخالي يقال خوت الدار تخوي خواء بالمد وخويا وخويت ايضا
بكسر العين تخوى خوى بالقصر وخويا والخوى الجوع لخلو البطن من الزاد والخوي على فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى جنبه عن الارض
قال خوى على مستويات خمس كركرة وثفنات ملس ومنه الحديث كان النبي عليه السلام اذا سجد خوى اي خلا ما بين عضديه وجنبه وبطنه
وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ويقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه تخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت **والعروش**
جمع عرش وهو سقف البيت وكذلك كل ما هيئ ليستظل به وقيل هو البنيان نفسه قال ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب

اختلفوا في الذي مر على القرية فقال مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة كان رجلاً كافراً شاكاً في البعث وقال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير بن شرخيا وقال وهب بن منبه ورواه عطاء عن ابن عباس هو أرميا بن حلقيا ثم اختلفوا فقال بعضهم إن أرميا هو الخضر عليه السلام وهو من سبط هارون عليه السلام وهو قول محمد بن إسحق وقال وهب بن منبه إن أرميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس وحرق التوراة واحتج من قال بأنه كان كافراً بوجوه الأول استبعاده الإحياء بعد الإماتة من الله **فإن قيل** يجوز وقوع ذلك منه قبل البلوغ **قلنا** لو كان كذلك لم يجز أن يبعثه الله رسولاً منه لأن الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وضعفوا هذه الحجة بأن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل يحتمل أن يكون بسبب اطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب قل ما يصيره الله معموراً كما أن الواحد منا يشير إلى جبل فيقول متى يقلب الله هذا ذهباً وياقوتاً لا أن مراده الشك في قدرة الله بل إن ذلك لا يقع في مطرد العادات فكذا هاهنا • الحجة الثانية قوله تعالى في حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يحصل له التبين وضعفوه بأن تبين الإحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلاً له قبل ذلك وأما التبين على سبيل الاستدلال فلا نسلم أنه لم يكن حاصلاً له • الحجة الثالثة قوله أعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا يدل على أن هذا العلم إنما حصل له في ذلك الوقت وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك المشاهدة أفادت نوع توكيد وطمأنينة وذلك إنما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان موجوداً قبل ذلك • الحجة الرابعة انتظامه مع النمرود في سلك واحد وهذا أيضاً ضعيف لأنه وإن كان قبله قصة النمرود ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم واحتج من قال بأنه كان مؤمناً بوجوه منها قوله أنى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا يدل على أنه كان عالماً بالله وبأنه يصح منه الإحياء في الجملة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء إنما يصح إذا حصل الاعتراف بالقدرة على الإحياء في الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الإحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة ومنها مخاطبة الله تعالى له بقوله كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة عام وبقوله فانظر إلى طعامك وشرابك وانظر إلى حمارك وبقوله ولنجعلك آية للناس وبقوله فانظر إلى العظام كيف ننشزها وبقوله المخاطبات لا تليق بالكافر قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فجعله آية للناس دليل على مزيد التشريف • ومنها ما روي عن ابن عباس قال إن بختنصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم العزير ودانيال وكان من علمائهم فجاء بهم إلى بابل فنجا عزير من بابل وارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل عزير يوماً تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها أحداً فعجب من ذلك وقال أنى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الأشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم أعمى عنه عيون الإنس والسباع والطير ثم أحياه بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوماً وذلك أن الله أماته ضحى في أول النهار وأحياه بعد مائة عام آخر النهار قبل غيبوبة الشمس فلما أبصر من الشمس بقية قال أو بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فإذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر إلى حمارك فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتاً أيتها العظام البالية إني جاعل فيك روحاً فانضم أجزاء الحمار بعضها إلى البعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت اللحم عليه ثم انبسط الجلد ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فإذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجداً وقال أعلم أن الله على كل شيء قدير ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بختنصر قتل ببيت المقدس أربعين ألفاً من قراء التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم من ظهر قلبه فلم يخرم منها حرفاً وكانت التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورضت بما أملاه فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة ويروى نحوه عن أرميا عليهما السلام فدل على أن المار كان نبياً • واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع إيلياء وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت وعن ابن زيد أيضاً أنهم القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا مر عليهم رجل وهم عظام تلوح فوقف ينظر فقال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام قال ابن عطية وهذا القول من ابن زيد مناقض لألفاظ الآية إذ الآية إنما تضمنت قرية خاوية لا أنيس فيها والإشارة بهذه إنما هي إلى القرية وإحياؤها إنما هو بالعمارة ووجود البناء والسكان قال القرطبي روي في قصص هذه الآية أن الله تعالى بعث لها ملكاً من الملوك فعمرها وجد في ذلك حتى كان كمال عمارتها عند بعث القائل وقيل إنه لما مضى لموته سبعون سنة أرسل ملك من ملوك فارس عظيماً يقال له كوشك فعمرها في ثلاثين سنة • وقال الضحاك هي الأرض المقدسة وقال الكلبي هي دير سابر آباد وقال السدي سلماباد وقيل دير هرقل **قوله** أنى يحيي هذه الله في أنى وجهان أحدهما أن تكون بمعنى متى قال أبو البقاء فعلى هذا تكون ظرفاً والثاني أنها بمعنى كيف قال أبو البقاء فتكون موضعها حالاً من هذه وتقدم ما فيه من الاستفهام والظاهر أنها بمعنى كيف وعلى كلا القولين فالعامل فيها يحيي **وبعد** أيضاً معمول له والإحياء والإماتة مجازان إن أريد بهما العمران والخراب وحقيقة إن قدرنا مضافاً أي أنى يحيي أهل هذه القرية بعد موت أهلها ويجوز أن تكون هذه إشارة إلى عظام أهل القرية وجثثهم المتمزقة دل على ذلك السياق **مائة عام** قال أبو البقاء مائة عام ظرف لأماته على المعنى لأن المعنى ألبثه مائة عام ولا يجوز أن تكون ظرفاً على ظاهر اللفظ لأن الإماتة تقع في أدنى زمان ويجوز أن تكون ظرفاً لفعل محذوف تقديره فأماته الله فلبث مائة عام ويدل على ذلك قوله كم لبثت ولا حاجة إلى هذين التأويلين بل المعنى جعله ميتاً مائة عام **ومائة** عقد من العقود معروف ولامها محذوفة وهي ياء يدل على ذلك قولهم أمأيت الدراهم أي صيرتها مائة فوزنها فعلة وتجمع على مئات وشذ فيها مئون • قال ثلاث مئين للملوك وفى بها ردائي وجلت عن وجوه الأهاتم • كأنهم جبروها بهذا الجمع لما حذف منها كما قالوا سنون في سنة **والعام** مدة من الزمان معلومة وعينه واو لقولهم في التصغير عويم وفي التكسير أعوام وقال النقاش هو في الأصل مصدر يسمى به الزمان لأنه عومة من الشمس في الفلك والعوم هو السبح قال تعالى كل في فلك يسبحون فعلى هذا يكون العام والعوم كالقول والقال **فإن قيل** ما الحكمة في أن أماته الله مائة عام مع أن الاستدلال بالإحياء بعد يوم أو بعض يوم حاصل **فالجواب** أن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب المدة وبعد تراخي المدة يشاهد منه ويشاهد هو من غيره ما هو عجب **قوله** ثم بعثه أي أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم وأصله من بعث الناقة إذا أقامها من مكانها **فإن قيل** ما الحكمة في قوله ثم بعثه ولم يقل ثم أحياه **فالجواب** أن قوله بعثه يدل على أنه عاد كما كان أولاً حياً عاقلاً مستعداً للنظر والاستدلال ولو قال ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد **قوله** كم منصوب على الظرف ومميزها محذوف تقديره كم يوماً أو وقتاً والناصب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول والظاهر أن أو في قوله أو بعض يوم بمعنى بل للإضراب وهو قول ثابت وقيل هي للشك **فصل**

قال ابن الخطيب من الناس من يقول في قصة أهل الكهف والعزير إنه كذب على معنى وجود حقيقة الكذب فيه ولكنه لا مؤاخذة به وإلا فالكذب الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك لا يختلف بالعلم والجهل فعلى هذا يجوز أن يقال إن الأنبياء لا يعصمون عن الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه إذا لم يكن عن قصد كما لا يعصمون عن السهو والنسيان والأول أصح **قوله** قال بل لبثت عطفت بل هذه الجملة على جملة محذوفة تقديره ما لبثت يوماً أو بعض يوم بل لبثت مائة عام وقرأ نافع وعاصم وابن كثير بإظهار الثاء في جميع القرآن والباقون بالإدغام **فصل** أجمعوا على أن ذلك القائل هو الله تعالى لأن ذلك الخطاب كان مقروناً بالمعجز ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى قال ابن الخطيب وقيل سمع هاتفاً من السماء يقول له ذلك وقيل خاطبه جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن ممن شاهده من قومه عند موته وعمر إلى حين إحيائه قال القرطبي والأظهر أن القائل هو الله عز وجل لقوله تعالى وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً **فإن قيل** إنه تعالى كان عالماً بأنه كان ميتاً والميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم مدة موته طويلة كانت أو قصيرة فما الحكمة في هذه المسألة عن مقدار المدة **فالجواب** أن المقصود منه التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق وأجابه بقوله لبثت يوماً أو بعض يوم على حسب ظنه كما روي في القصة أنه أماته ضحى وأحياه بعد المائة قبل غروب الشمس فظن أن اليوم لم يكمل كما حكي عن أصحاب الكهف قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم وقول إخوة يوسف يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وإنما قالوا ذلك بناء على إخراج الصواع من رحله **قوله** لم يتسنه هذه الجملة في محل نصب على الحال وزعم بعضهم أن المضارع المنفي بلم إذا وقع حالاً فالمختار دخول واو الحال وأنشد بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم • ولم تكثر القتلى بها حين سلت • وزعم آخرون أن الأولى نفي المضارع الواقع حالاً بما ولما وهذان الزعمان غير صحيحين لأن الاستعمالين واردان في القرآن قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء فجاء النفي بلم مع الواو ودونها **فإن قيل** قد تقدم شيئان وهما طعامك وشرابك فلم أفرد الضمير **قلنا** فيه ثلاثة أوجه أحدها أنهما لما كانا متلازمين بمعنى أن أحدهما لا يكتفى به بدون الآخر صارا بمنزلة شيء واحد فكأنه قال فانظر إلى غذائك • الثاني أن الضمير يعود إلى الشراب فقط لأنه أقرب مذكور وثم جملة أخرى حذفت لدلالة هذه عليه والتقدير وانظر إلى طعامك لم يتسنه وإلى شرابك لم يتسنه وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه فانظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسنه أو يكون سكت عن تغير الطعام تنبيهاً بالأدنى على الأعلى وذلك أنه إذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير إليه فعدم تغير الطعام أولى قال معناه أبو البقاء الثالث أنه أفرد في موضع التثنية قاله أبو البقاء وأنشد • وكأن في العينين حب قرنفل • أو سنبل كحلت به فانهلت • وليس بشيء وقرأ حمزة والكسائي لم يتسنه بالهاء وقفاً ويحذفونها وصلاً والباقون بإثباتها في الحالين فأما قراءتهما فالهاء فيها للسكت وأما قراءة الجماعة فالهاء تحتمل وجهين أحدهما أن تكون أيضاً للسكت وإنما أثبتت وصلاً إجراء للوصل مجرى الوقف وهو في القرآن كثير فعلى هذا تكون أصل الكلمة إما مشتقاً من لفظ السنة على قولنا إن لامها المحذوفة واو ولذلك ترد في التصغير والجمع قالوا سنية وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا أسنيت أبدلت الواو ياء لوقوعها رابعة وقالوا أسنت القوم إذا أصابتهم السنة قال الشاعر • ورجال مكة مسنتون عجاف • ويقولون في جمعها سنوات فقلبوا الواو تاء والأصل أسنووا فأبدلوها كما أبدلوها في تجاه وتخمة كما تقدم وأصله يتسنى فحذفت الألف جزماً وإما من لفظ مسنون وهو المتغير ومنه حمأ مسنون فالأصل يتسنن بثلاث نونات فاستثقل توالي الأمثال فأبدلنا الأخيرة ياء كما قالوا في تظننت تظنيت وفي قصصت أظفاري قصيت ثم أبدلنا الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت جزماً قاله أبو عمرو وخطأه الزجاج قال لأن المسنون المصبوب على سنن الطريق وحكي عن النقاش أنه قال هو مأخوذ من أسن الماء أي تغير وهذا وإن كان صحيحاً معنى فقد رد عليه النحاة بأنه فاسد اشتقاقاً إذ لو كان مشتقاً من أسن الماء لكان ينبغي حين يبنى منه تفعل أن يقال تأسن ويمكن أن يجاب عنه بأنه يمكن أن يكون قد قلبت الكلمة بأن أخرت فاؤها وهي الهمزة إلى موضع لامها فبقي يتسنأ بالهمزة آخراً ثم أبدلت الهمزة ألفاً كقولهم في قرأ قرا وفي استهزأ استهزا ثم حذفت جزماً • والوجه الثاني أن تكون الهاء أصلاً بنفسها وتكون مشتقاً من لفظ سنة أيضاً ولكن في لغة من يجعل لامها المحذوفة هاء وهم الحجازيون والأصل سنهة يدل على ذلك التصغير والتكسير قالوا سنيهة وسنيهات وسانهت قال شاعرهم • وليست بسنهاء ولا رجبية • ولكن عرايا في السنين الجوائح • ومعنى لم يتسنه على قولنا إنه من لفظ السنة أي لم يتغير بمر السنين عليه بل بقي على حاله وهذا أولى من قول أبي البقاء في أحد كلاميه من قولك تسنى يتسنى إذا مضت عليه سنون لأنه يصير المعنى لم تمض عليه سنون وهذا يخالف الحس والواقع وقرأ أبي لم يسنه بإدغام التاء في السين والأصل لم يتسنه كما قرئ لا يسمعون إلى الملأ والأصل يتسمعون فأدغم وقرأ طلحة بن مصرف لمائة سنة **فإن قلت** لما قال تعالى بل لبثت مائة عام كان من حقه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك فقوله فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل على قول المسؤول إنه لبث يوماً أو بعض يوم **فالجواب** أنه ذكر ذلك ليعظم اشتياقه إلى طلب الدليل الذي يكشف هذه الشبهة فلما قال وانظر إلى حمارك فرأى الحمار صار رميماً وعظاماً نخرة فعظم تعجبه في قدرة الله تعالى فإن الطعام والشراب يسرع التغير إليهما والحمار ربما بقي دهراً طويلاً وزماناً عظيماً فرأى ما لم يبق باقياً وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكنت الحجة في قلبه وعقله **قوله** وانظر إلى حمارك معناه أنه عرفه طول مدة موته بأن يشاهد انقلاب العظام النخرة حياً في الحال فإنه إذا شاهد ذلك علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميته مائة عام ثم يحييه **فإن قيل** إن القادر على إحياء العظام النخرة قادر على أن يجعل الحمار عظاماً نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت **فالجواب** أن انقلاب العظام إلى الحياة معجزة دالة على صدق قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك إنه تعالى بعثه شاباً أسود الرأس وبنو بنيه شيوخ اللحى والرؤوس **قوله** ولنجعلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره ولنجعلك فعلنا ذلك والثاني أنه معطوف على محذوف تقديره فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك • الثالث أن الواو زائدة واللام متعلقة بالفعل قبلها أي وانظر إلى حمارك لنجعلك آية للناس كأن النظر إلى الحمار شرطاً وجعله آية جزاءً أما لما قال ولنجعلك آية كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الإماتة والإحياء وليس في هذا الكلام تقديم وتأخير كما زعم بعضهم فقال إن قوله ولنجعلك مؤخر بعد قوله وانظر إلى العظام وأن الأنظار الثلاثة منسوقة بعضها على بعض فصل بينها بهذا الجار لأن النظر الثالث من تمام الثاني فلذلك لم يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي والفعل بعدها منصوب بإضمار أن وهي وما بعدها من الفعل في محل جر على ما سبق بيانه مراراً **وآية** مفعول ثان لأن الجعل هنا بمعنى التصيير **وللناس** صفة لآية وأل في الناس قيل للعهد إن عني بهم بقية قومه وقيل للجنس إن عني بهم جميع بني آدم **قوله** وانظر إلى العظام أكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره وقال آخرون أراد بها عظام الرجل نفسه قالوا إن الله تعالى أحيا رأسه وعينيه وكانت بقية عظامه نخرة وكان ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم بعضها إلى البعض وكان يرى حماره واقفاً كما ربطه حين كان حياً لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه انظر إلى عظامك وهو قول قتادة والربيع بن زيد وضعف ذلك بوجوه منها أن قوله

لبث يوما او بعض يوم ... حتى لا يرى اثر التغير في نفسه مع قطع انه كان نائما في بعض يوم ورأى ما من شأنه قد اجزاء بدنه متفرقة وعظامه رميمة
انه خاطبه واجاب والمجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى الكل فالمجيب الذي بعثه الله بجملته يكون جملة
الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها كيف ننشزها منصوبة نصب الاحوال والعامل فيها ننشزها وصاحب
يعمل في هذه الحال انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله هذا هو القول في هذه المسألة ونظائرها
الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف
العامل فيها انظر تقديره انظر الى العظام محياة قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لان هذه جملة استفهام والاستفهام
لا يعمل كيف ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا والذي تقتضيه
ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من الطعام فيكون في محل جر او نصب وذلك ان نظر البصرية تتعدى بالى ويجوز
فضلنا بعضهم على بعض فتكون الجملة في محل نصب لان ما يتعدى بحرف الجر الى وعلى يكون ما بعده في محل نصب به
البدلية والتقدير الى حال العظام ونظيره قولهم عرفت زيدا ابو من هو فابو من هو بدل من زيدا على حذف مضاف
الاستفهام في باب التعليق لا يراد به معناه بل جرى في لسانهم معلقا عليه حكم اللفظ دون المعنى ونظيره اي في الاختصاص
فاللفظ كالنداء في جميع احكامه وليس معناه عليه وقرأ ابو عمرو والكوفيون ننشزها بضم النون وكسر الشين والراء
انها بالزاي المعجمة وابن عباس بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا والنخعي كذلك الا انها بالزاي المعجمة
مع الراء والزاي فاما قراءة الحرميين فمن انشر الله الموتى بمعنى احياهم واما قراءة ابن عباس فمن نشر ثلاثيا وفيه حينئذ
فعل فتتحد القراءتان والثاني ان تكون من نشر ضد طوى اي يبسطها بالاحياء ويكون نشر ايضا مطاوع انشر نحو انشر
اللازم بلفظ واحد الا ان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الآية الكريمة لتعدي الفعل فيها وان كان في عبارة ابي البقاء
يجيء نشر لازما قوله • حتى يقول الناس مما راوا • يا عجبا للميت الناشر • فنشر من نشر بمعنى حيي فالمراد بقوله ننشزها
نشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها
الارتفاع ومنه نشز الارض وهو المرتفع ونشوز المرأة وهو ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى فالمعنى نحرك العظام
قال ابن عطية ويقلق عندي ان يكون النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا قليلا قال
نشز بالتعيين والنشر والنشوز والمعنى هنا على التدريج في الفعل فجعل ابن عطية النشوز ارتفاعا خاصا ومن
من نشز يقال نشزه وانشزه بمعنى ومن قرأ بالياء فالضمير لله تعالى وقرأ ابي ننشيها من النشأة ورجح بعضهم قراءة الزاي
يحيي على الانفراد بل بانضمام بعضها الى بعض والزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام دون الاحياء فالموصوف
العظام ولا يقال هذا عظم حي وهذا ليس بشيء لقوله من يحيي العظام ولا بد من ضمير محذوف من قوله العظام اي العظام
او تسد مقام الاضافة اي عظام حمارك **قوله** لحما مفعول ثان لنكسوها وهو من باب اعطى وهذا من الاستعارة ومثله
بانني اجلي حتى اكتسيت من الاسلام سربالا **قوله** فلما تبين له في فاعل تبين قولان احدهما مضمر يفسره سياق
كيفية الاحياء التي استغربها وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني من امر احياء الموتى والاول اولى لان
الثاني والثاني وبه بدأ الزمخشري ان تكون المسألة من باب الاعمال يعني ان تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان
يكون فاعلا لتبين ومفعولا لاعلم فصارت المسألة من التنازع وهذا نصه قال وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين
اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا فجعله من باب التنازع وجعله
عند البصريين فلما اعمل الثاني اضمر في الاول فاعلا ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول لانه كان يلزم الاضمار في الثاني
تبين له قال اعلم ان الله ومثله في اعمال الثاني آتوني افرغ عليه قطرا هاؤم اقرؤا كتابيه لما ذكرنا ان ابا حيان
اعترض عليه النحويون اشتراك العاملين وادنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا
فان يضحك حال عاملها جاء فيحصل في جاءني او في يضحك ضمير حتى لا يكون الفصل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم
قل الله يفتيكم في الكلالة واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله هاؤم اقرؤا كتابيه من باب الاعمال لان هذه العوامل
الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ما نص فليس العامل الثاني مشتركا مع الاول بحرف
القول بل هو معمول للقول وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعامله فيها ان قلنا انها ظرف **وتبين** على هذا القول
التنازع في نحو لما جاء قلت زيدا ولما جاء ضربت زيدا ولا حين جاء قلت زيدا ولا اذا جاء قلت زيدا وكذلك
اكرمت اهنت زيدا يعني لعدم الاشتراك بين العاملين وقد ناقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا كما تقدم في
فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف فهو قول الكسائي لانه لا يجيز اضمار المرفوع قبل الذكر فيحذف
بالارطي لها وارادها • رجال فبذت نبلهم وكليب • وهذا موقوف ورد عليه بالسماع قال • هوينني وهويت
سوطا فهوي وصبا • فعاد هو ينني فجاء في الاول بالضمير لانه من جر حذف انتهى ما رد به عليه قال الشهاب
وقرأ ابن عباس تبين مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور بعده وقرأ ابن السميقع بين من غير
مقامه ضمير كيفية الاحياء او الجار والمجرور **قوله** قال اعلم الجمهور على قال مبنيا للفاعل وفي فاعله على قراءة
اعلم قولان اظهرهما انه ضمير يعود على الله تعالى او على الملك اي قال الله او الملك لذلك المار اعلم ويدل على صحة هذا
الاعمش قيل اعلم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل في قراءة الاعمش اما ضمير المصدر من الفعل واما الجملة التي
السورة القول الثاني انه ضمير يعود على المار نفسه نزل منزلة الاجنبي فخاطبها ومنه قول الاعشى • ودع امامة ان
يعني نفسه قال ابو البقاء كما تقول لنفسك اعلم يا عبد الله ويسمى هذا التجريد يعني كانه جرد من نفسه مخاطبا يخاطبه
وهي قراءة الجمهور ففاعل قال ضمير المار اي قال المار اعلم انا وقرأ الجعفي عن ابي بكر اعلم امرا من اعلم والكلام فيه كالكلام

في قراءة حمزة والكسائي بالنسبة الى فاعل قال ما هو **فصل** قال الطيبي معنى قوله فلما تبين له اي لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في
قدرة الله عنده قبل عيانه قال اعلم قال ابن عطية وهذا خطأ لانه الزم ما لا يقتضيه اللفظ وفسر على القول الشاذ وهذا عندي ليس باقرار بما كان
قبل ينكر كما زعم الطبري بل هو قول بعثه الاعتبار كما يقول المؤمن اذا رأى شيئا غريبا من قدرة الله تعالى لا اله الا الله ونحو هذا وقال ابو علي معناه اعلم
هذا الضرب من العلم الذي لم اكن اعلمه **وان الله** في محل نصب سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على ما تقدم من الخلاف **قوله**
واذ قال ابراهيم رب ارني هذه القصة الثالثة الدالة على صحة البعث وفي العامل في اذ ثلاثة اوجه اظهرها انه قال اولم تؤمن اي قال له
ربه وقت قوله ذلك والثاني انه الم تر اي الم تر اذ قال ابراهيم الثالث انه مضمر تقديره واذكر قاله الزجاج فاذ على هذين القولين مفعول به لا ظرف
ورب منادى مضاف لياء المتكلم حذفت استغناء عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة وحذف حرف النداء وقوله ارني تقدم ما فيه من القراءات
والتوجيه في قوله ارنا والرؤية هنا بصرية تتعدى لواحد فلما دخلت همزة النقل طلبت مفعولا ثانيا فالاول ياء المتكلم والثاني الجملة الاستفهامية
وهي معلقة للرؤية ورأى البصرية تعلق كما تعلق نظر البصرية ومن كلامهم اما ترى اي برق ها هنا **كيف** في محل نصب اما على التشبيه بالظرف
واما على التشبيه بالحال كما تقدم في كيف تكفرون والعامل فيها تحيي وقدره مكي باي حال تحيي الموتى وهو تفسير معنى لا اعراب قال
القرطبي الاستفهام بكيف انما هو سؤال عن حال شيء موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول نحو قولك كيف علم زيد وكيف نسج الثوب ونحو هذا
ومتى قلت كيف ثوبك وكيف زيد فانما السؤال عن حال من احواله وقد يكون كيف خبرا عن شيء شأنه ان يستفهم عنه بكيف نحو قولك كيف شئت
فكن ونحو قول البخاري كيف كان بدء الوحي وكيف في هذه الآية انما هي استفهام عن هيئة الاحياء والاحياء متقرر ولكن لما وجدنا بعض المنكرين
لوجود شيء قد يعبرون عن انكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشيء يعلم انها لا تصح فيلزم من ذلك ان الشيء في نفسه لا يصح مثاله ان يقول
مدع انا ارفع هذا الجبل فيقول المكذب له ارني كيف ترفعه فهذه طريقة مجاز في العبارة ومعناها تسليم جدلي كانه يقول افرض انك ترفعه
فلما كان في عبارة الخليل عليه السلام هذا الاشتراك المجازي خلص الله له ذلك وحمله على ان يبين له الحقيقة فقال له اولم تؤمن قال بلى
فكمل الامر وتخلص من كل شك **فان قيل** ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وها هنا سمى ابراهيم مع ان المقصود في
كلتا القصتين شيء واحد **فالجواب** قال ابن الخطيب والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها ولذلك جعل
الاحياء والاماتة في نفسه وابراهيم حفظ الادب ودعاه فقال اولا رب ثم دعا فقال ارني كيف تحيي الموتى ولذلك جعل الاحياء والاماتة
في الطيور **قوله** قال اولم تؤمن في هذه الواو وجهان اظهرهما انها للعطف قدمت عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام والهمزة
هنا للتقرير لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كقوله • الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح • الم نشرح لك صدرك
المعنى انتم خير وقد شرحنا • والثاني انها واو الحال دخلت عليها الف التقرير قاله ابن عطية وفيه نظر من حيث انها اذا كانت للحال كانت
الجملة بعدها في محل نصب واذا كان كذلك استدعت ناصبا وليس في اللفظ ناصب فلا بد من تقديره والتقدير اسألت ولم تؤمن فالهمزة في الحقيقة انما
دخلت على العامل في الحال وهذا ليس بظاهر بل الظاهر الاول ولذلك اجيب ببلى وعلى ما قال ابن عطية يعسر هذا المعنى وقوله بلى جواب للجملة المنفية
وان صار معناها الاثبات اعتبارا باللفظ لا بالمعنى وهذا من قسم ما اعتبر فيه جانب اللفظ دون المعنى نحو سواء عليهم ءانذرتهم **قوله** ليطمئن
اللام لام كي فالفعل منصوب بعدها باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون التوكيد واللام متعلقة بمحذوف بعد لكن تقديره ولكن سألتك كيفية الاحياء
للاطمئنان ولا بد من تقدير حذف آخر قبل لكن حتى يصح معه الاستدراك والتقدير بلى آمنت وما سألت غير مؤمن ولكن سألت ليطمئن قلبي ليحصل
الفرق بين المعلوم بالبرهان وبين المعلوم عيانا وقال السدي وابن جبير اولم تؤمن بانك خليلي قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بالخلة **والطمأنينة**
السكون وهي مصدر اطمأن بوزن اقشعر وهي على غير قياس المصادر اذ قياس اطمأن ان يكون مصدره على الاطمئنان واختلف في اطمأن هل هو
مقلوب ام لا فمذهب سيبويه انه مقلوب من طأمن فالفاء طاء والعين همزة واللام ميم فقدمت اللام على العين فوزنه افلعل بدليل قولهم طأمنته
فتطامن ومذهب الجرمي انه غير مقلوب وكأنه يقول ان اطمأن وطأمن مادتان مستقلتان وهو ظاهر كلام ابي البقاء قال والهمزة في ليطمئن اصل
واصله يفعلل ولذلك جاء فاذا اطمأننتم مثل اقشعررتم فوزنه على الاصل دون القلب وهذا غير بعيد الا ترى انهم في جبذ وجذب قالوا ليس احدهما
من الآخر لاستواء المادتين في الاستعمال **فصل** ذكروا في سبب سؤال ابراهيم وجوها احدها قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج
انه رأى جيفة مطروحة على شط البحر قال ابن جريج جيفة حمار وقال عطاء بحيرة طبرية فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر
جاءت السباع واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور فاكلت وطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور
ودواب البحر فقيل اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا • الثاني قال محمد بن اسحق والقاضي ان سببه ان
ابراهيم في مناظرته مع النمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء وانما
ان الله يقصد الى جسد ميت فيحييه فقال له نمرود انت عاينته فلم يقدر ان يقول نعم فقال له نمرود قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسأل الله ذلك
وقوله ليطمئن قلبي يعني بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي واذا قيل لي انت عاينته فاقول نعم وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب
ضعف تلك الحجة بل بسبب جهل المستمع • الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم
ابراهيم عليه السلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في مقام العبودية واداء
الرسالة خطر بباله اني لعلي اكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي باني خليلك • الرابع انه عليه السلام
انما سأل ذلك لقومه لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى اجعل لنا الها فسأل ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهد
قومه فيزول الانكار عنهم • الخامس قال ابن الخطيب ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجزة تظهر على يديه فكذلك
الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجزة تظهر على يد الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك لا شيطان
فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بان الله بعثه رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى
ولكن ليطمئن قلبي على ان الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم قال ابن الخطيب وعلى قول المتكلمين طلب العلم الضروري لان الاستدلالي يتطرق اليه الشكوك
والشبهات ولعله طالع في الصحف المتقدمة ان عيسى يحيي الموتى بدعائه ومعنى ليطمئن قلبي اي على اني لست اقل منزلة من عيسى وكذا انه لما
سارع في الطاعة بذبح ولده كانه قال امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسألك ان تجعل غير ذي روح روحا ليطمئن قلبي اي ان المعنى

لي كيف يكون يوم الحشر يوم القيمة اي ليطمئن قلبي بهذا التشريف ويكون قصد سماع الكلام بلا واسطة لا نفس الاحياء قال ابن الخطيب وهاهنا سوال صعب
وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه او لا فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه
بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في المعلوم وهذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء
اما اذا قلنا المقصود شي اخر فالسوال زايل روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن اولى بالشك من ابرهيم اذ قال رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي يرحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي واخرج
مسلم بن الحجاج هذا الحديث عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب مثله وقال نحن احق بالشك من ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى حكى محمد بن اسحق بن خزيمة
عن ابي ابرهيم اسمعيل بن يحيى المزني انه قال على هذا الحديث لم يشك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابرهيم في ان الله قادر على ان يحيي الموتى وانما شكا انه هل
يجيبهما الى ما سالاه وقال ابو سليمن الخطابي ليس في قوله نحن احق بالشك من ابرهيم اعتراف بالشك على نفسه ولا على ابرهيم ولكن فيه نفي الشك عنهما
يقول اذا لم اشك انا في قدرة الله على احياء الموتى فابرهيم اولى بان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس فكذلك قوله لو لبثت في السجن
طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي وفيه الاعلام بان المسالة من ابرهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان يفيد من
المعرفة والطمانينة ما لا يفيده الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الاية قال قوم شك ابرهيم ولم يشك نبينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا القول
تواضعا منه وتقديما لابرهيم قال القرطبي اختلف الناس في هذا السوال هل صدر عن ابرهيم عليه السلام عن شك ام لا فقال الجمهور لم يكن ابرهيم
عليه السلام شاكا في احياء الله الموتى قط وانما طلب المعاينة وذلك ان النفوس مستشرفة الى روية ما اخبرت به ولهذا قال عليه السلام ليس الخبر كالمعاينة
رواه ابن عباس قال ابو عمر ولم يروه غيره قوله من الطير في متعلقه قولان احدهما انه محذوف لوقوع الجار صفة لاربعة تقديره اربعة كائنة
من الطير والثاني انه متعلق بخذ اي خذ من الطير والطير اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو جمع طاير نحو تاجر وتجر وهذا مذهب ابي الحسن وقيل
بل هو مخفف من طير بالتشديد لقولهم هين وميت في هين وميت وقال ابو البقا هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس فيحصل فيه اربعة
اقوال وجاء جره بمن بعد العدد على افصح الاستعمال اذ الافصح في اسم الجمع في باب العدد ان يفصل بمن كهذه الاية ويجوز الاضافة كقوله تعالى تسعة
رهط • وقال ثلاثة انفس وثلاث ذود • لقد جار الزمان على عيالي • وزعم بعضهم ان اضافته نادرة لا يقاس عليها وبعضهم ان اسم الجمع لما لا يعقل مونث
وكلا الزعمين ليس بصواب لما تقدم من الاية الكريمة فان اسم الجمع لما يعقل يذكر ويونث وهنا جاء مذكرا لثبوت التاء في عدده فصرهن قرا حمزة
بكسر الصاد والباقون بضمها وتخفيف الرا واختلف في ذلك فقيل القراتان يحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك انه يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه
او اماله فاللغتان لفظ مشترك بين هذين المعنيين والقراتان تحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين واما الكسر
فمعناه القطع فقط وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة يقال رجل اصور اي مايل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا
يصير في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن بالضم بمعنى قطعهن يقال صار الشي
يصوره صورا اذا قطعه قال روبة يصف خصما الدمن باد الحكم وسعي الحكا • اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار وقال عطا معناه اجمعهن
واضممهن اليك يقال صار يصور صورا اذا جمع ومنه قيل لجماعة النخل صور فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ الصر في القران على ثلثة اوجه
الاول بمعنى القطع كهذه الاية اي قطعهن اليك صورا • الثاني بمعنى الريح الباردة قال تعالى فيها صر اي برد • الثالث بمعنى الاقامة على الشي قال تعالى
ولم يصروا على ما فعلوا اي لم يقيموا عليه وكانوا يصرون على الحنث العظيم ونقل عن الفرا ايضا انه قال صاره مقلوب من قولهم صراه عن كذا اي قطعه
عنه ويقال صرت الشي فانصار اي انقطع • قال الخنساء • فلو يلاقي الذي لاقيته حضن • لظلت الشم منه وهي تنصار • اي تنقطع قال المبرد وهذا لا يصح
لان كل واحد من اللفظين اصل بنفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الاخر واختلف في هذه اللفظة هل هي عربية او معربة فعن
ابن عباس انها معربة من النبطية وعن ابي الاسود انها من السريانية والجمهور على انها عربية لا معربة واليك ان قلنا ان صرهن بمعنى املهن
فتعلق به وتقديره فاملهن اليك ثم قطعهن كما تقدم وان فسر بقطعهن قدر محذوفا يتعلق به الى تقديره فقطعهن بعد ان تميلهن اليك ثم
قال ولا يجوز عندي ان يكون اليك حالا من المفعول المضمر تقديره فقطعهن مقربة اليك او مالة او نحو ذلك وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الرا
مع ضم الصاد وكسرها من صره يصره اذا جمعه الا ان مجي المضعف المتعدي على يفعل بكسر العين في المضارع قليل ونقل ابو البقا عمن شدد الرا منهم
من يضمها ومنهم من يفتحها ومنهم من يكسرها مثل مدهن فالضم على الاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين • قال القرطبي وقري
صرهن بفتح الصاد وتشديد الرا مكسورة حكاها المهدوي وغيره عن عكرمة بمعنى احبسهن من قولهم صرى يصري اذا حبس ومنه الشاة المصراة قال
القرطبي وهاهنا اعتراض ذكره الماوردي وهو ان يقال كيف اجيب ابرهيم الى ايات الاخرة دون موسى في قوله رب ارني انظر اليك فعنه جوابان احدهما ان
ما ساله موسى لا يصح مع بقاء التكليف وما ساله ابرهيم خاص يصح معه بقاء التكليف • الثاني ان الاحوال تختلف فيكون الاصلح في بعض الاوقات الاجابة
وفي وقت اخر المنع فيما لم يتقدمه فيه اذن قال ابن عباس امر الله تعالى ابرهيم بهذا قبل ان يولد له وقبل ان تنزل عليه الصحف فصل قال مجاهد
وعطا وابن جريج اخذ طاوسا وديكا وحمامة وغرابا ونقل عن ابن عباس ونسرا بدل الحمامة وقال عطا الخراساني بطة خضرا وغرابا اسود
وحمامة بيضا وديكا احمر فصرهن اي قطعهن ومزقهن وقيل املهن على ما تقدم فصل وهاهنا سوالات الاول ما الحكمة في كونه
امره باخذ اربعة من الطير ولم يامره باكثر ولا باقل • الثاني ما الحكمة في كونها من الطير دون غيره من الحيوان الثالث هل كان من حيوان البحر
والوحش والطير وبهيمة الانعام • الرابع هل كان الاربعة كل واحد مخلوق من غالب عنصر من العناصر الاربعة كالطير مخلوق من غالب عنصر
الهوا والسمك مخلوق من غالب عنصر الما وحيوان البر مخلوق من غالب عنصر التراب مثل حيوان البحر والدراريج التي تطير بالليل كانها نار والسمندل
الذي يعيش في النار فانهم مخلوقون من غالب عنصر النار فان قيل ما الفايدة في امره بضمها الى نفسه بعد اخذها والجواب فايدته ان
يتامل فيها ويعرف اشكالها وهيأتها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك واجمع المفسرون على ان المراد من الاية قطعهن وان
ابرهيم قطع اعضاها ولحومها وريشها ودماها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابرهيم لما طلب احيا الميت من الله تعالى
اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة وتعليمها اي فعود الطيور الاربعة بحيث تصير اذا دعوتها اجابتك
واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد
على سبيل السهولة واحتج على ذلك بوجوه احدها ان المشهور في قوله فصرهن اي املهن واما التقطيع والذبح فليس في الاية ما يدل عليه فكان ادراجه

في الاية زيادة

في الاية زيادة بغير دليل وهو لا يجوز • وثانيها لو كان المراد فقطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام
تقديم وتاخير تقديره فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن التزام التقديم والتاخير من غير ضرورة خلاف الظاهر وثالثها ان الضمير في
قوله ثم ادعهن عايد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء لزم ان يكون الضمير عايدا الى تلك الاجزاء
لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله ياتينك سعيا عايد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير
في ياتينك عايدا الى اجزائها لا اليها • واحتج الجمهور بوجوه الاول ان المفسرين قبل ابي مسلم اجمعوا على انه ذبح الطيور وقطعها اجزاء فيكون انكار
ذلك انكارا للاجماع • الثاني ان ما ذكره غير مختص بابرهيم فلا يكون له فيه مزية على الغير • الثالث ان ابرهيم عليه السلام انما اراد ان يريه
الله كيف يحيي الموتى وظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم تحصل الاجابة في الحقيقة • الرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت اجزاء قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد
من تلك الاربعة واجيب بان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا قوله ثم
اجعل جعل يحتمل ان يكون بمعنى الالقاء فيتعدى لواحد وهو جزءا فعلى هذا يتعلق على كل ومنهن باجعل وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون
جزءا الاول وعلى كل هو الثاني فيتعلق بمحذوف ومنهن يجوز ان يتعلق على هذا بمحذوف على انه حال من جزءا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب
حالا واجاز ابو البقا ان يكون منهن مفعولا لاجعل يعني اذا كانت اجعل بمعنى صير فيكون جزءا مفعولا اول ومنهن مفعولا ثانيا قدم على الاول ويتعلق حينئذ
بمحذوف ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد قوله كل جبل تقديره على كل جبل بحضرتك او يليك حتى يصح المعنى وقرا الجمهور جزءا بسكون الزاي
والهمزة وابو بكر بضم الزاي وابو جعفر بشدة الزاي من غير همز ووجهها انه لما حذف الهمزة وقف على الزاي ثم ضعفها كما قالوا هذا فرخ ثم اجري
الوصل مجرى الوقف وقد تقدم تقريره عند قوله هزوا وفيه لغة اخرى وهي كسر الجيم قال ابو البقا ولا اعلم انه قري بها والجزء
القطعة من الشي واصل المادة يدل على القطع والتفريق ومنه التجزية والاجزاء فصل ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب
مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع امر ان يجعل كل طاير
اربعة اجزاء ويجعلها على اربعة اجبل على كل جبل ربعا من كل طاير وقيل على حسب الجهات الاربع اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي
وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد على كل جبل يشاهده ابرهيم حتى يصح منه دعا الطير وكانت الجبال التي يشاهدها ابرهيم سبعة قوله ياتينك
جواب الامر فهو في محل جزم ولكنه بني لاتصاله بنون الاناث قوله سعيا فيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اي ياتينك
ساعيات او ذات سعي والثاني ان تكون من المخاطب ونقل عن الخليل ما يقوي هذا فانه روى عنه ان المعنى ياتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون
سعيا منصوبا على المصدر وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في ياتينك قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله على
هذا التقدير انه لا يقال عنده سعى الطاير فلذلك جعل السعي من صفات الخليل عليه السلام لا من صفة الطيور • الثالث ان تكون سعيا منصوبا على
نوع المصدر لانه نوع من الاتيان اذ هو اتيان بسرعة مكانه قيل ياتينك اتيانا سريعا وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مصدرا موكدا لان السعي والاتيان يتقاربان
وفيه نظر لان المصدر الموكد لا يزيد معناه على معنى عامله الا انه تساهل في العبارة فصل قيل معنى سعيا عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة
وقيل طيرانا ولا يصح لانه لا يقال للطاير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد
في تلك الحركة روي انه عليه السلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها اجزاء وخلط لحمها وريشها ودمها ووضع على كل جبل جزءا من ذلك المجموع وامسك
روسها عنده ثم دعاهن وقال تعالين باذن الله تعالى فجعل كل قطرة من دم طاير تطير الى القطرة الاخرى وكل عظم يصير الى الاخر من جثته وكل بضعة
تصير الى الاخرى وابراهيم ينظر حتى لقيت كل جثة بعضها بعضا في السماء بغير راس ثم اقبلن الى روسهن سعيا كل جثة الى راسها فانضم كل راس الى
جثته وصار الكل احيا باذن الله واعلم ان الله عزيز غالب على جميع الممكنات حكيم عالم بعواقب الامور وغاياتها قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله الى قوله عليم لما بين تعالى اصل العلم بالمبدا والمعاد وبين دلايل صحتهما اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام فبدا ببيان التكليف
بالانفاق قال القاضي في كيفية النظم انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل في هذه الاية تلك الاضعاف
وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحيا والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان
الانفاق وساير الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحيا والاقدار وقد علمت قدرتي
على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقال الاصم انه تعالى ضرب هذا المثل بعد
ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا بالمجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلا شريعته وقيل لما بين تعالى انه ولي المومنين وان
الكفار اولياوهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت روي ان هذه الاية نزلت في شان عثمان
ابن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حث الناس على الصدقة حين اراد الخروج الى غزوة تبوك جاءه
عبد الرحمن باربعة الاف درهم وقال يا رسول الله كانت عندي ثمانية الاف فامسكت لنفسي ولعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها لربي فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت وقال عثمان يا رسول الله علي جهاز من لا جهاز له فنزلت هذه الاية فيهما وروى مسلم عن ابن
عمر قال لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قوله مثل مبتدا وكمثل حبة خبره ولا بد من حذف حتى يصح التشبيه
لان الذين ينفقون لا يشبهون بنفس الحب واختلف في المحذوف فقيل من الاول تقديره ومثل منفق الذين او نفقة الذين وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين
ينفقون كزارع حبة او من الاول والثاني باختلاف التقديرين اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة وزارعها وهذه الاوجه قد تقدم تقريرها
عند قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والقول بزيادة الكاف او مثل بعيد جدا فلا يلتفت اليه والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات
واكثر اطلاقه على البر قال المتلمس • اليت حب العراق الدهر اطعمه • والحب ياكله في القرية السوس • والحبة بالكسر بزور البقل مما لا يقتات والحبة
بالضم الحب والحب المحبة وكذلك الحب بالكسر والحب ايضا الحبيب وحبة القلب سويداه ويقال ثمرته وهو ذاك انبتت سبع سنابل اي اخرجت
وهذه الجملة في محل جر لانها صفة لحبة كانه قيل كمثل حبة منبتة وادغم تا التانيث في سين سبع ابو عمرو وحمزة والكسائي وهشام واظهر
الباقون والتا تقاربها بالسين ولذلك ابدلت منها قالوا ناس ونات واكياس واكيات قال • عمرو بن يربوع شرار النات • ليسوا باجواد ولا

كثيبات ايضوا الثاني قولا باكيا او وجاء التمييز هنا على مثال مفاعل وفي سورة يوسف مجموعا بالالف والتاء فقال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات على
حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاورة مواقعها يعني انه من باب
الاتساع ووقوع احد الجمعين موقع الاخر وهذا الذي قاله لم يخلص فلا بد من ذكر قاعدة مفيدة في ذلك قال شهاب الدين اعلم ان جمعي السلامة لا يميز
بهما عدد الا في موضعين احدهما ان لا يكون لذلك المفرد جمع سواه نحو سبع سموات وسبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان هذه الاشياء لم تجمع الا جمع السلامة
واما قوله سبع سماء فانه منصوص على قلته فلا يلتفت اليه والثاني ان يعدل اليه لاجل مجاورة غيره كقوله سبع سنبلات خضر عدل من سنابل الى سنبلات
لاجل مجاورته سبع بقرات فلذلك اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير دون جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع طرائق وسبع ليال مع جواز طريقات
وليلات والحاصل ان الاسم اذا كان له جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فالتكسير اما للقلة او للكثرة فان كان للكثرة فاما من باب مفاعل او على التصحيح
تقول ثلاث احامد وثلاث زيانب ويجوز قليلا احمدين وزينبات وان كان من غير باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل
فان كان الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو ثلاثة زيود وثلاث هنود وثلاثة افلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا
ثلاثة فلوس الا قليلا واذا كان الثاني اوثر التصحيح وجمع الكثرة نحو ثلاث سعادات وثلاثة شسوع وعلى قلة يجوز ثلاث سعائد وثلاثة اشسع فاذا
تقرر هذا فقوله سبع سنابل جاء على المختار واما سبع سنبلات فلاجل المجاورة كما تقدم وقيل لما كان الكلام هاهنا في تضعيف الاجر ناسبها جمع الكثرة وفي
سورة يوسف ذكرت في سياق الكلام في سني الجدب فناسبها التقليل فجمعت جمع القلة والسنبلة فيها قولان احدهما ان نونها اصلية لقولهم سنبل
الزرع اي اخرج سنبله والثاني انها زائدة وهذا هو المشهور لقولهم اسبل الزرع فوزنها على الاول فعللة وعلى الثاني فنعلة فعلى ما ثبت من حكاية
قوله في كل سنبلة هذه الجملة في محل جر صفة لسنابل او نصب صفة لسبع اما احوال وكاحوالا وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف وفي رفع مائة
وجهان احدهما بالفاعلية بالجار لانه قد اعتمد اذ قد وقع صفة والثاني انها مبتدأ والجار قبله خبر والجملة صفة اما في محل جر او نصب على حسب
ما تقدم الا ان الوجه الاول اولى لان الاصل الوصف بالمفردات دون الجمل ولا بد من تقدير حذف ضمير اي في كل سنبلة منها اي من السنابل والجمهور
على رفع مائة على ما تقدم وقرئ بنصبها وجوز ابو البقاء في نصبها وجهين احدهما باضمار فعل اي انبتت او اخرجت والثاني انها بدل من سبع ورده بانه
لا يخلو اما ان يكون بدل كل من كل او بدل بعض او بدل اشتمال فالاول لا يصح لان المائة ليست كل السبع سنابل والثاني ايضا لا يصح لعدم الضمير الراجع على المبدل
منه ولو سلم عدم اشتراط الضمير فالمائة ليست بعض السبع لان المظروف ليس بعضا للظرف والسنبلة ظرف للحبة الا ترى قوله في كل سنبلة مائة حبة
فجعل السنبلة وعاء للحب والثالث ايضا لا يصح لعدم الضمير وان سلم فالمشتمل على مائة حبة هو سنبلة في سبع سنابل الا ان يقال ان المشتمل على المشتمل
على الشيء هو مشتمل على ذلك الشيء فالسنبلة مشتملة على مائة والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل فلزم ان السبع مشتملة على مائة حبة واسهل من هذا
كله ان يكون ثم مضاف محذوف اي حب سبع سنابل فعلى هذا يكون مائة حبة بدل بعض من كل **فصل** معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني
دينه فقيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب الخير من الواجب والنفل قال القرطبي شبه المتصدق بالزارع وشبه البذر بالصدقة فيعطيه
الله بكل صدقة له سبعمائة حسنة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء يعني على سبعمائة فيكون مثل المتصدق مثل الزارع ان كان حاذقا في عمله ويكون
البذر جيدا وتكون الارض عامرة يكون الزرع اكثر فكذلك المتصدق اذا كان صالحا والمال طيبا ويضعه موضعه يصير الثواب اكثر **فان قيل** لم نر سنبلة
فيها مائة حبة فكيف ضرب المثل بها **فالجواب** قال القفال المقصود انه لو علم طالب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة
حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك فكذلك ينبغي لطالب الاخرة والاجر عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان المراد
منه هذا المعنى فسواء وجدت هذه السنبلة او لم توجد فان المعنى حاصل مستقيم وقيل وجدت ذلك في الدخن والله يضاعف لمن يشاء قيل معناه يضاعف
هذه المضاعفة لمن يشاء وقيل يضاعف على هذا ويزيد لمن يشاء ما بين سبع الى سبعين الى سبعمائة الى ما شاء الله من الاضعاف مما لا يعلمه الا الله عز وجل
والله واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بنية من ينفق قال القرطبي دلت هذه الاية على ان حرفة الزرع من اعلى الحرف
التي يتخذها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال ولذلك ضرب الله به المثل وقال عليه السلام ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فياكل منه الطير
او انسان او بهيمة الا كان له صدقة رواه مسلم وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني
الزرع والزراعة من فروض الكفايات تجب على الامام ان يجبر الناس عليها وما كان في معناها من غرس الاشجار **قوله تعالى الذين ينفقون
اموالهم الى قوله ولا هم يحزنون** الذين ينفقون فيه وجهان احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره الجملة من قوله لهم اجرهم ولم
يضمن المبتدأ معنى الشرط فلذلك لم تدخل الفاء في خبره لان القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها لان الجملة قبلها اخرجت مخرج الشيء الثابت المفروغ
منه وهو تشبيه نفقتهم بالحبة المذكورة فجاءت هذه الجملة مفسرة لذلك والخبر فيها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع
ما قبله والثاني ان الذين خبر لمبتدأ محذوف اي هم الذين ينفقون وفي قوله لهم اجرهم على هذا وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال والثاني وهو
الاولى ان تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب كانها جواب سائل قال هل لهم اجر وعطف بثم جريا على الاغلب لان المتصدق لغير وجه الله لا يحصل منه
المن عقيب صدقته ولا يؤذي على الفور فجرى هذا على الغالب وان كان حكم المن والاذى الواقعين عقيب الصدقة كذلك قال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت
بين الانفاق وترك المن والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق كما فضل الاستقامة على الايمان خير من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا فجعلها للتراخي
في الرتبة لا في الزمان وقد تكرر له ذلك غير مرة **وما** في قوله ما انفقوا يجوز ان تكون موصولة اسمية فالعائد محذوف اي ما انفقوه وان تكون مصدرية فلا
تحتاج الى عائد اي لا يتبعون انفاقهم ولا بد من حذف بعد منا اي منا على المنفق عليه ولا اذى له فحذف للدلالة **والمن** الاعتداد بالاحسان وهو
في الاصل القطع ولذلك يطلق على النعمة لان المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه يقال قد من فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان علي منة اي نعمة وانشد
ابن الانباري • فمني علينا بالسلام فانما • كلامك ياقوت ودر منظم • ومنه قوله عليه السلام ما من احد امن علينا من ابن ابي قحافة في صحبته وما ذات يده
من ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا فالله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا النقص من الحق قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير
مقطوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الحياة ويقطعها ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة
قال • زاد معروفك عندي عظما • انه عندك مستور حقير • تتناساه كان لم تاته • وهو في العالم مشهور كبير • والمن الذي يوزن به ويقال فيه
منا مثل عصا وتقدم اشتقاق الاذى **ومنا** مفعول ثان ولا اذى عطف عليه والا بعد من جعل ولا اذى مستأنفا فجعله من صفات المتصدق كانه قال
الذين ينفقون ولا يتأذون بالانفاق فيكون اذى اسم لا وخبرها محذوف اي ولا اذى حاصل لهم فهي جملة منفية في معنى النهي قال شهاب الدين وهذا تكلف

وحتى هنا القائل ان يقرأ ولا اذى بالالف غير منون لانه مبني على الفتح على مشهور مذهب النحاة **فصل** قال الكلبي نزلت في عثمان بن عفان وعبد
الرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها والف دينار قال عبد الرحمن بن سمرة جاء عثمان بالف دينار في جيش
العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وقال
يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه فنزلت هذه الاية • واما عبد الرحمن بن عوف فانه جاء باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كانت عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي ولعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها ربي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك
فيما امسكت وفيما اعطيت فنزلت الايتان وقال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق
على الغير يوجب الثواب المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه كمن ينفق على
نفسه في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ابتغاء مرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لمن لم يحضر
لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف لا منفعة بك في الجهاد وقال بعضهم في سبيل اي في طاعة الله ولا يمن بعطائه ويعتد عليه بنعمه فيكدرها
ولا يؤذيه بان يعيره فيقول الى كم تسالني وكم تؤذيني وقيل الاذى ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه وقال سفيان المن والاذى هو ان يقول
قد اعطيتك فما شكرت قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان ابي يقول اذا اعطيت رجلا شيئا ورايت ان سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه فحظر
الله على عباده المن بالصنيعة واختص به صفة لنفسه لانه من العباد تعيير وتكدير ومن الله افضال وتذكير وانما كان المن والاذى مذموما لان الاخذ
للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف له باليد العليا فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون
في حكم المضرة بعد نفعه وينفر اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر بتلك الطريقة واما الاذى فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس
بظاهر بما تقدم من اذى الفقير اولى **فان قيل** ظاهر اللفظ ان مجموع المن والاذى يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الاخر لا يبطل
الاجر **قلنا** بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك **فصل** قالت
المعتزلة الاية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها لان الله تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما
لم يكن لهذا الاشتراط فائدة واجيبوا بان المراد منه ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق عن ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه
انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر احتجت المعتزلة بقوله فلهم اجرهم عند
ربهم على ان العمل موجب للاجر على الله تعالى واجيبوا بان حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر
واجمعت الامة على ان قوله فلهم اجرهم عند ربهم مشروط بعدم الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك
في الجملة لم تكن دلالة العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد **قوله**
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه قولان احدهما ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل يجدونه يوم القيامة فلا يخافون فقده ولا يحزنون بسببه لانه
ونظيره ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب ونظيره وهم من فزع يومئذ امنون وقال
لا يحزنهم الفزع الاكبر **قول معروف الى حليم** في قول معروف ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ وساغ الابتداء بالنكرة لوصفها وللعطف
عليها ومغفرة عطف عليه وسوغ الابتداء بها العطف او الصفة المقدرة اذ التقدير ومغفرة من السائل او من الله وخير خبر عنهما وقال ابو البقاء في
هذا الوجه والتقدير وسبب مغفرة لان المغفرة من الله تعالى لا تفاضل بينها وبين فعل العبد ويجوز ان تكون المغفرة مجاوزة المتصدق واحتماله
الفقير فلا يكون فيه حذف مضاف والثاني ان قول معروف مبتدأ وخبره محذوف اي امثل او اولى بكم ومغفرة مبتدأ وخير خبرها فهما جملتان ذكره
المهدوي وغيره وقال ابن عطية وهذا ذهاب برونق المعنى والثالث انه خبر مبتدأ محذوف تقديره المامور به قول معروف وقوله يتبعها اذى في محل
جر صفة لصدقة **فان قيل** لم يعد ذكر المن فيقول يتبعها من واذى **فالجواب** لان الاذى يشمل المن وغيره وانما نص عليه في قوله لا يتبعون ما انفقوا
منا ولا اذى لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم منه ولذلك قدم على الاذى **فصل** القول المعروف هو القول الذي تقبله القلوب
والمراد منه هاهنا رد السائل بطريق حسن وقال عطاء عدة حسنة قال القرطبي روي من حديث عمر رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا سال
السائل فلا تقطعوا عليه مسالته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار ولين او ببذل يسير او رد جميل فقد ياتيكم من ليس بانس ولا جان ينظرون صنيعكم
فيما خولكم الله تعالى واما المغفرة فقيل هي العفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته فانه اذا رد بغير مقصوده شق عليه فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان
وقيل المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وقال الضحاك نزلت في اصلاح ذات البين وقيل المراد ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره ولا
يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله وقيل ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بان يرد السائل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل
بان يعذر المسؤول في ذلك الرد فانه ربما لم يقدر على ذلك المطلوب في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذى
لانه اذا اعطى واتبع الاعطاء بالاذى فقد جمع بين النفع والاضرار واما القول المعروف ففيه نفع بلا ضرر لانه يقتضي ايصال السرور الى قلب المسلم فكان خيرا
من الاول قال بعضهم الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه ويحتمل ان يراد بها الواجب فانه قد يعدل به عن سائل الى سائل وعن
فقير الى فقير ثم قال والله غني اي عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته **قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الى قوله بصير** اعلم انه تعالى لما ذكر هذين النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا **قوله**
كالذي الكاف في محل نصب فقيل نعت لمصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق رئاء الناس وقيل في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المقدر
كما هو راي سيبويه وقيل حال من فاعل تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق رئاء **ورئاء** فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف تقديره
انفاقا رئاء الناس ذكره مكي والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل رئاء الناس واستكمل شروط النصب والثالث انه في محل حال اي ينفق مرائيا والمصدر هنا
مضاف للمفعول وهو الناس ورئاء مصدر راءى كقاتل قتالا والاصل رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد
الف زائدة والمفاعلة في راءى على بابها لان المرائي يري الناس عمله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له وقرا طلحة وتروى عن عاصم رياء بابدال الهمزة الاولى
ياء وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة **قوله** فمثله كمثل مبتدأ وخبر ودخلت الفاء قال ابو البقاء لربط الجملة بما قبلها كما تقدم والهاء في
فمثله فيها قولان اظهرهما انه يعود على الذي ينفق رئاء الناس لانه اقرب مذكور فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان والمؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر
والثاني انها تعود على المان المؤذي كانه تعالى شبهه بشيئين بالذي ينفق رئاء وبصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد

والصفوان حجر كبير أملس وفيه لغتان أشهرهما سكون الفاء والثانية فتحها وبها قرأ ابن المسيب والزهري وهي شاذة لان فعلان انما يكون في المصادر
نحو النزوان والغليان والصفات نحو رجل صميان وتيس عدوان واما في الاسماء فقليل جدا واختلف في صفوان فقيل هو جمع مفرده صفا قال ابو البقاء وجمع فعل
على فعلان وقيل وقيل هو اسم جنس قال ابو البقاء وهو الاجود ولذلك عاد الضمير عليه مفردا في قوله عليه وقيل هو مفرد واحد صفى قاله الكسائي وانكره المبرد
قال لان صفيا جمع صفا نحو عصي في عصا وقفي في قفا ونقل عن الكسائي ايضا انه قال الصفوان مفرد ويجمع على صفوان بالكسر قال النحاس يجوز ان يكون المكسور
الصاد واحدا ايضا وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان يعني بالكسر جمع لصفا كورل وورلان واخ واخوان وكرى وكروان وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان
الصفوان والصفا والصفوى واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة وقال بعضهم الصفوان هو الحجر
الاملس نحو قوله عليه تراب يجوز ان تكون جملة من مبتدا وخبر وقعت صفة لصفوان ويجوز ان يكون عليه وحده صفة له وتراب فاعل به
وهو اولى لما تقدم عند قوله في كل سنبلة مائة حبة   معروف وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع وقال المبرد هو جمع واحده ترابة وذكر النحاس
له خمسة عشر اسما تراب وتورب وتوراب وتيراب واثلب وتلبد وكثكث وكثكث ودقعم ودقعاء ورغام ورغام بفتح الراء ومنه رغم الله انفه اي
الصقه بالرغام وبرى بالفتح مقصورا كالعصا وكلخم وكلخم وعثير وذاد وثرى وصعيد ويقال ترب الرجل افتقر ومنه او مسكينا ذا متربة كان
جلده لصق بالتراب لفقره واترب اي استغنى كان الهمزة للسلب او صار ماله كالتراب قوله فاصابه عطف على الفعل الذي تعلق به قوله عليه اي استقر
عليه تراب فاصابه والضمير يعود على الصفوان وقيل على التراب واما الضمير في فتركه فعلى الصفوان فقط والف اصابه عن واو لانه من صاب يصوب والوابل
المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة ويقال ايضا اوبل فهو موبل فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وهو من الصفات الغالبة كالابطح فلا
يحتاج معه الى ذكر موصوف قال النضر بن شميل اول ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طل ورذاذ ثم نضح وهو قطر بين قطرين ثم هطل وهو تتابعه ثم وابل
وجود والوبيل الوخيم والوبيلة حزمة الحطب ومنه قيل للغليظة وبيلة على التشبيه بالحزمة   فتركه صلدا كقوله وتركهم في ظلمات والصلد
الاجرد الاملس ومنه صلد جبين الاصلع اي برق والصلد ايضا صفة يقال صلد بكسر اللام يصلد بفتحها فهو صلد قال النقاش الصلد بلغة هذيل وقال ابان
ابن تغلب الصلد اللين من الحجارة وقال علي بن عيسى هو من الحجارة ما لا خير فيه وكذلك من الارضين وغيرها ومنه قدر صلود اي بطيئة الغليان وصلد
الزند اذا لم يور نارا قوله لا يقدرون في هذه الجملة قولان احدهما انها استئناف فلا موضع لها من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال
من الذي في قوله كالذي ينفق وانما جمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يؤمن فمثله وعلى
معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم وقد تقدم وزعم ابن عطية ان مهيع كلام العرب الحمل على اللفظ اولا
ثم المعنى ثانيا وان العكس قبيح وتقدم الكلام معه في ذلك وقيل الضمير في يقدرون عائد على المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا ويكون من
باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وفيه بعد وقيل يعود على ما يفهم من السياق اي لا يقدر المانون ولا المؤذون على شيء من نفع صدقاتهم وسمى الصدقة
كسبا قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون لا يقدرون حالا من الذي لانه قد فصل بينهما بقوله فمثله وما بعده ولا يلزم من ذلك لان هذا الفصل فيه تاكيد فهو كالاعتراض
قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة وبين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم
ان الصدقة قد وقعت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى
ضرب كيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة
هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فازال
ذلك الغبار عنه حتى صار كانه لم يكن عليه غبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى
اللذان يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين للانفاق بعد حصوله
وذلك صريح في القول بالاحباط قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته
لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة
بالاهانة فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فلزم
ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع للاثابة فيكون ظلما بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا
النص ودلالة العقل صحة قولنا في الاحباط والتكفير واجيبوا بانه ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان لا ياتي بهذا
العمل باطلا لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء موصوفا بالبطلان وقال ابن الخطيب يدل على بطلان قول المعتزلة وجوه اولها
ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن زوال الباقي اولى من انقطاع الطاري
بل ربما كان اندفاع الطاري اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي
قد انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين
العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال
الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرا واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم
من هذا الطاري شيئا او لا يعدم منه شيئا فالاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا
لذاتهما معلولان لزم حصول الموجبين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كونه كل واحد منهما معدوما وهو محال والثاني وهو
قول ابي علي الجبائي وهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطاري
فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك يضاد النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط
بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات
دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للمساوي من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارية تزيل كل الاستحقاقات
وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال
الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن

من غير

من غير مرجح وهو محال والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزئين مستقل بابطال
ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران كل واحد منهما مستقل وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا
حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ هذا المال لئلا يسرق ثم في ذلك
الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح حيث دفع القتل عن سيده
ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاياة
فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله وذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا
الطاري اما ان يكون له اثر في اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا
الطاري اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك
الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول وتاسعها ان المعتزلة يقولون ان شرب جرعة خمر يحبط ثواب الايمان وطاعة تسعين
سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال
الجبائي لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استخفاف الملك بابيه وقد رباه
وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه واذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تنضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية
الواحدة العقاب العظيم الذي يعلو على ثواب جملة الطاعات قال ابن الخطيب وهذا العذر ضعيف لان الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد
قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم لنسبه كل احد الى ترك
الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر راس القلم فظهر ان قولهم على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة
يهدم كفر سبعين سنة فكيف تهدم طاعة سبعين سنة بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم فصل قوله لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تاتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة قال القرطبي ان الله تعالى عبر عن عدم القبول وحرمان
الثواب بالابطال والمراد الصدقة التي يمن بها ويؤذي لا غيرها فالمن والاذى في صدقة لا تبطل صدقة غيرها قال جمهور العلماء في هذه الاية ان الصدقة
التي يعلم الله من صاحبها انه يمن او يؤذي بها فانها لا تقبل وقيل ان الله تعالى جعل للملك عليها امارة فهو لا يكتبها قال القرطبي وهذا حسن والثاني ان
لا تاتوا بها على وجه يوجب الثواب ثم تتبعوها بالمن والاذى فتزيلوا ثوابها وضرب الله لذلك مثلين احدهما يطابق الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله
رئاء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان هذا العمل دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزول لان الكفر مقارن له فمنع دخوله صحيحا في الوجود
والمثال الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لتاويل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد وقوع التراب على
الصفوان فكذا هاهنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان المشبه بوقوع
التراب على الصفوان حصول الاجر بل المشبه به صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب لان التراب
اذا وقع على الصفوان لم يلتصق به ولا يغوص فيه البتة بل يكون ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون
بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف فصل قال ابن عباس لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير كالذي ينفق ماله رئاء الناس لان المنافق والمرائي
ياتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه طلب مرضات الله لما من على
الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون الصدقة لم يات بها لوجه الله تعالى وتقدم الكلام على الالفاظ   قال القرطبي كره مالك
لهذه الاية ان يعطي الرجل صدقته الواجبة اقاربه لئلا يعتاض منهم الحمد والثناء ويظهر منته عليهم ويكافؤه عليها فلا تخلص لوجه الله تعالى واستحب
ان يعطيها الاجانب واستحب ايضا ان يولي غيره تفريقها اذا لم يكن الامام عدلا لئلا تحبط بالمن والاذى والشكر والثناء والمكافاة بالخدمة من المعطى
صدقة التطوع لان ثوابها اذا حبط سلم من الوعيد   في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ما تقدم ان العمل الظاهر كالتراب والمان
والمؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان
اعمال العباد ذخائر لهم يجدونها في القيمة فمن عمل بالاخلاص فكانه طرح بذرا في الارض فهو ينمو ويتضاعف له حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان
محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء فعمل المان المؤذي والمنافق كالبذر المطروح في تراب قليل على صفوان فاذا اصابه مطر بقي مستودع بذره خاليا
لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو
يجني ثمرة غرسه في اوقات حاجته وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها اضعافا مضاعفة ثم قال تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فيه قولان مبنيان على
ما تقدم في الاعراب فعلى الاول لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان لزوال التراب وما فيه من البذر بالمطر فلم يقدر
احد على الانتفاع به وهذا يقوي تشبيه القفال وان عاد الضمير الى الذي ينفق فانما اشير به الى الجنس في حكم العلم ثم قال والله لا يهدي القوم
الكافرين فصل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الرياء يقول الله
لهم يوم القيمة اذا جازى العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء • وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حدثه ان الله تعالى اذا كان يوم القيمة ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعو به رجل جمع القرآن ورجل قتل في سبيل
الله ورجل كثير المال فيقول الله للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي قال بلى قال فماذا عملت فيما علمت قال كنت اقوم به اناء الليل واناء النهار فيقول الله له كذبت
وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان قاري وقد قيل • ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى احد قال
بلى يا رب قال فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جواد وقد
قيل • ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول له فيم قتلت فيقول يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت
ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جريء وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي فقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تسعر بهم
النار يوم القيمة   ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء في قوله ابتغاء وجهان احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة • والثاني انه
حال وتثبيتا عطف عليه بالاعتبارين اي لاجل الابتغاء والتثبيت او مبتغين ومثبتين ومنع ابن عطية ان يكون ابتغاء مفعولا من اجله قال وهو مردود

مما يثبته وهذا الذي قدمته لا بد فيه من تفصيل وذلك أن قوله وتثبيتاً إما أن يجعل مصدراً متعدياً أو قاصراً فإن كان قاصراً أو متعدياً وقدرنا المفعول
هكذا وتثبيتاً من أنفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملاً لهم على النفقة وحينئذ يصح أن يكون تثبيتاً مفعولاً من أجله
إن قدرنا المفعول غير ذلك أي وتثبيتاً مفعولاً من أجله وإن قدرنا المفعول غير الثاني وتثبيتاً من أنفسهم هو المفعول في المعنى وإن من بمعنى اللام أي لأنفسهم
كما تقول فعلته كسراً من شهوتي فلا يتضح فيه أن يكون مفعولاً من أجله وأبو البقاء قد قدر المفعول المحذوف أعمالهم بإخلاص النية وجوز أيضاً أن يكون من
أنفسهم مفعولاً وأن من بمعنى اللام فكان قدر أولاً أنه يجوز فيهما المفعول من أجله والحالية وهو غير واضح كما تقدم وتلخص أن في من أنفسهم قولان أحدهما
أنه مفعول به بالتجوز في الحرف والثاني أنه صفة لتثبيتاً فهو متعلق بمحذوف وتلخص أيضاً أن التثبيت يجوز أن يكون متعدياً وكيف يقدر مفعول وأن يكون
قاصراً **فإن قيل** تثبيت مصدر ثبت وثبت متعد فكيف يكون مصدراً لازماً أن التثبيت مصدر تثبت فهو واقع موقع التثبت والمصادر
تنوب عن بعضها قال تعالى وتبتل إليه تبتيلاً والأصل تبتلاً ويؤيد ذلك قراءة مجاهد وتثبتاً وإلى هذا نحا أبو البقاء قال أبو حيان ورد هذا القول
بأن ذلك لا يكون إلا مع الإفصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية وأما أن يؤتى بالمصدر من غير نيابة على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي هو له
في الأصل ثم قال والذي تقول أن ثبت يعني مخففاً فعل لازم معناه تمكن ورسخ وثبت معدى بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحة: فثبت الله
ما آتاك من حسن * تثبيت عيسى ونصراً كالذي نصروا. فإذا كان التثبيت مسنداً إلى الجهة كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها
في هز من عطفه وحرك من نشاطه وإن كان مسنداً في المعنى إلى أنفسهم كانت من أيضاً في موضع نصب صفة لتثبيتاً **قال** فإن قلت ما معنى التبعيض
قلت معناه أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله معاً فقد ثبت نفسه كلها قال أبو حيان والظاهر أن نفسه هي التي
تثبته وتحمله على الإنفاق في سبيل الله وليس له محمل الأهمي لما اعتقدته من الإيمان والثواب يعني فيترجح أن التثبيت مسند في المعنى إلى أنفسهم. الابتغاء
افتعال من بغى أي طلب وسواء قولك بغيت وابتغيت **فصل** معنى ابتغاء مرضات الله أي طلب رضى الله وتثبيتاً من أنفسهم قال قتادة احتساباً
وقال الشعبي والكلبي تصديقاً من أنفسهم أي يخرجون الزكاة طيبة بها أنفسهم على يقين بالثواب وتصديق بوعد الله يعلمون أن ما أخرجوا خير لهم مما
تركوا وقيل على يقين بإخلاف الله عليهم وقال عطاء ومجاهد يتثبتون أي يضعون أموالهم قال الحسن كان الرجل إذا هم بصدقة يتثبت فإن كان لله
أمضى وإن خالطه شيء أمسك ثم إنه تعالى لما بين أن غرضهم من الإنفاق هذان الأمران ضرب لإنفاقهم مثلاً فقال كمثل جنة بربوة قال القرطبي الجنة
البستان وهي قطعة أرض تنبت فيها الأشجار حتى تغطيها مأخوذة من لفظ الجن والجنين لاستتارهم وقد تقدم **قوله** بربوة في محل جر لأنه صفة
لجنة وأجاز أبو البقاء أن يكون ظرفاً فيه يعني في أي جنة كائنة في ربوة **والربوة** أرض مرتفعة طيبة قاله الخليل وهي مشتقة من ربا يربو أي ارتفع وتفسير السدي
لها بما انخفض من الأرض ليس بشيء ويقال ربوة ورباوة بتثليث الراء فيهما ويقال أيضاً رابية **قال** وغيث من الوسمي حو تلاعه * أجابت روابيه النجا
وهواطله. وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم واختار الضم قال الأخفش لأنه لا يكاد يسمع في الجمع إلا الربا يعني فدل على أن المفرد
مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرأ ابن عباس ربوة بالكسر والأشهب العقيلي رباوة مثل رسالة وأبو جعفر رباوة مثل كراهة وقد تقدم
أن هذه لغات تقدم أن الربوة هي المرتفع من الأرض ومنه الرابية لأن أجزاءها ارتفعت ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه زائد ومنه
الربا لأنه الزيادة قال المفسرون إن البستان إذا كان ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريعاً قال ابن الخطيب وفيه إشكال وهو أن البستان إذا كان في موضع
مرتفع من الأرض فلا ترتفع إليه الأنهار وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه إلا إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فإذن ليس المراد
من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الأرض طيناً جيداً حتى إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فإن الأرض إذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها وتكمل أشجارها
ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا وأيضاً فإنه تعالى ذكر
مثل المثل في مقابلة المثل الأول وهو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الأرض بحيث
تربو وتنمو والله أعلم **قال** ابن عطية ورياض الحزن ليس من هذا كما زعم الطبري بل تلك هي الرياض المنسوبة إلى نجد لأنها خير من رياض تهامة ونبات نجد
أعطر ونسيمه أبرد وأرق ونجد يقال له حزن وقيل ما يصلح هواء تهامة إلا بالليل ولذلك قالت الأعرابية: زوجي كليل تهامة **قوله** أصابها وابل
هذه الجملة فيها أربعة أوجه أحدها أنها صفة ثانية لجنة وبدئ هنا بالوصف بالجار والمجرور ثم بالجملة لأنه الأكثر في لسانهم لقربه من المفرد وبدئ
بالوصف الثابت المستقر وهو كونها بربوة ثم بالعارض وهو إصابة الوابل وجاء قوله في وصف الصفوان بقوله عليه تراب ثم عطف على الصفة فأصابه وابل
وهنا لم يعطف بل أخرج صفة والثاني أن يكون صفة لربوة قال أبو البقاء لأن الجنة بعض الربوة كأنه يعني أنه يلزم من وصف الربوة بالإصابة وصف الجنة به
والثالث أن يكون حالاً من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة والرابع أن يكون حالاً من جنة وجاز ذلك لأن النكرة قد تخصصت بالوصف **قوله** فآتت أي
أعطت وأكلها فيه ثلاثة أوجه أحدها وهو الأصح أن آتت يتعدى لاثنين حذف أولهما وهو صاحبها أو أهلها والذي حسن حذفه أن القصد الإخبار
عما تثمر لا عن من تثمر له ولأنه مقدر في قوله كمثل جنة أي غارس جنة أو صاحب جنة كما تقدم وأكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من أكلها
والثاني أن ضعفين هو المفعول الثاني وهذا غلط والثالث أن آتت هنا بمعنى أخرجت فهو متعد لمفعول واحد قال أبو البقاء لأن معنى آتت أخرجت وهو
من الإتاء وهو الريع قال أبو حيان لا نعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الإيتاء إليها مجاز وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو أكلها بضم الهمزة وسكون الكاف وهكذا
كل ما أضيف من هذا إلى مؤنث إلا أبا عمرو فإنه يثقل ما أضيف إلى غير ضمير أو إلى ضمير مذكر والباقون بالتثقيل مطلقاً وسيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى
والأكل بالضم الشيء المأكول وأضاف الأكل في المعنى مثل الطعم وأنشد الأخفش: فما أكلة إن نلتها بغنيمة * ولا جوعة إن جعتها بغرام. وقال أبو زيد
يقال إنه لذو أكل إذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح مصدر وأضيف إلى الجنة لأنها محله أو سببه ومعنى ضعفين أي ضعفت في الحمل لأن ضعف الشيء ثم
عليه وقيل ضعف الشيء مثلاه قال عطاء حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال عكرمة حملت في السنة مرتين وقال الأصم ضعف ما يكون في غيره
قوله فإن لم يصبها وابل فطل الفاء في قوله فطل جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها ليكمل جملة الجواب واختلف في ذلك على ثلاثة أوجه فذهب المبرد إلى أنه
المحذوف خبر وقوله فطل مبتدأ والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتداء هنا بالنكرة لأنها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة ومن كلامهم
إن ذهب عير فعير في الرباط والثاني أنه خبر مبتدأ مضمر أي فالذي يصيبها طل والثالث أنه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا
أبينها قال أبو حيان قال بعد ذكر الثلاثة الأوجه والأخير يحتاج فيه إلى حذف الجملة الواقعة جواباً وإبقاء معمول لبعضها لأنه متى دخلت الفاء
على المضارع فإنما هو على إضمار مبتدأ كقوله ومن عاد فينتقم الله منه فلذلك يحتاج إلى هذا التقدير هنا أي فهي أي الجنة يصيبها طل وأما في التقديرين
السابقين فلا يحتاج إلى حذف أحد جزئي الجملة قال شهاب الدين وفيما قاله نظر لأنا لا نسلم أن المضارع بعد الفاء الواقعة جواباً يحتاج إلى إضمار

مبتدأ ونظير الآية قول امرئ القيس: ألا إن لا يكن إبل فمعزى * كأن قرون جلتها العصي. فقوله فمعزى فيه التقادير الثلاثة وادعى بعضهم أن في هذه
الآية تقديماً وتأخيراً والأصل أصابها وابل فإن لم يصبها وابل فطل فآتت أكلها ضعفين حتى يجعل إيتاؤها الأكل ضعفين على الحالين من الوابل
والطل وهذا لا حاجة إليه لاستقامة المعنى بدونه والأصل عدم التقديم والتأخير حتى خصه بعضهم بالضرورة **والطل** المستدق من القطر
الخفيف وقال مجاهد هو الندى وهذا تجوز منه ويقال طلت الأرض وأطلها الندى أيضاً قال: ولما نزلنا منزلاً طله الندى * ويجمع طل على طلال تقول منه طلت
الأرض فأطلها الندى فهي مطلولة قال الماوردي وزرع الطل أضعف من زرع المطر وأقل ريعاً **فصل** هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المؤمن
المخلص يعني كما أن هذه الجنة تربع في كل حال ولا تخلف سواء قل المطر أو كثر كذلك يضعف الله صدقة المؤمن المخلص الذي لا يمن ولا يؤذي سواء قلت
نفقته أو كثرت وذلك أن الطل إذا كان يدوم يعمل عمل الوابل الشديد وقيل معناه إن لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد أن يصبها طل يعطي
ثمراً دون ثمرة الأولى فهي على كل حال لا تخلو من ثمرة فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلاً كان أو كثيراً والله بما
تعملون بصير هذا وعد ووعيد قرأ الجمهور تعملون خطاباً وهو واضح فإنه من الالتفات من الغيبة إلى الخطاب إبلاغاً على فعل الإنفاق الخالص لوجه
الله والزاجر عن الرياء والسمعة وقرأ الزهري بالياء على الغيبة ويحتمل وجهين أحدهما أنه يعود على المنفقين والثاني أن يكون عاماً فلا يخص المنفقين
بل يعود على الناس أجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجاً أولياً والمراد من البصر العلم أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والأمور الباعثة
عليها وأنه تعالى يجازي بها **قوله تعالى** أيود أحدكم إلى قوله تتفكرون هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع إنفاقه بالمن والأذى
الود هو المحبة الكاملة والهمزة في أيود للاستفهام وهو بمعنى الإنكار وإنما قال أيود ولم يقل أيريد لأنا ذكرنا أن الود المحبة التامة ومعلوم
أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلهذا ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت تنبيهاً على الإنكار التام والنفرة البالغة إلى الحد الذي
لا مرتبة فوقه **قوله** من نخيل في محل رفع صفة لجنة أي كائنة من نخيل ونخيل فيه قولان أحدهما أنه اسم جمع والثاني أنه جمع نخل الذي هو اسم الجنس ونحوه
كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لأنه منحول الأشجار وصفها لأنه أكرم ما ينبت وذكر له منافع وشبهاً من الآدميين **والأعناب** جمع عنبة
ويقال لها عنباء مثل سيراء بالمد فلا ينصرف وحيث جاء في القرآن ذكر هذين فإنما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون الكرم لأن النخل كله منافع
وأعظم منافع الكرم ثمرته دون باقيه تجري من تحتها الأنهار هذه الجملة في محلها وجهان أحدهما أنها في محل رفع صفة لجنة والثاني أنها
في محل نصب وفيه أيضاً وجهان فقيل على الحال من جنة لأنها قد وصفت وقيل على أنها خبر نقله مكي له فيها من كل الثمرات جملة من مبتدأ وخبر
فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر إذ المبتدأ لا يكون جاراً ومجروراً فلا بد من تأويله واختلف في ذلك فقيل المبتدأ
في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته ومثله قول النابغة: كأنك
من جمال بني أقيش * يقعقع خلف رجليه بشن. أي جمل من جمال بني وقوله تعالى وما منا إلا له مقام أي وما منا أحد إلا له مقام وقيل من زائدة تقديره
له فيها كل الثمرات وذلك عند الأخفش لأنه لا يشترط في زيادتها شيئاً وأما الكوفيون فيشترطون التنكير والبصريون يشترطونه وعدم الإيجاب وإذا
قلنا بالزيادة فالمراد بقوله كل الثمرات التكثير لا العموم لأن العموم متعذر قال أبو البقاء ولا يجوز أن تكون من زائدة لا على قول سيبويه ولا قول الأخفش
لأن المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الأمر على هذا إلا أن يراد به هنا الكثرة لا الاستيعاب فيجوز عند الأخفش لأنه يجوز زيادة من في الواجب
فإن قيل كيف عطف وأصابه على أيود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل **فالجواب** من وجوه أحدها أن الواو للحال والجملة بعدها في محل
نصب عليها وقد مقدرة أي وقد أصابه وصاحب الحال هو أحدكم والعامل فيها أيود ونظيرها وكنتم أمواتاً فأحياكم وقوله تعالى وقعدوا لو أطاعونا
أي وقد كنتم وقد قعدوا والثاني أن يكون قد وضع الماضي موضع المضارع والتقدير ويصيبه الكبر كقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم أي فيوردهم
وقال الفراء يجوز ذلك في يود لأنه يتلقى مرة بأن ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر فكأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر
والثالث أنه حمل في العطف على المعنى لأن المعنى أيود أحدكم أن لو كانت وأصابه الكبر وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي ليصح عطف الماضي عليه
عكس الوجه الذي قبله فإن فيه تأويل الماضي بالمضارع واستضعف أبو البقاء هذا الوجه بأنه يؤدي إلى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري
نحا إلى هذا الوجه أيضاً فإنه قال وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قال
أبو حيان وظاهر كلامه أن يكون أصابه معطوفاً على متعلق أيود وهو أن تكون لأنه في معنى لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لأنه
يمتنع من حيث المعنى أن يكون معطوفاً على كانت التي قبلها لو لأنه متعلق الود وأما أصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الود لأن إصابة الكبر لا يوده أحد
ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على أنه لما كان أيود استفهاماً معناه الإنكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له وإصابة
الكبر إياه لأن كل واحد منهما يكون مودوداً على انفراده وإنما أنكر ودادة الجمع بينهما **قوله** وله ذرية هذه الجملة في محل نصب على الحال من الهاء
في وأصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية وقرئ ضعاف وضعفاء وضعاف منقاسان في ضعيف نحو ظريف وظرفاء وظراف وشريف وشرفاء وشراف
قوله فأصابها إعصار هذه الجملة عطف على صفة الجنة قاله أبو البقاء يعني على قوله من نخيل وما بعده وأتى في هذه الآيات كلها بلفظ الإصابة
دون فأصابه وابل وأصابه الكبر فأصابها إعصار لأنه أبلغ وأدل على التأثير بوقوع الفعل على ذلك الشيء من عدم ذكره بلفظ الإصابة حتى لو قيل
وبل وكبر وأعصرت لم يكن فيه ما في لفظ الإصابة من المبالغة **والإعصار** الريح الشديدة المرتفعة وتسميها العامة الزوبعة وقيل هي الريح
السموم سميت بذلك لأنها تلتف كما يلتف الثوب المعصور حكاه المهدوي وقيل لأنها تعصر السحاب وتجمع على أعاصير قال: وبينما المرء في دنياه مغتبط
إذ حل في الرمس تعفوه الأعاصير. والإعصار من بين سائر أسماء الريح مذكر ولهذا رجع إليه الضمير مذكراً في قوله فيه نار **فيه نار** يجوز فيه الوجهان
أعني الفاعلية والجار قبلها صفة لإعصار والابتدائية والجار قبلها خبرها والجملة صفة إعصار والأول أولى لما تقدم من أن الوصف بالمفرد
أولى والجار أقرب إليه من الجملة فاحترقت أي أحرقها فاحترقت فهو مطاوع لأحرق الرباعي وأما حرق من قولهم حرق ناب الرجل
إذا اشتد غيظه فحرق لازماً ومتعدياً قال أبو الصمصام: والنعمان يحرق نابه * عليه فأفضى والسيوف معاقله. روي برفع نابه ونصبه وقوله كذلك
يبين الله لكم إلى آخره تقدم نظيره **فصل** قال عبيد بن عمير قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيم ترون هذه الآية
نزلت أيود أحدكم أن تكون له جنة قالوا الله أعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال عمر يا ابن
أخي قل ولا تحقر نفسك فقال ابن عباس ضربت مثلاً لعمل قال عمر أي عمل قال ابن عباس لرجل غني يعمل بطاعة الله بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي
حتى أغرق أعماله وقال المفسرون هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنافق والمرائي يقول عمله في حسنه كجنة من نخيل وأعناب وإنما خصهما بالذكر لأنهما

اشرف الفواكه واحسنها منظرا حيث تكون باقية على الاشجار ووصف تلك الجنة بان الانهار تجري من تحتها وذلك زيادة في الحسن وان فيها من كل الثمرات
وهذا سبيل كمال الحسن هذه الجنة من الرواء والمنظر وكثرة النفع والريع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا كبر وضعف وصار له اولاد ضعاف اي بسبب
الصغر والطفولية فانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا
تزايدت حاجاته وتناقصت جهات مكسبه اصابت جنته نار فاحترقت وهو احوج ما يكون اليها وضعف عن اصلاحها لكبره وضعف اولاده عن اصلاحها
لصغرهم فلم يجد هو ما يعود به على اولاده ولا اولاده ما يعودون به عليه فبقوا جميعا متحيرين عجزة لا حيلة بايديهم كذلك يبطل الله عمل هذا المنافق
والمرائي حين لا مستعتب لهم ولا توبة ولا اقالة ونظير هذه الاية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله بما تعملون خبير اعلم ان الله تعالى لما ذكر الانفاق على قسمين وبين
كل قسم وضرب له مثلا ذكر في هذه الاية كيفية الانفاق انفقوا من طيبات ما كسبتم في مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور ومن
للتبعيض اي انفقوا بعض ما رزقناكم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شيئا مما رزقناكم وتقدم له نظائر وما يجوز ان تكون موصولة
اسمية والعائد محذوف لاستكمال الشروط اي كسبتموه وان تكون مصدرية اي من طيبات كسبكم وحينئذ لا بد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول
اي مكسوبكم ولهذا كان الوجه الاول اولى ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار لاحد معنيين اما التاكيد واما للدلالة على عامل
آخر مقدر اي وانفقوا مما اخرجنا ولا بد من حذف مضاف اي ومن طيبات ما اخرجنا لكم متعلق باخرجنا واللام للتعليل ومن الارض متعلق
باخرجنا ايضا ومن لابتداء الغاية قوله ولا تيمموا الخبيث الجمهور على تيمموا والاصل تتيمموا فحذف احداهما تخفيفا اما الاولى واما الثانية
وقد تقدم تحريره عند قوله تظاهرون وقرا البزي هنا وفي مواضع اخر بتشديد التاء على ادغام التاء الاولى في الثانية وجاز ذلك هنا وفي نظائره
لان الساكن الاول حرف لين وهذا بخلاف قراءته نارا تلظى اذ تلقونه فان فيه جمعا بين ساكنين والاول حرف صحيح وفيه كلام لاهل العربية ياتي ذكره
ان شاء الله تعالى قال ابو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا اسكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء كما جلبت في امثال الماضي نحو ادارأتم
وازينت واطيروا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة وقرا ابن عباس والزهري تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى وماضيه يمم فوزن
تيمموا على هذه القراءة تفعلوا من غير حذف وروي عن عبد الله تاموا من اممت اي قصدت والتيمم القصد يقال ام كرد وامم كاخر ويمم وتيمم بالتاء
والياء معا وتامم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد وفرق الخليل رحمه الله بينها بفرق لطيف فقال امه قصد امامه ويممه قصدته ويممه
قصدته من اي جهة كان والخبيث والطيب صفتان غالبتان لا يذكر موصوفهما قال الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين ويحرم عليهم الخبائث
وقال عليه السلام اعوذ بك من الخبث والخبائث منه تنفقون منه متعلق بتنفقون وتنفقون فيها ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب
على الحال من الفاعل في تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه قالوا وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه قاله ابو البقاء وغيره
والثاني انها حال من الخبيث لان في الجملة ضميرا يعود اليه اي لا تقصدوه منفقا منه والثالث انه مستانف ابتداء اخبار بذلك وتم الكلام عند قوله
ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدا خبرا آخر فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم كان هذا عتابا للناس وتقريعا والتقدير امنه تنفقون مع انكم
لستم باخذيه الا مع الاغماض فهو استفهام على سبيل الانكار قاله شهاب الدين وهذا يرده المعنى فصل اختلفوا في المراد بهذه النفقة فقال
الحسن المراد بها الزكاة المفروضة لان هذا امر والامر للواجب وقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون
بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الاية وقال آخرون المراد الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل من غير بيان جواز
الترك ولا وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخلا فيه فعلى القول بانه الزكاة فيقول ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل مال
يكتسبه الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الابل والبقر لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب قال القرطبي الكسب يكون بتعب بدن وهي الاجارة او مقاولة
في تجارة وهو البيع والميراث داخل في هذا لان غير الوارث قد كسبه وقال ابن خويزمنداد يجوز للوالد ان ياكل من كسب ولده لقوله عليه السلام اولادكم من طيبات
ما كسبتم فكلوا من اموال اولادكم هنيئا فصل قوله ومما اخرجنا لكم من الارض يدل على وجوب الزكاة في كل ما انبتته الارض على ما هو قول ابي حنيفة
وخص مخالفه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة واستدل ابو حنيفة ايضا بهذه الاية على وجوب اخراج الزكاة من كل ما انبتته
الارض قليلا كان او كثيرا وخص مخالفوه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واما المعدن والركاز فقال عليه السلام العجماء
جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس الجبار الهدر الذي لا شيء فيه والعجماء الدابة والركاز هو ما دفنه الجاهلية وعليه علامتهم فصل
اختلفوا في الطيب فقيل هو الجيد فعلى هذا يكون الخبيث هو الردي وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال وعلى هذا فالخبيث هو الحرام حجة
الاول ما ذكرنا في سبب النزول ولان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغيره والاية تدل على جواز اخذه بالاغماض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عن هذا
بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالوا من اي وجه
اخذتم المال امن الحلال ام من حرام واحتجوا ايضا بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فدل ذلك على ان المراد بالطيب هو النفيس الذي يستطاب تملكه
لا الخسيس الذي يرفضه كل احد واحتج القاضي للقول الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا ابطل الاول تعين الثاني وانما
قلنا بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل
فتعين الحلال قال ابن الخطيب يمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب هنا الجيد الحلال ولقائل ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على معنى
الجيد لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد
مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية اما ان تكون كلها شريفة او خسيسة او متوسطة
او مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكاة كذلك ايضا وان كان خسيسا كانت الزكاة كذلك ايضا ولا يكون ذلك خلافا للاية بل ان كان في المال
جيد وردي وخسيس فقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردي مالك وان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اياك
وكرائم اموالهم واما ان قلنا ان المراد صدقة التطوع او كلاهما فنقول ان الله تعالى ندبهم الى التقرب اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان بتحفة وهدية
فلا بد وان تكون تلك التحفة افضل ما في ملكه قوله ولستم باخذيه هذه الجملة فيها قولان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب واليه ذهب ابو
البقاء والثاني انها في محل نصب على الحال ويظهر هذا ظهورا عند من يرى ان الكلام قد تم عند قوله ولا تيمموا الخبيث وما بعده استئناف كما تقدم ذكره.

في باخذيه تعود على الخبيث وفيها وفي نحوها من الضمائر المتصلة باسم الفاعل قولان مشهوران احدهما انها في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول
في المعنى والثاني وهو راي الاخفش انها في محل نصب وانما حذف التنوين والنون في نحو ضاربك للطافة الضمير ومذهب هشام انه يجوز ثبوت التنوين مع
الضمير فيجيز هذا ضاربك بثبوت التنوين وقد يستدل لمذهبه بقوله هم الفاعلون الخير والامرونه وقول الاخر ولم يرتفق والناس محتضرونه
فقد جمع بين النون النائبة عن التنوين وبين الضمير الا ان تغمضوا الاصل الا بان فحذف حرف الجر مع ان فجيء فيها القولان اهي في محل جر ام
نصب وهذه الباء تتعلق بقوله باخذيه واجاز ابو البقاء ان تكون ان وما في حيزها في محل نصب على الحال والعامل فيها اخذيه والمعنى لستم باخذيه
في حال من الاحوال الا في حال الاغماض وقد تقدم ان سيبويه لا يجيز ان تقع ان وما في حيزها موقع الحال وقال الفراء المعنى على الشرط والجزاء لان معناه
ان اغمضتم اخذتم ولكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله الا ان يخافا الا ان يعفون وهذا قول مردود والجمهور على تغمضوا بضم التاء وكسر الميم
مخففة وفيه وجهان احدهما انه حذف مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم او بصائركم والثاني في معنى ما لا يتعدى والمعنى الا ان تغضوا من قولهم اغضى عنه
وقرا الزهري تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها كالاولى وروي عنه ايضا تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وفتح الميم مضارع
غمض بكسر الميم وهي لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وروى اليزيدي تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وضم الميم قال ابو البقاء وهي من غمض
يغمض كظرف يظرف اي يخفى عليكم رايكم فيه وروي عن الحسن تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه
خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء في قراءة قتادة يجوز ان تكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك احمدت
الرجل اي وجدته محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل فيها ايضا ان معناها الا ان تدخلوا فيه وتجذبوا اليه والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن
واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك قال القرطبي من قول العرب اغمض الرجل اذا اتى غامضا من الامر كما تقول اعمن اذا
اتى عمان واعرق اذا اتى العراق وانجد اذا اتى نجدا واغار اذا اتى الغور الذي هو تهامة او من اغمض الرجل في امر كذا اذا تساهل فيه والغمض
المتطامن الخفي من الارض فقيل المراد به في الاية المساهلة لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينه لئلا يرى ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة
في البيع وغيره اغماضا فتقديره في الاية لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي بما لا ترضون لانفسكم قال البراء
وقيل معناه لو كان لاحدكم على رجل حق فجاءه بهذا لم ياخذه الا وهو يرى انه قد اغمض له عن حقه وتركه وقال الحسن وقتادة لو وجدتموه يباع في السوق
لما اخذتموه بسعر الجيد الا اذا اغمضتم بصر البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم قال واعلموا ان الله غني حميد والمعنى غني عن صدقاتكم
والحميد انه محمود على ما انعم بالبيان وقيل قوله غني كالتهديد على اعطاء الردي في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في الصدقات
وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا قوله الشيطان يعدكم مبتدا وخبر وتقدم
اشتقاق الشيطان وما فيه عند الاستعاذة ووزن يعدكم يعلكم بحذف الفاء وهي الواو لوقوعها بين ياء وكسرة وقرا الجمهور الفقر بفتح الفاء وسكون القاف
وروي عن بعضهم الفقر بضم الفاء وهي لغة وقرئ الفقر بفتحتين والوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة
وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يحمل هذا على التهكم كقوله فبشرهم بعذاب اليم فاذا لم يذكر الخير والشر قلت في الخير وعدته وفي الشر
اوعدته قال واني ان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصله
في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقر اذا كان مكسور الفقار قال طرفة اني لست بموهون فقر وسياتي له مزيد بيان في قوله للفقراء قوله
معنى الاية ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك مالك فانك اذا تصدقت افتقرت وهذا وجه اتصال هذه الاية بما قبلها قيل المراد بالشيطان
ابليس وقيل شياطين الانس والجن وقيل النفس الامارة بالسوء ويامركم بالفحشاء اي البخل ومنع الزكاة قال الكلبي كل فحشاء في القرآن فهو الزنا الا هذا والفاحش
عند العرب البخيل قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد يعتام يختار من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وقد نبه
الله تعالى في هذه الاية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشاء ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة
عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر وقيل الفحشاء هو ان يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله
لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي
الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب على قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على الذنوب
وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش
الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والمتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش
لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط اولا فان عصى في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط
هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشاء قال القرطبي الفحشاء المعاصي قال ويجوز في غير القرآن ويامركم الفحشاء بحذف الباء وانشد سيبويه
امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب تمسك بعضهم بهذه الاية في ان الفقر افضل من الغنى لان الشيطان
انما يبعد من الخير وهو بتخويفه الفقر يبعد منه قال ابن عطية وليس في الاية حجة لقوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين
ثم قال والله يعدكم مغفرة لذنوبكم لقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان يدلان على كمال هذه المغفرة احداهما
التنكير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة والثانية قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية
منه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه نعت لمغفرة والثاني ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اي يعدكم من تلقاء نفسه
صفة محذوفة اي وفضلا منه وهذا على الوجه الاول واما الثاني فلا حذف فيه فصل يحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله
في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود ما لا يصل اليه
عقلنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا ثم قال والله واسع
اي واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم يؤتي الحكمة من يشاء قال السدي هي النبوة
وقال ابن عباس وقتادة علم القرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله قال الضحاك في القرآن مائة وتسع
آيات ناسخة ومنسوخة والف آية حلال وحرام لا يسع المؤمنين تركهن حتى يتعلموهن ولا يكونوا كاهل النهروان تاولوا آيات من القرآن في اهل القبلة وانما
نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الاموال وشهدوا علينا بالضلال فعليكم بعلم القرآن فانه من علم فيما انزل لم يختلف في

منه وقال مجاهد هي القرآن والعلم والفقه وروى ابن ابي نجيح عنه هي الاصابة في القول والفعل وقال ابرهيم النخعي هي معرفة معاني الاشياء وفهمها
وروى عن مقاتل قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وفي النساء وانزل الله
عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران • وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمن ولقد آتينا لقمن الحكمة
يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة وفي ص وآتيناه الحكمة وثالثها النبوة قال ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار قال
في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه الى العلم قال ابو مسلم الحكمة فعلة
من الحكم وهي كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب وهي في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم ومن يؤت الحكمة الجمهور على يؤت
ومن يؤت مبنيا فيهما وقرأ الربيع بن خثيم بالتاء على الخطاب فيهما وهو خطاب للباري على الالتفات وقرئ يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من
الشرطية وهو المفعول الاول فتكون من في محل رفع والحكمة مفعول ثان وقرأ يعقوب بكسر التاء مبنيا للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى ومن مفعول مقدم
فتكون في محل نصب والحكمة مفعول ثان كقولك ايا تعط درهما اعطه درهما ويدل لهذه القراءة قراءة الاعمش ومن يؤته الله وقال الزمخشري بمعنى ومن
يؤته الله قال ابو حيان ان اراد تفسير المعنى فهو صحيح وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب محذوف بل مفعول يؤت من الشرطية المتقدمة
قال شهاب الدين ويؤيد تقدير الزمخشري قراءة الاعمش **قوله** فقد اوتي جواب الشرط والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط تارة يكون ماضي اللفظ
مستقبل المعنى كهذه الآية فهو الجواب حقيقة وتارة يكون ماضي اللفظ والمعنى نحو وان يكذبوك فقد كذبت فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف اي فتسل
فقد كذبت رسل ويأتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى والتنكير في خيرا قال الزمخشري يفيد التعظيم كانه قال فقد اوتي اي خير كثير قال ابو حيان وتقدير
هكذا يؤدي الى حذف الموصوف باي واقامة الصفة مقامه فان التقدير فقد اوتي خيرا اي خير كثير وحذف اي الواقعة صفة واقامة المضاف اليها
مقامها وكذلك وصفه ما اضاف اليه اي الواقعة صفة نحو مررت برجل اي رجل كريم فكل هذا يحتاج اثباته الى دليل والمحفوظ عن العرب ان اي الواقعة
صفة تضاف الى ما يماثل الموصوف نحو مررت بامرئ اي امرئ فاجا بني وقد يحذف الموصوف باي كقوله • اذا حارب الحجاج اي منافق تقديره منافقا اي منافق
وهذا نادر وقد تقدم ان تقدير الزمخشري كذلك اعني كونه حذف موصوفا اي لقراءة الاعمش باثبات هاء الضمير **ومن** في قراءته مبتدأ لاشتغال الفعل
بمعموله وعند من يجوز الاشتغال في اسماء الشرط والاستفهام يجوز في من النصب باضمار فعل وتقديره متأخرا والرفع على الابتداء وقد تقدم نظائره هنا **فصل**
احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال
وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فتكون بايتاء موت غيرهم وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير
ليس الا الله بالاتفاق **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القرآن او قوة الفهم والخشية على ما قال الربيع بن انس **فالجواب** ان الدليل
الذي يثبت بالتواتر انه يستعمل لفظ الحكمة في غير الانبياء فتكون الحكمة المغايرة للنبوة والقرآن اما مفسرة بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة
الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حملوا الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كلما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله
في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف **قوله** وما يذكر الا اولو الالباب
اصل يذكر يتذكر فادغم واولو الالباب ذوو العقول ومعناه ان الانسان اذا تأمل وتدبر هذه الاشياء وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره
كان من اولي الالباب وما انفقتم من نفقة كقوله ما ننسخ من آية وما تفعلوا من خير وقد تقدم وايضا تقدم الكلام في مادة نذر في قوله أأنذرتهم
والنذر عقد الانسان ضميره على شيء والتزامه وفعله نذر بالفتح ينذر وينذر بالكسر والضم في المضارع يقال نذر فهو ناذر قال عنترة الشاتمي
عرضي ولم اشتمهما • والناذرين اذا لم القهما دمي • واصله من التخويف يقال انذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشرع على ضربين مفسر كقوله لله علي عتق
رقبة فيلزمه الوفاء به ولا يجزيه غيره وغير مفسر كقوله نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر ولم يسمه فيلزمه كفارة يمين لقوله عليه السلام
من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين **قوله** فان الله يعلمه جواب الشرط ان كانت شرطية او زائدة في الخبر
ان كانت موصولة **فان قيل** لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر **فالجواب** لان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيد او
عمرو اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان يراعى الاول نحو زيد او هند منطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلقة والآية من هذا ولا يجوز ان يقال منطلقان
لهذا تأول النحاة ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا
لا يحتاج الى تأويلات ذكرها المفسرون ونحا النحاس الى ان التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه فحذف ونظره
بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله • نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والرأي مختلف • وقول الآخر • رماني بامر كنت
منه ووالدي • بريئا ومن اجل الطوي رماني • وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين فلا
وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به ولا حاجة الى هذا لما عرفت من حكم او **فصل** قوله فان الله يعلمه افاد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين لانه يعلم
ما في قلب المتصدق من الاخلاص فيقبل منه تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره **قوله**
وما للظالمين من انصار واعلم ان الظالم قسمان الاول من ظلم نفسه وهو يشمل كل المعاصي والثاني من ظلم غيره بان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره
او ينفق على المستحق رياء وسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس
تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت عقوبتهم بالشفاعة لكان اولئك الشفعاء
انصارا لهم وذلك يضاد الآية واجيبوا بوجوه الاول ان الشفيع لا يسمى في العرف ناصرا بدليل قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع الثاني ان الشفيع انما يشفع عند المشفوع عنده
على سبيل الاستعطاف والناصر ينصره عليه والفرق ظاهر واجاب آخرون بانه ليس لمجموع الظالمين من انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار
فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار **قلنا**
لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد • الوجه الرابع ان هذا
الدليل النافي للشفاعة خاص في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام الوجه الخامس ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل
الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسألة ليست ظنية فسقط التمسك **والانصار** جمع نصير كاشراف وشريف واجاب وحبيب **قوله** ان تبدوا

الصدقات اي تظهروها فنعم ما هي الفاء جواب الشرط ونعم فعل ماض للمدح نقيض بئس وحكمها في عدم التصرف والفاعل واللغات حكم بئس كما تقدم وما في
محل الرفع وهي في محل النصب كما تقول نعم الرجل رجلا فاذا عرفت رفعت فقلت نعم الرجل زيد وقال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء هي قال ابو علي الجنيدي يجب
هنا ان يقال ما في تأويل شيء لان ما هاهنا نكرة فتخصيصها بالنكرة ابين والدليل على ان ما هاهنا نكرة لانها لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس هاهنا ما يوصل
به لان الموجود بعدها هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا ابداء الصدقات فحذف
المضاف لدلالة الكلام عليه وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي هنا وفي النساء فنعما بفتح النون وكسر العين وهذه على الاصل لان الاصل على فعل كعلم
وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين وانما كسر النون اتباعا لكسرة العين وهي لغة هذيل قيل وتحتمل قراءة كسر العين ان يكون اصل العين
السكون فلما وقعت بعدها ما وادغم ميم نعم فيها كسرت العين لالتقاء الساكنين وهو محتمل وقرأ ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة
العين وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم في نحو قوله نعما المال الصالح مع الرجل الصالح والجمهور على اختيار
الاختلاس على الاسكان بل بعضهم يجعله من وهم الرواة عن ابي عمرو وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي قالوا لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حدهما قال
المبرد لا يقدر احد ان ينطق به وانما يروم الجمع بين ساكنين فيحرك ولا يشعر وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى فظنه الراوي سكونا وقد تقدم الكلام
على ما اللاحقة لنعم وبئس وهي مبتدأ ضمير عائد على الصدقات على حذف مضاف اي فنعم ابداؤها ويجوز ان لا يقدر مضاف بل يعود الضمير على الصدقات
بقيد صفة الابداء تقديره فنعما هي اي الصدقات المبداة وجملة المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وقد تقدم تحقيقه والضمير في وان
تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة التطوع
بها فتكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم آخر كقوله • كان ثياب راكبه بريح • خريق وهي ساكنة الهبوب • اي وريح اخرى ساكنة الهبوب
ولا حاجة الى هذا في الآية والفاء في قوله فهو جواب الشرط والضمير يعود على المصدر المفهوم من تخفوها اي فالاخفاء كقوله اعدلوا هو اقرب **ولكم** صفة
لخير فيتعلق بمحذوف **وخير** يجوز ان يكون للتفضيل فالمفضل عليه محذوف اي خير من ابدائها ويجوز ان يراد به الوصف بالخيرية اي خير لكم من الخيور
وفي قوله ان تبدوا وان تخفوها نوع من البديع وهو الطباق اللفظي وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لانه لا يؤتي الصدقات الا الاغنياء فكانه
قيل ان تبد الاغنياء الصدقات وان تخف الاغنياء الصدقات ويؤتوها الفقراء فقابل الابداء بالاخفاء لفظا والاغنياء بالفقراء معنى **والصدقة**
قال اهل اللغة موضوع **ص د ق** على هذا الترتيب للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا
خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على وجه الصحة كاملة والصديق صديقا لصدقه في المودة وسمي
الصداق لان مقصود العقد يتم به ويكمل وسميت الزكوة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب لكمال المال وبقائه واما انها يستدل بها على صدق
ايمان العبد وكماله فيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الآية وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وقيل الآية
في صدقة التطوع اما الزكوة المفروضة فالاظهار فيها افضل حتى يقتدي الناس به كالصلوة المكتوبة في الجماعة افضل والنافلة في البيت افضل وقيل الآية
في الزكوة المفروضة كان الاخفاء فيها خيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما في زماننا فالاظهار افضل حتى لا يساء به الظن • واعلم ان
الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال عليه السلام نفقة المرء على عياله صدقة
والزكوة لا تطلق الا على الفرض **قوله** ونكفر قرأ الجمهور ونكفر بالواو والاعمش باسقاطها والياء وجزم الراء وفيها تخريجان احدهما انه بدل من
موضع قوله فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان تخفوها يكن خيرا لكم يكفر • والثاني انه حذف حرف العطف فيكون كالقراءة المشهورة والتقدير
ويكفر وهذا ضعيف جدا وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع الراء وقرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء وابن عامر وحفص عن عاصم
بالياء ورفع الراء والحسن بالياء وجزم الراء وروي عن الاعمش ايضا بالياء ونصب الراء وابن عباس وتكفر بالتاء وجزم الراء وعكرمة كذلك الا انه
فتح الفاء على ما لم يسم فاعله وابن هرمز بالتاء ورفع الراء وشهر بن حوشب وروي عن عكرمة ايضا بالياء ونصب الراء وعن الاعمش ايضا بالنون ونصب الراء
فهذه احد عشر قراءة المشهور منها ثلاث فمن قرأ بالياء ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه اضمر في الفعل ضمير الله تعالى لانه هو المكفر حقيقة ويعضده قراءة
النون فانها متعينة له والثاني انه يعود على الصرف المدلول عليه بقوة الكلام اي ويكفر صرف الصدقات والثالث انه يعود على الاخفاء المفهوم من قوله
وان تخفوها ونسب التكفير للصرف والاخفاء مجازا لانهما سبب للتكفير وكما يجوز اسناد الفعل الى فاعله يجوز اسناده الى سببه • ومن قرأ بالتاء ففي
الفعل ضمير الصدقات ونسب التكفير اليها مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم • ومن قرأ بالنون فهي نون المتكلم المعظم
نفسه ومن جزم الراء فللعطف على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط ونظيره قوله ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراءة من جزم ويذرهم في قراءة
من رفع فعلى ثلاثة اوجه احدها ان تكون مستأنفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام آخر والثاني انه خبر مبتدأ
مضمر وذلك المبتدأ اما ضمير الله تعالى او الاخفاء اي وهو يكفر فيمن قرأ بالياء او نحن نكفر فيمن قرأ بالنون او وهي تكفر فيمن قرأ بالتاء والثالث
انه عطف محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ونظيره ويذرهم في طغيانهم في قراءة من رفع ومن نصب
فعلى اضمار ان عطفا على مصدر متوهم مأخوذ من قوله فهو خير لكم والتقدير وان تخفوها يكن او يوجد خير وتكفير ونظيرها قراءة من نصب فيغفر بعد
قوله يحاسبكم به الله الا ان تقدير المصدر في قوله يحاسبكم اسهل منه هنا لان ثمة فعلا مصرحا به وهو يحاسبكم والتقدير يقع محاسبة فغفران
بخلاف هنا اذ لا فعل ملفوظ به وانما قدرنا المصدر من مجموع قوله فهو خير لكم وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان نكفر وقال ابو حيان
وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان نكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا الذي هو خبر يكن فقدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا
لكم وتكفيرا فيكون ان نكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف
على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجئ وتحسن الي احسن
اليك التقدير ان يكن منك مجيء واحسان احسن اليك فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فيكون زيادة خير للاخفاء على خير
الابداء وتكفير انتهى قال شهاب الدين ولم ادر ما حمل الشيخ على العدول عن تقدير ابي القاسم الى تقديره وتطويل الكلام في ذلك مع ظهوره وما بين
التقديرين وقال المهدوي هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ الجزاء يجب به الشيء لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم
في الراء افصح هذه القراءات لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء واما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى قال ابو حيان

ونقول ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات ابديت واخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن ان يقال ان الذين يبدون الصدقات لا يكفر من سيئاتهم فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا **قوله** من سيئاتكم في من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيئا من سيئاتكم كذا قدره ابو البقاء والثاني انها زائدة وهو جار على مذهب الاخفش وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطا يعني من حيث المعنى والثالث انها للسببية اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف. جمع سيئة ووزنها فيعلة وعينها واو والاصل سيوئة ففعل بها ما فعل بميت كما تقدم **قوله** والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول انتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاة الله وقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانه ندبهم بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء وكسر قلب الفقير **قوله تعالى** ليس عليك هداهم الى قوله لا تظلمون هذا الكلام متصل بما قبله من ذكر الصدقات فكانه بين فيه جواز الصدقة على المشركين **قوله** هداهم اسم ليس وخبرها الجار والمجرور والهدى مصدر مضاف الى المفعول اي ليس عليك ان تهديهم ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اي ليس عليك ان تهتدوا يعني ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء وفيه طباق معنوي اذ التقدير هدى الضالين وفي قوله ولكن الله يهدي مع قوله هداهم جناس مغاير لان احدى الكلمتين اسم والاخرى فعل ومفعول يهدي محذوف اي هدايته **فصل** روي في سبب النزول وجوه احدها ان قتيلة امراة ابي بكر اتت ابنتها اسماء وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما الثاني كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الاية الثالث قال سعيد بن جبير كانوا يتصدقون على فقراء اهل المدينة فلما كثر فقراء المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على المشركين كي تحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت الاية والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لوجه الله ولا توقفوا ذلك على اسلامهم والمراد بهذه الهداية هداية التوفيق واما هداية البيان والدعوة فكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو ما تقدم لا الاول قال ان تبدوا الصدقات وهذا عام ثم قال ليس عليك هداهم وظاهره خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا **فصل** دلت هذه الاية على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمومنين لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وهو المطلوب وحمله المعتزلة على انه يهدي بالاثابة والالطاف وزيادة الهدى وهو مردود بما قررناه **قوله** فلانفسكم خبر لمبتدا محذوف اي فهو لانفسكم قال القرطبي وما تنفقوا فلانفسكم شرط وجوابه والخير في هذه الاية المال لانه اقترن بذكر الانفاق فهذه القرينة تدل على انه المال ومتى لم يقترن بما يدل على انه المال فلا يلزم ان يكون بمعنى المال نحو قوله خير مستقرا وقوله مثقال ذرة خيرا يره ونحوه **قوله** الا ابتغاء فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل ابتغاء وجه الله والشروط هنا موجودة والثاني انه مصدر في محل الحال اي الا مبتغين وهو في الحالين استثناء مفرغ والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بقبولها الا ابتغاء وجه الله او يكون المخاطبون بهذا ناسا مخصوصين وهم الصحابة لانهم كانوا كذلك وانما احتجنا الى هذين التاويلين لان كثيرا ينفق ابتغاء غير وجه الله **قوله** وما تنفقوا من خير يوف اليكم تاكيد وبيان لقوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم **قوله** يوف جواب الشرط وقد تقدم انه يقال وفى بالتشديد ووفى بالتخفيف واوفى رباعيا وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ومعناه يوف لكم جزاؤه في الاخرة **قوله** وانتم لا تظلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في اليكم والعامل فيها يوف وهي تشبه الحال المؤكدة لان معناها مفهوم من قوله يوف اليكم لانهم اذا وفوا حقوقهم لم يظلموا ويجوز ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب اخبرهم فيها انه لا يقع عليهم ظلم فيندرج فيه توفية اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة الله تعالى اندراجا اوليا **فصل** في معنى الاية وجوه الاول ان معناه ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا تبتغون بذلك وجه الله في صلة الرحم وسد خلة المضطر وليس عليكم اهتداؤهم فيمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه النهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله والخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث معناه ان لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله **فصل** اذا قلت فعلت لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه واذا قلت فعلت هذا الفعل له فيحتمل ان يقال فعلته له ولغيره اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت هذا الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة **فصل** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير مسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك **قوله تعالى للفقراء** في تعلق هذا الجار خمسة اوجه احدها وهو الظاهر انه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام واختلفت عبارات المعربين فيه فقال مكي ولم يذكر غيره اعطوا الفقراء وفي هذا نظر لانه يلزم منه زيادة اللام في احد مفعولي اعطى ولا تزاد اللام الا لتضعف العامل اما بتقدم معموله كقوله تعالى للرؤيا تعبرون واما لكونه فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد ويبعد ان يقال لما اضمر العامل ضعف فقوي باللام على ان بعضهم يجيز ذلك وان لم يضعف العامل وجعل منه ردف لكم وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقدره ابو البقاء اعجبوا للفقراء وفيه نظر لانه لا دلالة من سياق الكلام على التعجب وقدره الزمخشري اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء والاحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه ما تقدم الثاني ان هذا الجار خبر مبتدا محذوف تقديره الصدقات والنفقات التي تنفقونها للفقراء وهي في المعنى جواب لسؤال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهولاء وفيه بيان مصرف الصدقات وهذا اختيار ابن الانباري قال ابن الخطيب لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب فكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والفضة الفان او مائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان او مائتان وانشد ابن الانباري تسالني عن بعلها اي فتى خب جروع واذا جاع بكى يريد هو خب الثالث ان اللام تتعلق بقوله ان تبدوا الصدقات وهو مذهب القفال واستبعده الناس لكثرة الفواصل الرابع انه متعلق بقوله وما تنفقوا من خير وفي هذا نظر من حيث انه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب فيصير نظير قولك من يكرم احسن اليه زيدا وقد

صرح الواحدي بالمنع من ذلك معللا بما ذكرناه فقال ولا يجوز ان يكون العامل في هذه اللام تنفقوا الاخيرة في الاية المتقدمة لانه لا يفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز كانت زيدا الحمى تاخذ الخامس ان للفقراء بدل من قوله فلانفسكم وهذا مردود قال الواحدي وغيره لان بدل الشيء من غيره لا يكون الا والمعنى مشتمل عليه وليس كذلك ذكر النفس هاهنا لان الانفاق من حيث هو عائد عليها والفقراء من حيث هو واصل اليهم وليس من باب ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان الامر لازم المستطيع خاصة قال شهاب الدين يعني ان الفقراء ليسوا هم الانفس ولا جزءا منها ولا مشتملا عليها وكان القايل بذلك توهم انه من باب قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم في احد التاويلين **والفقراء** قيل اصله من فقرته الفاقرة اي كسرت فقار ظهره الداهية قال الراغب واصل الفقير هو المكسور الفقار يقال فقرته الفاقرة اي الداهية تكسر الفقار وافقرك الصيد اي امكنك من فقاره وقيل هو من الفقرة اي الحفرة ومنه قيل لكل حفرة يجتمع فيها الماء فقير وفقرت للفسيل حفرت له حفرة غرسته فيها قال ما ليلة الفقير الا الشيطان قيل هو اسم بير وفقرت الخرز ثقبته وقال الهروي يقال فقره اذا اصاب فقاره مثل راسه اي اصاب راسه وبطنه اي اصاب بطنه وقال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الحز الى العظم ثم يلوى عليه جرير يذلل به الصعب من الابل ومنه قيل عمل به الفاقرة والفقار بكسر الفاء وفتح القاف جمع فقرة الامور العظام ومنه حديث النبي فقرات ابن آدم ثلاث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث والفقر بضم الفاء وفتح القاف جمع فقرة وهي الحز ومنه الخطم ومنه قول ابي زياد يفقر الصعب ثلاث فقر في خطمه ومنه حديث سعد فاشار الى فقر في انفه اي شق وحز وقد تقدم الكلام في الاحصار عند قوله فان احصرتم في سبيل الله في هذا الجار وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل احصروا اي مستقرين في سبيل الله وهو تفسير معنى لا اعراب لان الجار لا يتعلق الا بالكون المطلق **فصل** نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد يتعلمون القرآن ويصحبون النبي بالنهار ويخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله عليهم الناس فكان من عنده فضل اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على باب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم انه تعالى وصف هولاء الفقراء بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر وفي معنى هذا الاحصار وجوه الاول انهم احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن الثاني قال قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم الثالث قال سعيد بن جبير وهو اختيار الكسائي ان هولاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض الرابع قال ابن عباس هولاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله الصفة الثانية قوله لا يستطيعون في هذه الجملة احتمالان اظهرهما انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الفقراء وثانيهما انه مرفوع احصروا والاحتمال الثاني ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب **وضربا** مفعول به وهو هنا السفر للتجارة قال لحفظ المال اليسير من بقاه ضرب في البلاد بغير زاد يقال الضرب في الارض ضربا ومضربا اي سرت عدم استطاعتهم اما ان تكون لاشتغالهم صلاح الدين وبامر الجهاد فيمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لخوفهم من الاعداء واما لمرضهم وعجزهم وعلى جميع الوجوه فلا شك في احتياجهم الى من يعينهم الصفة الثالثة قوله يحسبهم يجوز في هذه الجملة ما جاز في التي قبلها من الحالية والاستئناف وكذلك ما بعدها والحسبان هو الظن اي انهم من الانقباض وترك المسالة والتوكل على الله بحيث يظنهم الجاهل بهم اغنياء وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها واما القراءة الاولى فعلى القياس لان القياس فعل بكسر العين يفعل بفتحها لتخالف الحركات فيخف اللفظ وهي لغة تميم والكسر لغة الحجاز وبها قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شذت الفاظ اخر جاءت في الماضي والمضارع بكسر العين منها نعم ينعم وبئس يبئس ويئس ييئس من اليبوسة وعمد يعمد وقياسها كلها الفتح واللغتان فصيحتان في الاستعمال فالقاري بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة ابو عمرو وكفى به والكسائي وقاريا الحرميين نافع وابن كثير **والجاهل** اسم جنس لا يراد به واحد بعينه ولم يرد به هنا الجهل الذي هو ضد العلم وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار تقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء واغنياء هو المفعول الثاني **قوله** من التعفف في من هذه ثلاثة اوجه احدها انها سببية اي سبب حسبانهم اغنياء تعففهم فهو مفعول من اجله وجره بحرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل وذلك ان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء ولو كان هذا المفعول له مستكملا لشروط النصب لكان الاحسن جره بالحرف لانه معرف بال وقد تقدم ان جر هذا النوع احسن من نصبه نحو جئت للاكرام وقد جاء نصبه قال لا اقعد الجبن عن الهيجاء ولو توالت زمر الاعداء والثاني انها لابتداء الغاية والمعنى ان محسبة الجاهل غناهم نشات من تعففهم لانه لا يحسب غناهم غنى تعفف انما يحسب غنى مال فمحسبته من تعففهم وهذا على ان تعففهم تعفف تام الثالث انها لبيان الجنس قال ابن عطية قال يكون التعفف داخلا في المحسبة اي انه لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل والجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم اغنياء عنه فمن لبيان الجنس على هذا التاويل قال ابو حيان وليس ما قاله من ان من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه لان لها اعتبارا عند القايل بهذا المعنى وهو ان تتقدره بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا محذوف كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان يصح ان يقال الذي هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل اغنياء الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التي هم اغنياء بها بيانا للجنس اي بينت اي جنس وقع غناهم اي غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما يبين جهة الغنى بيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قررناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق باغنياء لا بيحسبهم انتهى وتتعلق من على الوجهين الاولين بيحسبهم قال ابو البقاء ولا يجوز ان تتعلق بمعنى اغنياء لان المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان معنى الاية ان حالهم يخفى على الجاهل ولو علقت باغنياء صار المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنياء ولكن بالتعفف والغني بالتعفف فقير من المال انتهى وما قاله ابو البقاء محتمل جدا واما على الوجه الثالث وهو كونها لبيان الجنس فقد صرح ابو حيان بتعلقها باغنياء لان المعنى يعود اليه ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه بالحسبان وعلى الجملة فكونها لبيان الجنس قلق المعنى **والتعفف** تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه قال روبة فعف عن اسرارها بعد العسق ولم يدنسها بعد ترك ولا عشق وقال عنترة يخبرك من شهد الوقيعة انني اغشى الوغى واعف عند المغنم ومنه عفيف الازار كناية عن حصانته وعرف المتعفف لانه سبق منهم مرارا فصار كالمعهود ويتعلق التعفف محذوف اختصارا اي عن السؤال والاحسن ان لا يقدر الصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم السيما العلامة ويجوز مدها واذا مدت فالهمزة فيها منقلبة عن حرف زايد للالحاق اما واو واما يا فهي كعلباء ملحقة بسرداح فالهمزة للالحاق لا للتانيث وهي مصروفة لذلك وسيما مقلوبة

قدرت عينها على فانها لا انها مشتقة من الوسم فهي بمعنى السمة اي العلامة فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت ياء. فوزن سيما عفلا كما يقال اضمحل وامضحل وجحه وخامه وله جاه ووجه اي وجاهة وفي الاية طباق في موضعين احدهما احصروا مع قوله ضربا في الارض والثاني قوله اغنياء مع قوله الفقراء نحو اضحك وابكي وامات واحيى ويقال السيما والسيماء والسيمياء بزيادة الياء بعد الميم ويقدر كالكيمياء والكبرياء. علام رماه الله بالحسن يافعا • له سيمياء لا تشق على البصر ولما تعلق بمعرفتهم ومعناها التسبيب اي بسبب معرفتك اياهم هو سيماهم والسيما العلامة وقال قوم السيما علامة رفعت للظهور

فصل قال القرطبي هذه الاية تدل على ان السيما اثر في اعتبار من تظهر عليه ذلك حتى اذا رأينا ميتا في دار الاسلام وعليه زنار وهو مختون لا يدفن في مقابر المسلمين ويقدم ذلك على حكم الدار في قول اكثر العلماء. ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول فدلت الاية على جواز صرف الصدقة الى من له ثياب وكسوة وزي في التجمل

فصل قال مجاهد هو التخشع والتواضع وقال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم قال ابن الخطيب وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته جميع السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت وكذلك البازي اذا طار تفر منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ذوي الهمم لا يقولون الميل الى المجد ويحطون بانهم للتعفف • الصفة الخامسة قوله لا يسألون الناس الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لا يسألون لاجل الالحاف والثالث ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين

فصل الالحاف هو الالحاح في العطاء اذا كان عنده غداء لا يسأل عشاء واذا كان عنده عشاء لا يسأل غداء. وعن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان يأخذ احدكم حبله فيحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسأل الناس

فصل اعلم ان العرب اذا نفت الحكم عن محكوم عليه فالاكثر في لسانهم نفي ذلك القيد نحو ما رأيت رجلا صالحا الاكثر على انك رأيت رجلا ولكن ليس بصالح ويجوز انك لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا فقوله لا يسألون الناس الحافا يفهم منه انهم يسألون لكن لا بالالحاف ويجوز ان يكون المعنى انهم لا يسألون ولا يلحفون وكلا المعنيين منقول في التفسير والاول ارجح عندهم ومثله في المعنى ما تأتينا فتحدثنا يجوز انه يأتيهم ولا يحدثهم ويجوز انه لا يأتيهم ولا يحدثهم انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى المسبب وهو الحديث وقد شبه الزجاج رحمه الله معنى هذه الاية الكريمة بمعنى بيت امرئ القيس وهو على لاحب لا يهتدى بمناره • اذا ساقه العود النباطي جرجرا

قال ابو حيان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفاء الشيئين اي لا سؤال ولا الحاف وكذلك هنا لا منار فلا هداية لا انه مثله في خصوصية النفي اذ كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس تركيب الاية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سؤال لانه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت ان كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالا لانه يلزم من نفي السؤال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا ان نفي الشيئين تارة يدخل حرف النفي على شيء فينتفي جميع عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه عوارضه قال شهاب الدين وقد سبق الشيخ الى هذا ابن عطية فقال التشبيه ليس مثله في خصوصية النفي لان انتفاء المنار في البيت يدل على نفي الهداية وليس انتفاء الالحاح يدل على انتفاء السؤال وطال ابن عطية في تقرير هذا وجوابه ما تقدم من ان المراد نفي الشيئين لا بالطريق المذكور في البيت وكان الشيخ قد قال قبل ما حكيته عنه آنفا ونظيره هنا ما تأتينا فتحدثنا فعلى الوجه الاول يعني نفي القيد وحده ما تأتينا محدثا انما تأتي ولا تحدث وعلى الوجه الثاني يعني نفي الحكم بقيده ما يكون منك اتيان فلا يكون حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع الحاح ونبه على نفي الالحاح دون غير الالحاح لقبح هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي هذا الوصف نفي المترتبات على المنفي الاول لانه نفي الاول على سبيل العموم فتنتفي مترتباته كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفى جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما على ذكر سائر المترتبات وهذا يقرر ما تقدم واما الزمخشري فكانه لم يرتض تشبيه الزجاج فانه قال وقيل هو نفي للسؤال والالحاف جميعا كقوله • على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفي المنار والاهتداء به قال شهاب الدين وطريق الزجاج هذه قد قبلها الناس ونصروها واحسنوا تنظيرها بالبيت كالفارسي وابي بكر بن الانباري قال ابو علي لم يثبت في قوله لا يسألون الناس الحافا مسألة منهم لان المعنى ليس منهم مسألة فيكون منهم الحاف ومثل ذلك قول الشاعر لا يفزع الارنب اهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر • اي ليس فيها ارنب فيفزع لهولها ولا ضب فينجحر وليس المعنى انه ينفي الفزع عن الارنب والانجحار عن الضب وقال ابو بكر تأويل الاية لا يسألون البتة فيخرجهم السؤال في بعض الاوقات الى الالحاف فجرى هذا مجرى قولك فلان لا يرجى خيره اي لا خير عنده البتة فيرجى وانشد قول امرئ القيس وصم صلاب ما يقين من الوجى • كأن مكان الردف منه على رال • اي ليس بهن وجى فيشتكين من اجله وقال الاعشى لا يغمز الساق من اين ولا وصب ولا يعض على شرسوفه الصفر • معناه ليس بساقه اين ولا وصب فيغمزها وقال الفراء قريبا منه فانه قال نفى الالحاف عنه وهو يريد جميع وجوه السؤال كما تقول في الكلام قل ما رأيت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا من اشباهه وجعل ابو بكر الاية عند بعضهم من باب حذف المعطوف وان التقدير لا يسألون الناس الحافا ولا غير الحاف كقوله تقيكم الحر اي والبرد وقال بعضهم ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على العنف اولى وذكر ابن الخطيب ههنا ثلاثة اوجه اخر احدها انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الحافا لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفف واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسألون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا مثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بالآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسأل الناس الحافا وثانيها انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجتهم هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس وانما امكنهم ترك السؤال عندما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد في ذلك السؤال ومنه قول عمران بن حطان • ولي نفس اقول لها اذا ما • تنازعني لعلي او عساني • وثالثها ان من ظهر من نفسه آثار الفقر والمذلة والمسكنة ثم تركت

عن السؤال فكأنه اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذا الحال هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله لا يسألون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السؤال من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليها الا الخالق

فصل قال ابن عبد البر احسن ما روي من اجوبة الفقهاء في معاني السؤال ما حكاه الاثرم عن احمد بن حنبل وقد سئل عن المسألة متى تحل قال اذا لم يكن عنده ما يغذيه ويعشيه على حديث سهل بن الحنظلية قيل لابي عبد الله فان اضطر الى المسألة قال هي مباحة اذا اضطر قيل فان تعفف قال ذلك خير له ثم قال ما اظن احدا يموت بالجوع الله يأتيه برزقه ثم ذكر حديث ابي سعيد الخدري من استعفف اعفه الله قال ابو بكر وسمعته يسأل عن الرجل الذي لا يجد شيئا ايسأل الناس ام يأكل الميتة فقال يأكل الميتة وهو يجد من يسأله هذا شنيع قال القرطبي فان جاءه شيء من غير سؤال فله ان يقبله ولا يرده اذ هو رزق رزقه الله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل الى عمر بن الخطاب بعطاء فرده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم رددته فقال يا رسول الله اليس اخبرتنا ان خيرا لاحدنا ان لا يأخذ شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عن المسألة فاما ما كان من غير مسألة فانما هو رزق رزقه الله فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه والذي نفسي بيده لا اسأل شيئا ولا يأتيني شيء من غير مسألة الا اخذته

الالحاح والالحاف

والالحاف كله بمعنى يقال الحف والح في المسألة اذا الح فيها وفي الحديث من سأل وله اربعون فقد الحف واشتقاقه من اللحاف لانه يشتمل الناس بمسألته ويعمهم كما يشمل اللحاف من تحته ويغطيه ومنه قول ابن احمر يصف ذكر نعام • يظل يحفهن بقفقفيه • ويلحفهن هفهافا ثخينا • يحف بيضه بجناحيه • ويجعل جناحه لها كاللحاف • وقال آخر في المعنى • ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الارض هداب الازر • اي يلبسونها الارض كاللباس اللحاف للشيء وقيل بل اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ومجازه ان السائل لكثرة سؤاله كانه استعمل الخشونة في مسألته وقيل هي من لحفني فلان اي اعطاني فضل ما عنده وهو قريب من معنى الاول

قوله وما تنفقوا من خير فان الله به عليم هو نظير قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس تكرارا لانه قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم فهم منه التوفية من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يمكن الا بالعلم بمقدار العمل وكيفية جهاته

قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار الى قوله ولا هم يحزنون الذين ينفقون مبتدأ وخبره الجملة من قوله فلهم اجرهم ودخلت الفاء لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقال ابن عطية وانما وجد الشبه يعني بين الموصول واسم الشرط اذا كان الموصول موصولا بفعل واذا لم يدخل على الموصول عامل يغير معناه قال ابو حيان فخص الشبه بما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اما قوله الذي فلا يختص ذلك بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء. الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان يصلح لمباشرة اداة الشرط فلو قلت الذي سيأتيني او لما يأتيني او ليس يأتيني فله درهم لم يجز شيء من ذلك لان اداة الشرط لا تصلح ان تدخل على شيء من ذلك واما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور في الوصل كذلك كان متى وقع شيء منهما صلة لموصول جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير محصنة لان العامل لا يغير معنى الموصول انما يغير معنى الابتداء بان يصيره تمنيا او ترجيا او ظنا نحو ليت الذي يأتيني او لعل الذي يأتيني او ظننت الذي يأتيني فله درهم لا يجوز دخول الفاء لتغير معنى الابتداء وكان ينبغي له ايضا ان يقول بشرط ان يكون الخبر مستحقا بالصلة كالاية الكريمة لان ترتب الاجر انما هو على الانفاق قال شهاب الدين وقول الشيخ ايضا بل كل موصول ليس الحكم ايضا مقتصرا على كل موصول بل كل نكرة موصوفة بما يجوز ان تكون صلة مجوزة لدخول الفاء او ما اضيف الى تلك النكرة او الى ذلك الموصول والموصوف بالموصول حكمه كذلك وقد تقدمت هذه المسألة

فصل في سبب النزول وجوه الاول انها نزلت في قوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن ابن عوف بدنانير كثيرة الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقة علي فنزلت الاية وقد مدح الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل كانت اكمل رواه الضحاك عن ابن عباس الثاني روى مجاهد عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في علي رضي الله عنه كان عنده اربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك الثالث قال الزمخشري نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية الرابع قال ابو امامة وابو الدرداء ومكحول والاوزاعي نزلت في الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الاية وروى ابو هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة الخامس ان الاية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تحريضا لهم على الخير وفي الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر وتقدم نظيره باقي الاية ومدلولها وهو مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه كفر

قوله تعالى الذين يأكلون الربا الى قوله اثيم الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ربوا ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه والمادة تدل على الزيادة والارتفاع ومنه الربوة وقال حاتم الطائي يصف رمحا • واسمر خطيا كان كعوبه • نوى القسب قد ارباه على العشر • والربا لامه واو لقولهم ربا يربو فلذلك يثنى بالواو ويكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا لكسر اوله ولذلك امالوه وليس مختصا بمكسور الاول بل الثلاثي من ذوات الواو المكسور الاول والمضموم نحو ربا وعلا حكمه ما ذكرته عنهم فاما المفتوح الاول نحو عصا وقفا فلم يخالفوا البصريين وكتب في القرآن بخط الصحابة بواو بعدها الف وقيل انما كتب بالواو لان اهل الحجاز تعلموا الخط من اهل الحيرة واهل الحيرة يقولون الربو بالواو فكتبوها كذلك ونقلها اهل الحجاز كذلك خطا لا لفظا قال الزمخشري الربو كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وقرأ العدوي الربو كذلك بواو خالصة بعد فتحة الباء. فقيل هذا القارئ اجرى الوصل مجرى الوقف وذلك ان من العرب من يقلب الف المقصور واوا وقفا فيقول هذه افعو وهذا من ذلك الا انه اجرى الوصل مجرى الوقف وقد حكى ابو زيد ما هو اغرب من ذلك فقال قرأ بعضهم بكسر الراء وضم الباء وواو بعدها ونسب هذه للغلط وذلك لان لسان العرب يبقى واوا بعد ضمة في الاسماء المعربة بل اذا وجد ذلك لم يبق على حاله بل تقلب الضمة كسرة والواو ياء نحو دلو وادل وجرو واجر • وانشد ابو علي • ليث هزبر مدل عند خيسه • بالرقمتين له اجر واعراس • وربما قيل فيها ان قاريها قلب الالف واوا كقولهم في الوقف افعو ثم اجري الوصل مجرى الوقف في ذلك ولم يضبط الراوي عنه سماع فظنه يضم الباء لاجل الواو فنقلها كذلك وليت الناس اخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراءات التي لو سمعها العامة لمحوها ومن تعاليلها ولكن صار التارك لها يعده بعضهم جاهلا

بالاطلاع على علمها فيقال ربا و رمًا بابدال الباء ميمًا كما قالوا كثم في كثب والالف واللام في الربا يجوز ان تكون للعهد المراد الربا الشرعي ويجوز ان تكون لتعريف
الجنس فصل في وجه التعلق اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من حيث التضاد لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربا
عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا
النوع ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات وخص الاكل لانه معظم الامر كقوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلمًا فنبه بالاكل على ما سواه من وجوه الاتلافات
ولان نفس الربا الذي هو الزيادة لا يؤكل وانما يصرف في المأكول قال عليه السلام لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة
بالاكل الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون
المال على ان يأخذوا كل شهر قدرًا معينًا ويكون رأس المال باقيًا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل
فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا الفضل فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك فروي عن ابن عباس انه كان
لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا الفضل فقال له ابو سعيد اشهدت ما لم نشهد اسمعت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما لم نسمع ثم روي له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا آواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن
سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيي ثم بلغني انه
عليه السلام حرمه فاشهدوا اني حرمته وبرئت الى الله منه وحجة ابن عباس قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدًا وقوله وحرم
الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص المسمى فيما بينهم ربا وذلك هو ربا
النسيئة فكان ذلك مخصوصًا بالنسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا الفضل وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يقال انما
نحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز واما جمهور العلماء فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم
الاول فبالقرآن واما ربا الفضل فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال جمهور الفقهاء حرمة ربا الفضل غير
مقصورة على الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها فصل ذكروا في سبب تحريم الربا وجوهًا
احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض ومال الانسان له حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فكان
اخذه له بغير عوض محرمًا فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء رأس المال في يده مدة عوضًا عن الدرهم الزائد لان رأس المال لو كان في يد المالك لتمكن من
التجارة به والربح فلما تركه في يد المديون وانتفع المديون به لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضًا عن انتفاعه بماله فالجواب
ان هذا الانتفاع المذكور امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل امر موهوم لا ينفك
عن نوع ضرر • وثانيها ان الربا يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب لانه اذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب بالتجارة والصناعة فيفضي الى
انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات • وثالثها ان الربا يفضي الى انقطاع المعروف
بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا كان المحتاج تحمله حاجته على اخذ الدرهم بالدرهمين
فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان • ورابعها ان الغالب ان المقرض يكون غنيًا والمستقرض يكون فقيرًا فالقول بتجويز الربا تمكين
الغني من ان يأخذ من الفقير الضعيف مالًا زائدًا وهو غير جائز برحمة الرحيم • وخامسها انه غير معقول المعنى لا يقومون الظاهر انها
خبر الموصول المتقدم وقال بعضهم انها حال وهو وهم وقد تكلف تصحيحه بان يضمر الخبر كقراءة من قرأ ونحن عصبة وقوله ولا انا باغيا سواها
في احد الوجهين والمراد القيام يوم القيمة او من القبور قوله الا كما يقوم فيه الوجهان المشهوران وهما النصب على النعت لمصدر محذوف اي
لا يقومون الا قيامًا مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو المشهور عند المعربين او النصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المقدر اي لا يقومونه اي
القيام الا مشبهًا قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو رأي سيبويه وما الظاهر انها مصدرية اي كقيام وجوز بعضهم ان تكون بمعنى الذي والعائد
محذوف والتقدير الا كالقيام الذي يقومه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد ويتخبطه يتفعل وهو بمعنى المجرد اي يخبطه فهو مثل تعدى
الشيء وعداه فهو تفعل بمعنى فعل نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه ومعنى الخبط مأخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض
ويقال للذي يخبط خبط عشواء قال علقمة • وفي كل حي قد خبطت بنعمة • فحق لشاس من نداك ذنوب • وقال زهير • رأيت المنايا خبط عشواء من تصب
تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم • والخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط عشواء وخبط البعير
الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير استواء في الادهاش من المس فيه ثلاثة اوجه احدها
انه متعلق بيتخبطه من جهة الجنون فيكون في موضع نصب قاله ابو البقاء الثاني انه يتعلق بقوله لا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما
يقوم المصروع • الثالث انه يتعلق بقوله يقوم اي كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين الاخيرين الزمخشري قال ابو حيان وكان قدم
في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهبا اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون قلت وهو في باب
البلاغة مشهور وهو اعلى رتب التشبيه ومنه قوله • ورمل كاوراك العذارى قطعته • فصل القوم كانوا في تحليل الربا على هذه
الشبهة وهي ان من اشترى ثوبًا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالًا لانه لا فرق في العقل
بين الصورتين فهذا ربا الفضل وكذلك ايضًا ربا النسيئة لانه لو باع الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة
باحد عشر الى شهر يجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بينهما وانما جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان
يجوز والبياعات انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة واذا لم
يجز الربا لم يعطه رب المال شيئًا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة وبتقدير جواز الربا يعطيه رب المال طمعًا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان
المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في
سائر البياعات انها انما شرعت لدفع الحاجة فهذه شبهة القوم فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتوجيه هذا الجواب ما ذكر
معارضة للنص بالقياس وهو لا يجوز فصل تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما
بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع ثوبًا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلة بالعشرين فلما حصل
التراضي على هذا صار كل واحد منهما مقابلًا للآخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئًا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة

الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في الاجل لان الامهال ليس مالًا او شيئًا يشار اليه حتى يجعله عوضًا عن العشرة الزايدة
فافترقا فان قيل ما الحكمة في قلب هذه القضية ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق لان حل البيع متفق عليه وهم ارادوا قياس الربا عليه
فكان نظم الكلام ان يقال انما الربا مثل البيع فقلبه وقال انما البيع مثل الربا فالجواب انه لم يكن مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان
غرضهم ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او
اخر جاز واحل الله البيع الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبر انه احل هذا وحرم ذاك وعلى هذا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب
وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين يأكلون الربا فتكون في محل نصب بالقول عطفًا على المقول وهو بعيد جدًا لان القائل بان هذا من كلام
الكفار لا يتم له الا باضمار زيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين والاضمار خلاف الاصل
وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى وايضًا فان المسلمين ابدًا يتمسكون في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولو كان ذلك من كلام الكفار لما جاز لهم
الاستدلال به وايضًا فقوله بعده فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف الى قوله خالدون يقتضي انهم لما تمسكوا بقولهم انما البيع مثل الربا فالله
تعالى كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها فلو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا من كلام الله تعالى لم يكن اجاب عن تلك الشبهة فلم يكن قوله
فمن جاءه موعظة لائقًا بهذا الموضع فصل ذهب بعض العلماء الى ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها قال
ابن الخطيب وهو المختار عندي لوجوه الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية
ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في الصورة الواحدة • الثاني سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك في ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع
للعموم مثلًا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد
الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم فلا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام
الله تعالى وكلام رسوله فاما العام الذي يكون تخصيصه قليلًا جدًا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب
الثالث روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا ان
هذه الآية من المجملات • الرابع ان قوله واحل الله البيع وحرم الربا يقتضي ان يكون كل بيع حرامًا لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول
الآية اباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول
عليه السلام قوله فمن جاءه يحتمل ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وعلى التقديرين فهي في محل رفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو
الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول لاسم الشرط ويجوز حال كونها شرطية
وجه آخر وهو ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال ويقدر الفعل بعدها لان لها صدر الكلام والتقدير
فاي شخص جاءت الموعظة جاءته ولا يجوز ذلك فيها موصولة لان الصلة لا تفسر عاملًا اذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط
وسقطت علامة التأنيث من فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ ولاجل الفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول وقرأ ابي
والحسن فمن جاءته موعظة على الاصل قوله من ربه يجوز ان تكون متعلقة بجاءته وتكون لابتداء الغاية مجازًا وان تتعلق بمحذوف على
انها صفة لموعظة اي موعظة من موعظات ربه اي بعض مواعظه وقوله فانتهى نسق على جاءته عطفه بفاء التعقيب اي لم يتراخ انتهاؤه عن مجيء
الموعظة ومن عاد الكلام على من هذه في احتمال الشرط والموصول كالكلام على التي قبلها وعاد رجع يقال عاد يعود عودًا ومعادًا وعن بعضهم
انها تكون بمعنى صار وانشد • وبالمحض حتى عاد جعدًا عنطنطا • اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه • وانشد • تعد فيكم جزر الجزور رماحنا • ويرجعن
منكسرات • والضمير في قوله فامره يعود على ما سلف اي وامر ما سلف الى الله اي في العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على المنتهي المدلول
عليه بانتهى اي فامر المنتهي عن الربا الى الله في العفو والعقوبة وقيل يعود على الربا اي في عفو الله عما سلف منه او في استمرار تحريمه والسلوف
قال الواحدي السلوف التقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة وسالف الدهر وله سلف صالح آباء متقدمون ومنه
فجعلناهم سلفًا اي امة متقدمة يعتبر بهم من بعدهم ويجمع السلف على اسلاف وسلوف والسلاف المتقدمون في حرب او سفر وسالفة
من الوجه لتقدمها قال ومنه احسن الثقلين جيدًا • وسالفة واحسنه قذالا • والسلف ما يقدم من الطعام للضيف يقال سلفوا ضيفكم
ولهنوا اي بادروا بشيء ما ومنه السلف في الدين لانه تقدمه مال والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما يقدم قبل الطعام وسلافة
الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها فصل في تأويل ما سلف قال الزجاج اي صفح له عما مضى من دينه قبل نزول هذه الآية كقوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وضعف بان قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك محرمًا ولا ذنبًا فكيف يقال المراد من الآية الصفح
عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف اي ما اكل
من الربا وليس عليه رده فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه تعالى في قوله فان تبتم فلكم رؤوس اموالكم فصل
قال ابن الخطيب في قوله تعالى وامره الى الله وجوه المفسرين والذي اقول ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا
او لم يترك ويدل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها اما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عما ذا
فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة قولهم انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدًا اليه فيكون المعنى فانتهى
عن هذا القول واما مؤخرة الآية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره
الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضًا عن اكل الربا او ليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرًا بدين
الله عاملًا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم لكن قوله وامره الى الله ليس كذلك لانه يدل على انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان
هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا انها تختص بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فهذا امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له
فهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اي ومن عاد الى استحلال
الربا حتى يصير كافرًا وفيه دليل على ان الخلود لا يكون الا للكافر قوله يمحق الله الربا ويربي الجمهور على التخفيف في الفعلين من محق وربا وقرأ
ابن الزبير ورويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يمحق ويربي بالتشديد فيهما من محق وربى بالتشديد فيهما والمحق النقص يقال
محقته فانمحق وامتحق ومنه المحاق في القمر قال يزداد حتى اذا ما تم اعقبه • كر الجديدين نقصًا ثم ينمحق • وانشد ابن السكيت • وامصلت مالي

يكل حرابه • وما استمر من شيء فقد محقه ويقال هجير ماحق اذا نقص كل شيء محوه وقد اشتملت الآية على نوعين من البديع احدهما الطباق في
قوله يمحق ويربي فانهما ضدان نحو اضحك وابكى والثاني تجنيس التغاير في قوله الربا ويربي اذ احدهما اسم والاخر فعل **فصل** لما كان الداعي
الى فعل الربا تحصيل الزيادة والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقص الخيرات بين تعالى هاهنا ان الربا وان كان زيادة فهو نقصان في الحقيقة
وان الصدقة وان كانت نقصا في الصورة فهي زيادة في المعنى فلا يليق بالعاقل ان يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول
على ما ندبه الشرع اليه فهذا وجه النظم **فصل** محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة اما محق الربا في
الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب في المرابي وان كثر ماله ان تؤول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله قال عليه السلام الربا وان كثر فالى قل وثانيها
انه ان لم ينقص ماله كان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة • وثالثها ان الفقراء الذين
ياخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك سبب لزوال الخير والبركة عن نفسه وماله • ورابعها انه متى اشتهر بين الناس
بانه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة • واما المحق في الآخرة
فمن وجوه احدها قال ابن عباس معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة • وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند
الموت ويبقى عليه التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر • وثالثها ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان
الغني من الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الحرام المقطوع به فذلك هو المحق والنقصان • واما ارباء الصدقات فيحتمل ايضا ان يكون في الدنيا وان
يكون في الآخرة • اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان محسنا الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا ولا
جائعا في الدنيا وقد ورد في الحديث ان ملكا ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولممسك تلفا • وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره
الجميل وميل القلوب اليه • وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعاء الخالص من قلوبهم • ورابعها ان الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر باصلاح
مهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع يتخوف من التعرض اليه • واما ارباؤها في الآخرة فروى ابو هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب وياخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة لتصير مثل
احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات قال ابن الخطيب ونظير قوله يمحق الله الربا
مثل الذي ضرب به كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات مثل الذي ضرب به كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة **قوله** والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه ان ذلك عادته والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان
فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثم والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا
فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفريقين
قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى قوله ولا هم يحزنون اعلم ان من عادته تعالى في القرآن مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا
فلما بالغ هاهنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد تقدم تفسير مثل هذه الآية واحتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الآية
فانه عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف عليه واجيب عنه بانه قال وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة ولا نزاع في
ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا ما ذكرتم وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا
وكذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل **فان قيل**
الانسان اذا بلغ عارفا بالله وقبل وجوب الصلوة والزكوة عليه مات فهو من اهل الثواب بالاتفاق فدل على ان استحقاق الثواب لا يتوقف على حصول
العمل وايضا فقد بين الله تعالى المؤمن الفاسق الخالي عن الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف هاهنا حصول الاجر على حصول العمل **فالجواب**
انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل منهما اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين
لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى ان مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر وانما
جمع الله تعالى الزنا وقتل النفس مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اتقوا
الله وذروا ما بقي من الربا الى قوله لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين المقبوض
منه وبين الباقي في ذمة الغريم فبين في هذه الآية بقوله وذروا ما بقي من الربا ان الذي لم يقبض فالزيادة حرام وليس لهم ان ياخذوا الا رؤوس اموالهم
فقال اتقوا الله والاتقاء انما يكون باتقاء ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فيعفو عنه وان لم تقبضوه او بعضه فالذي
لم يقبض حرام قبضه وهذه الآية دليل على احكام الكفار اذا اسلموا لان ما مضى في زمن الكفر فانه لا ينقض ولا يفسخ وما لم يوجد منه في حال الكفر فحكمه
حكم الاسلام واذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو عنه وان وقع على مهر حرام وقبضته المراة فقد مضى وليس لها غيره وان
لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المسمى **قوله** وذروا فتح العين من ذر حملا على دع اذ هو بمعناه وفتح في دع لانه امر من يدع وفتح من
يدع وان كان قياسها الكسر لكون العين فاء وان لم تكن لامه حرف حلق ووزن ذروا علوا لان المحذوف الفاء ولا يستعمل منه ماض الا في لغية وكذا دع وقرأ
الحسن ما بقا بقلب الكسرة فتحة والياء الفا وهي لغة طي ولغيرهم ومنه قول علقمة التميمي • زها الشوق حتى ظل انسان عينه • يفيض مغمورا من
الماء باق • وقال آخر • وما الدنيا بباقاة لحي • وما حي على الدنيا بباق • ويقولون في الناصية ناصاة وقرأ الحسن ايضا بقي بتسكين ياء المنقوص
في النصب من احسن الضرورة هذا مع انه معرب فهو في الفعل الماضي احسن قال لهما بالدين واذا كانوا قد حذفوها من الماضي الصحيح الآخر
فاولى من حرف العلة قال • انما شعري قند قد خلط بجلجلان • وقال جرير في تسكين الياء • هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم • ماضي العزيمة
ما في حكمه جنف • وقال آخر • لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي • على الارض قيسي يسوق الاباعرا **قوله** من الربا متعلق ببقي كقولهم بقيت
منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل بقي اي الذي بقي حال كونه بعض الربا فهي تبعيضية ونقل ابن عطية عن العدوي
وهو ابو السمال قرأ من الربو بتشديد الراء مكسورة وضم الباء بعدها واو وقال انهما بالدين قد تقدم ان ابا السمال انما قرأ الربا في اول الآية
بواو بعد فتحة الباء وان ابا زيد حكى عن بعضهم انه ضم الباء وتقدم تخريجهما على ضعفه وقال ابن جني شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخروج
من الكسر الى الضم بناء لازما والآخر وقوع الواو بعد الضمة في آخر الاسم وهذا شيء لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطائية بمعنى
الذي فشاذة جدا ومنهم من يغيرها اذا فارق الرفع فيقول رأيت ذا قام ووجه القراءة انه لما فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل منها على

حذف قولهم الصلوة والزكوة وهي بالجملة ثم آن شاذة قال الشهاب السمين وغيره يقيد هذه العبارة فيقول ليس في الاسماء المعربة واو قبلها ضمة حتى تخرج عنه ذو
بمعنى الذي وهو من الضمائر وابن جني لم يذكر القيد استثناء والطائية ويرد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى صاحب فانها معربة في آخرها
واو بعد ضمة وقد اجيب عنه بانها تتغير الى الالف والياء فلم يبال بها وايضا فان ضمة الذال عارضة اذ اصلها الفتح وانما ضمت اتباعا على ما تقرر
في اعراب الاسماء الستة عند النحاة وقوله بناء لازما احتراز من وجود الخروج من كسر الى ضم بطريق العرض نحو الحبك فانه من التداخل ونحو الرد
مرتقيا عليه فالخروج من كسر الى ضم في هاتين الكلمتين ليس بلازم وقوله ومنهم من يغيرها اي وهي المشهور بناء وجعلها الواو مطلقا وقد يعرب كالتي بمعنى صاحب
وانشدوا • فاما كرام موسرون لقيتهم • فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا • ويروى من ذو على الاصل **قوله** ان كنتم مؤمنين جوابه محذوف عند الجمهور
اي فاتقوا وذروا ومتقدم عند جماعة وقيل ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود **فان قيل** كيف قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال ان كنتم مؤمنين
فالجواب من وجوه الاول ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه • الثاني ان معنى ان كنتم مؤمنين قبله اي معترفين
بتحريم الربا • الثالث ان كنتم تريدون استدامة حكم الايمان • الرابع يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم •
الخامس ما تقدم ان ان بمعنى اذ في سبب النزول روايات الاولى ان اهل مكة كانوا يرابون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى بهذه
الآية ان ياخذوا رؤوس اموالهم دون الزيادة • الثانية قال مقاتل نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة وهم بنو عمرو
ابن عمير بن عوف الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة بن عبد الله بن عمير بن مخزوم وكانوا يرابون فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف اسلم
هؤلاء الاخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة فقال بنو المغيرة والله ما نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى عن المؤمنين فاختصموا الى عتاب بن اسيد
وكان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة الى النبي عليه السلام قصة الفريقين وكان ذلك مالا عظيما فنزلت الآية • الثالثة قال عطاء
وعكرمة نزلت في العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا قد اسلفا في التمر فلما حضر الجذاذ قال لهما صاحب التمر ان انما اخذتما
حقكما لا يبقى لي ما يكفي عيالي فهل لكما ان تاخذا النصف وتؤخرا النصف واضعف لكما ففعلا فلما جاء الاجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنهاهما وانزل الله هذه الآية فسمعا واطاعا واخذا رؤوس اموالهما • الرابعة قال السدي نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية
يسلفان في الجاهلية الى بني عمرو بن عمير ناس من ثقيف فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع في خطبته يوم عرفة الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ربيعة
ابن الحرث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل وربا الجاهلية موضوعة واول ربا اضع من ربانا ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله
فصل قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين يدل على ان الايمان لا يتكامل بالاصرار على الكبائر ولا يصير الانسان مؤمنا على الاطلاق حتى يتقي
رسوله فنقول في الجواب عن السؤال وجهان الاول ان المراد المبالغة في التهديد به دون نفس الحرب الثاني ان المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول ان المصر
على فعل الربا اذا كان الامام قادرا عليه اجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام
كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال
ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثاني ان هذا خطاب للكفار وان معنى قوله ان كنتم مؤمنين اي معترفين بتحريم الربا فان
لم تفعلوا اي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع
الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام كان كما لو كفر بجميع شرائعه **قوله** وان تبتم فالمعنى على القول الاول وان تبتم عن معاملة الربا وعلى الثاني من
استحلال الربا فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على راس المال ولا تظلمون اي بنقصان راس المال **قوله** لا تظلمون فيها وجهان اظهرهما
انها لا محل لها لاستئنافها اخبرهم تعالى بذلك اي لا تظلمون غيركم باخذ الزيادة منه ولا تظلمون انتم ايضا بضياع رؤوس اموالكم • والثاني انها في محل
نصب على الحال من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبرا وهو راي الاخفش وقرأ الجمهور الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا
للمفعول وروى ابان والمفضل عن عاصم بالعكس ورجح الفارسي قراءة العامة بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون كان
مبنيا للفاعل اشكل بما قبله وقال ابو البقاء تقرأ بتسمية الفاعل في الاول وترك التسمية في الثاني ووجهه انه منعهم من الظلم اهم فبدئ به وتقرأ بالعكس
والوجه فيه انه قدم ما تطمئن به نفوسهم من نفي الظلم عنهم ثم منعهم من الظلم ويجوز ان تكون القراءتان بمعنى واحد لان الواو لا ترتب **قوله** وان كان
ذو عسرة في كان هذه وجهان احدهما وهو الاظهر انها تامة بمعنى حدث ووجد اي وان حدث ذو عسرة فيكتفي بفاعلها كسائر الافعال قيل واكثر ما يكون
كذلك اذا كان مرفوعها نكرة نحو قد كان من مطر والثاني انها الناقصة والخبر محذوف قال ابو البقاء تقديره وان كان ذو عسرة لكم عليه حق او نحو ذلك
وهذا مذهب بعض الكوفيين في الآية وقدر الخبر وان كان من غرمائكم ذو عسرة وقدره بعضهم وان كان ذو عسرة غريما قال ابو حيان وحذف خبر كان لا
تجيزه اصحابنا لا اختصارا ولا اقتصارا لعلة ذكروها في كتبهم وهي ان الخبر تاكد طلبه من وجهين احدهما كونه خبرا عن مخبر عنه والثاني كونه معمولا
للفعل قبله فلما تاكد مطلوبيته امتنع حذفه **فان قيل** اليس ان البصريين لما استدل عليهم الكوفيون في ان ليس تكون عاطفة بقوله انما يجزي الفتى ليس
الجمل • تاولوها على حذف الخبر وانشدوا شاهدا على حذف الخبر قوله • يبغي جوارك حين ليس مجير • واذا ثبت هذا ثبت في سائر الباب **فالجواب**
ان هذا مختص بليس لانها تشبه لا النافية ولا يجوز حذف خبرها فكذا ما اشبهها وتقوى الكوفيون بقراءة عبد الله وابي وعثمان وان كان ذا عسرة
اي وان كان الغريم ذا عسرة قال ابو علي في كان اسمها ضمير تقديره هو اي الغريم يدل على اضماره ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرأ الاعمش
وان كان معسرا قال الداني عن احمد بن موسى انها في مصحف عبد الله كذلك ولكن الجمهور على ترجيح قراءة العامة وتخريجهم القراءة المشهورة قال مكي تقديره
وان وقع ذو عسرة وهو سائغ في كل الناس ولو نصبت ذا على خبر كان لصار مخصوصا في ناس باعيانهم فلهذه العلة اجمع القراء المشهورون على رفع ذو وقد
اوضح الواحدي هذا فقال اي وان وقع ذو عسرة والمعنى على هذا يصح وذلك انه لو نصب فقيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة
فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة وقال ابو حيان من نصب ذا عسرة او قرأ معسرا فقيل
يختص باهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين قال وليس بلازم لان الآية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت قال شهاب الدين وهذا الجواب لا يجدي
لانه وان كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم وقرأ ابو جعفر عسرة بضم السين **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت في خوارزم كان
هناك جمع من اكابر الادباء فاوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة فانها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل
ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي

ان كان ان كانت فعلا وكانت ناقصة لا ناقصة دون ان تكون تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا
وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر اذكره ههنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث
على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء
فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي
الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث موصوفية احد الامرين بالآخر فلاجرم لم يكن الاسم
الواحد كافيا بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى حدوث موصوفية احدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فاما ان قلنا انه كان ترد الا
على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيها الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص
الافعال واذا حمل الامر على ما قلناه من انه فعل زال الاشكال بالكلية • المفهوم الثالث لكان ان تكون بمعنى صار وانشدوا • بتيهاء قفر والمطي
كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها • وعندي ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انها حدثت موصوفية الذات بهذه
الصفة بعد انها ما كانت موصوفة بذلك فيكون هذا ايضا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدثت موصوفية
بعد ان كانت موصوفة بصفة اخرى • المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا • سراة بني ابي بكر تساموا • على كان المسومة الجياد • **والعسرة** اسم
من الاعسار بمعنى العسر وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال فنظرة
الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف اي فالامر او فالواجب او مبتدأ خبره محذوف اي فعليكم نظرة او فاعل بفعل مضمر اي فتجب نظرة وقرأ العامة
نظرة بزنة نبقة وقرأ الحسن ومجاهد وابو رجاء فنظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرأ عطاء فناظره
على فاعل وقد خرجها ابو اسحاق على انها مصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة وخائنة الاعين ان يفعل بها فاقرة وقال الزمخشري فناظره اي فصاحب
الحق ناظره اي منتظره او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة
وياسره بها فنقلها عنه القراءة الاولى تقتضي ان تكون قراءة ناظره اسم فاعل مضافا لضمير ذي العسرة وحده والقراءة التي قدمها عن عطاء فانها ناظرة
بتاء التأنيث ولذلك خرجها الزجاج على المصدر وقرأ عبد الله فناظروه امر للجماعة بالنظرة فهذه ست قراءات مشهورها واحدة وهذه الجملة لفظها خبر
ومعناها الامر كقوله والوالدات يرضعن وقد تقدم **والنظرة** من الانتظار وهو الصبر والامهال تقول بعته الشيء بنظرة وبانظار قال رب انظرني
الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **قوله** الى ميسرة قرأ نافع وحده ميسرة بضم السين والباقون بفتحها والفتح هو المشهور
اذ مفعل ومفعلة بالفتح كثير ومفعل بالضم معدوم الا عند الكسائي فانه اورد منه الفاظا واما مفعلة فقليل جدا وهي لغة الحجاز وقد جاءت
منها الفاظ نحو المشرقة والمقبرة والمشربة والمسربة والمقدرة والمادبة والمفخرة والمزرعة ومعربة ومكرمة ومالكة وقد ذكر النحاس الضم حجازيا منه وقال لم يات
مفعلة الا في حروف معدودة ليس هذا منها وايضا فان الهاء زائدة ولم يات في كلامهم مفعل البتة انتهى وقال سيبويه ليس في الكلام مفعل قال ابو علي
يعني في الاحاد وقد حكي عن سيبويه مهلك مثلث اللام وقال الكسائي مفعل في الاحاد وورد منه مكرم في قول الشاعر • ليوم روع او فعال مكرم • ومعون
في قول الآخر وهو جميل • بثين الزمي لا ان لا ان لزمته • على كثرة الواشين اي معون • ومألك في قول عدي • ابلغ النعمان عني مألكا • انه قد طال حبسي وانتظاري
وهذا لا يرد على سيبويه لوجهين احدهما ان هذا جمع لمكرمة ومعونة ومألكة واليه ذهب البصريون والكوفيون خلا الكسائي ونقل عن الفراء ايضا
والثاني ان سيبويه لا يعتد بالقليل فيقول لم كذا وان كان قد ورد منه الحرف والحرفان لعدم اعتداده بالنادر القليل واذا تقرر هذا فقد خطأ النحويون
مجاهدا وعطاء في قراءتهما الى ميسره باضافة ميسر مضموم السين الى ضمير الغريم لانهم بنوه على انه ليس في الاحاد مفعل ولا ينبغي ان يكون هذا خطأ لانه
على تقدير تسليم ان مفعلا ليس في الاحاد فميسر هنا ليس واحدا انما هو جمع ميسرة كما قلتم انتم ان مكرما جمع مكرمة ونحوه او يكون حذف تاء التأنيث للاضافة
كقوله • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا • اي عدة الامر ويدل على ذلك انهم نقلوا عنهما انهما قرآ ايضا الى ميسره بفتح السين مضافا لضمير الغريم
وهذه القراءة نص فيما ذكرناه من حذف تاء التأنيث للاضافة ليوافق قراءة العامة الى ميسرة بتاء التأنيث وقد خرجها ابو البقاء على وجه آخر وهو ان
يكون الاصل ميسوره فخفف بحذف الواو اكتفاء بدلالة الضمة عليها وقد يتايد ما ذكره على ضعفه بقراءة عبد الله فانه قرأ الى ميسوره باضافة ميسور للضمير
وهو مصدر على مفعول كالمحلوف والمعقول وهذا انما يتمشى على رأي الاخفش اذ اثبت من المصادر زنة مفعول ولم يثبته سيبويه **والميسرة**
مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة تيسر وجود المال والميسرة
والميسرة والميسور الغنى **فصل** لما نزل قوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قال بنو عمرو الثقفي بل نتوب الى الله فانه
لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان
ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة يعني فانظروه الى اليسار والسعة اختلفوا في حكم الانظار هل هو مختص
بالربا او عام في كل دين فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وابراهيم الآية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس الخصم فقيل انه معسر فقال انما ذلك في
الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال جماعة منهم مجاهد انها عامة في كل دين لعموم قوله ذو عسرة ولم يقل ذا
عسرة **فصل** والاعسار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه خارجا عن مسكنه وثيابه ولا يجوز
ان يحبس من لم يجد الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لابد لهم منه من كسوة تدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤجر نفسه من صاحب
الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه او لعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا بذل المعسر ما يؤدي به الدين
هل يلزمه قبوله للاداء او لا يلزمه فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويؤدي به الدين **فصل**
اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه ووجب عليه انظاره الى يساره فان ارتاب في اعساره جاز له حبسه الى ان يظهر اعساره
فان ادعى الاعسار وكذبه الغريم فان كان الدين عن عوض كالبيع والقرض فلابد من اقامة البينة على ان ذلك العوض قد هلك وان كان الدين عن غير عوض
كالاتلاف والصداق والضمان فالقول قول المعسر لان الاصل الفقر وعلى الغريم اقامة البينة **فصل** قال المهدوي قال بعض العلماء هذه الآية
ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من اعسر قال القرطبي وحكى مكي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به في صدر الاسلام قال ابن عطية فان ثبت فعل النبي
صلى الله عليه وسلم فهو نسخ والا فليس بنسخ **قال** الطحاوي كان الحر يباع في الدين اول الاسلام اذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك بقوله
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة واحتجوا بما رواه الدارقطني من حديث مسلم بن خالد الزنجي قال حدثنا زيد بن اسلم عن ابن البيلماني عن سرق قال كان

رجل علي

لرجل علي مال او قال دين فذهب بي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصب لي مالا فباعني منه او باعني له اخرجه البزار باسناد طويل ومسلم بن خالد
الزنجي وعبد الرحمن البيلماني لا يحتج بهما **قوله** وان تصدقوا خير لكم ابتداء وخبر وقرأ عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد
اذ الاصل تتصدقوا فحذف عاصم احدى التاءين اما الاولى واما الثانية وتقدم تحقيق الخلاف فيه وغيره ادغم التاء في الصاد وبهذا الاصل قرأ
عبد الله تتصدقوا وحذف مفعول التصدق للعلم به اي بالانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا
ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلابد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم انما يليق بالمندوب لا بالواجب وقيل برأس المال
على الغريم اذ لا يصح التصدق به على غيره كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى ان كنتم تعلمون جوابه محذوف وان تصدقوا اياه وقيل مصدر مبتدأ وخير
لكم خبره **فصل** وتقدير مفعول تعلمون فيه وجوه احدها ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم عملتموه الثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق
على الانظار والقبض • الثالث ان كنتم تعلمون ان ما يأمركم به ربكم اصلح لكم واتقوا يوما انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى
واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم
الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه هذه آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام
لما حج نزلت يستفتونك وهي آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام
يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال
ابن جريج تسع ليال وقال سعيد بن جبير سبع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى
عشرة من الهجرة وقال الشعبي عن ابن عباس آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الربا **قوله** ترجعون فيه هذه الجملة في محل نصب صفة
للظرف وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل وقرأ الحسن يرجعون بياء الغيبة على الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمؤمنين عن ان
يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما ينفطر لها القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة الى الغيبة فقال يرجعون واعلم ان الرجوع لازم ومتعد وعليه
خرجت القراءتان **فصل** قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن
الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكليف قال جمهور العلماء المراد بهذا اليوم المحذر
منه هو يوم القيامة وقيل يوم الموت قال ابن عطية والاول اصح **فصل** اعلم ان الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك
محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله فله معنيان الاول ان الانسان له ثلاث
احوال مرتبة فالاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى • والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل
باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض في حكم الظاهر • الثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكأنه
بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله • المعنى الثاني ان المراد يرجعون الى ما اعده الله لهم من
ثواب وعقاب ثم توفى كل نفس ما كسبت معناه ان المكلف يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره وقال وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان احدهما فيه حذف تقديره جزاء ما كسبت والثاني
ان المكتسب هو الجزاء في الاصل فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزاء وهذا اولى لانه لا يحتاج الى اضمار **قوله** وهم لا يظلمون جملة حالية
من كل نفس وجمع اعتبارا بالمعنى واعاد الضمير عليها اولا مفردا في كسبت اعتبارا باللفظ وقدم اعتبار اللفظ لانه الاصل ولان اعتبار المعنى وقع
رأس فاصلة فكان تأخيره احسن قال ابو البقاء ويجوز ان تكون حالا من الضمير في يرجعون على القراءة بالياء ويجوز ان تكون حالا منه ايضا على القراءة
بالتاء على انه خرج من الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعو الى ذلك **فان قيل**
لما قال توفى كل نفس ما كسبت فهم منه عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون من باب التكرير **فالجواب** انه تعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت
دل على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقائل ان يقول كيف يليق باكرم الاكرمين تعذيب عبيده فاجاب بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد
هو الذي ورط نفسه لان الله تعالى مكنه وازاح عذره فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصولنا فانه
سبحانه مالك الخلق يتصرف في ملكه كيف شاء واراد فلا يكون ظالما **يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى قوله والله بكل
شيء عليم** في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال وذكر الربا وهو ايضا سبب تنقيص المال
وختم تلك الحكمين بالتهديد بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية
حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم الا عند حصول المال فلاجل هذا
بالغ في الوصية بحفظ المال ونظيره ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا للمصالح المعاش والمعاد
قال القفال رحمه الله ويدل على ذلك ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل
مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي
عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كناية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق
الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله
وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة
وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط
الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله • الوجه الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة السلم فان الله تعالى لما منع من الربا في الآية المتقدمة
اذن في السلم في هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام
الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا **فصل** قال سعيد بن المسيب بلغني ان احدث القرآن بالعرش آية
الدين التداين تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين يقال داينت الرجل اي عاملته بدين وسواء كنت
معطيا او آخذا • قال رؤبة • داينت اروى والديون تقضى • فمطلت بعضا وادت بعضا • ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنت انا اخذت
منه بدين وفرقوا بين فعل وافعل قال ابن الخطيب قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا

حظ

او ما اشبه ذلك فلا يجوز فيه الأجل ويقال من الدين اذان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان يدين اذا اقرض ودان استقرض وانشد الأحمر يدين
ويقضي الله غثا وقدري • مصانع قوم لا يدينون صنعا **فصل** قال ابن عباس لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد ان السلف المضمون
الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم لأن النبي
صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقال
آخرون المراد القرض وهو ضعيف لأن القرض لا يشترط فيه الأجل والآية فيها اشتراط الأجل وقال اكثر المفسرين البياعات على اربعة اوجه احدها بيع
العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية بقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الثمن
من اجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية **فان قيل** المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما
دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق **فالجواب** ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير تعاملتم بما فيه دين **فان قيل** قوله
تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله بدين **فالجواب** من وجوه احدها قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والتداين
بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان فذكر الدين لتخليص احد المعنيين • الثاني قال الزمخشري انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم
يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين • الثالث ذكره ليدل به على العموم اي اي دين كان من قليل وكثير من قرض او سلم او بيع عين الى اجل الرابع انه تعالى
ذكره للتأكيد كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقوله ولا طائر يطير بجناحيه • الخامس قال ابن الخطيب ان المداينة مفاعلة وهي تتناول بيع الدين بالدين
وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل فلما قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه
دين واحد وحينئذ يخرج عنه بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير **فان قيل**
ان كلمة اذا لا تفيد العموم والمراد من الآية العموم لان المعنى كلما تداينتم بدين فاكتبوه فلم عدل عن كلما وقال اذا تداينتم **فالجواب** ان كلمة اذا
وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وها هنا قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهي قوله
ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب
الزيادة ظلما وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة
وهي قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل   الى اجل متعلق بتداينتم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لدين ومسمى صفة لاجل فيكون
قد قدم الصفة المؤولة على الصريحة وهو ضعيف والوجه الاول اوجه **والاجل** في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو
الوقت لانقضاء عمره واجل الدين الوقت المعين في المستقبل واصله من التاخير يقال اجل الشيء ياجل اجولا اذا تاخر والآجل نقيض العاجل **فان قيل**
المداينة لا تكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة **فالجواب** انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى
ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والف
مسمى منقلبة عن ياء وتلك الياء منقلبة عن واو لانه من التسمية وقد تقدم ان المادة من سما يسمو **فصل** والاجل يلزم في الثمن في البيع وفي السلم
بحيث لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله وفي القرض لا يلزم الاجل عند اكثر اهل العلم   قال القرطبي شروط السلم تسعة ستة في المسلم فيه
وثلاثة في راس مال السلم اما الستة التي في المسلم فيه فان يكون في الذمة وان يكون موصوفا وان يكون الاجل معلوما وان يكون مؤجلا وان يكون تام
الوجود عند الاجل واما الثلاثة التي في راس مال السلم فان يكون معلوم الجنس معلوم القدر وان يكون نقدا **قوله** فاكتبوه الضمير يعود على الدين
فصل امر الله تعالى في المداينة بامرين احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد بقوله واستشهدوا وفائدة الكتابة والاشهاد ان ذوات
الاجل مما تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فالكتابة سبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد بالكتابة
والاشهاد تحذر من طلب زيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل والمديون يحذر من الجحد ويأخذ قبل حلول الدين في تحصيل المال ليتمكن من
ادائه وقت الحلول **فصل** القائلون بان ظاهر الامر الندب لا اشكال عليهم واختلف القائلون بان ظاهر الامر الوجوب فقال عطاء وابن
جريج والنخعي بوجوب الكتابة وهو اختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل وقال جمهور الفقهاء هذا امر ندب لانا نرى جمهور المسلمين في
جميع ديار المسلمين يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما حرج شديد ومشقة عظيمة وقال
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال الحسن والشعبي والحكم بن عتيبة كانا واجبين ثم نسخا
بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته قال التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد الا تسمع قوله تعالى فان امن
بعضكم بعضا   لما امر تعالى بكتابة هذه المداينة اعتبر في الكتابة شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل والثاني
ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان غير كاتب فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من
حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه
انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه المولى فكذا ها هنا ويؤكد هذا قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فانه يدل على ان
المقصود حصول الكتابة من اي شخص كان **قوله** بالعدل فيه اوجه احدها ان يكون الجار متعلقا بالفعل قبله قال ابو البقاء بالعدل متعلق بقوله
فليكتب اي ليكتب بالحق فيجوز ان يكون حالا اي ليكتب عادلا ويجوز ان يكون مفعولا به اي بسبب العدل فقوله اولا بالعدل متعلق بقوله فليكتب يريد
التعلق المعنوي لانه قد جوز فيه بعد ذلك ان يكون حالا واذا كان حالا تعلق بمحذوف لا بنفس الفعل وقوله ويجوز ان يكون مفعولا به يعني فيتعلق بالباء
حينئذ بنفس الفعل الثاني ان يتعلق بكاتب قال الزمخشري متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب وهو كما تقدم في تأويل ابي البقاء وقال ابن عطية
والباء متعلقة بقوله وليكتب وليست متعلقة بقوله كاتب لانه كان يلزم الا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد الثالث ان تكون
الباء زائدة تقديره فليكتب بينكم كاتب العدل **فصل** في تفسير العدل وجوه احدها ان يكتب بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتب بحيث يصلح ان
يكون حجة له عند الحاجة اليه • وثانيها لا يخص احدهما بالاحتياط له دون الآخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا عن تمكن الآخر
من ابطال حقه • وثالثها قال بعض الفقهاء العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم بحيث لا يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله
على قول بعض المجتهدين • ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المجملة لتنازع في المراد بها وهذه الامور لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا
بمذاهب المجتهدين اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة **قوله** ولا يأب كاتب وهذا ظاهره نهي الكاتب عن الامتناع من الكتابة وايجاب الكتابة على من

كان كاتبا وهذا على سبيل الارشاد والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا
لتلك النعمة فهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك   وقال الشعبي هو فرض كفاية فان لم يوجد من يكتب غيره وجب عليه الكتابة وان وجد غيره
وجبت الكتابة على واحد منهم وقيل كانت الكتابة واجبة على الكاتب ثم نسخت بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وقيل متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه
الله يعني انه بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله ولا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود للانسان **قوله** ان يكتب مفعول
به اي لا يأب الكتابة   كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب على انه نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر على رأي سيبويه والتقدير ان يكتب
كتابة مثل ما علمه الله او ان يكتبه اي الكتب مثل ما علمه الله ويجوز ان يتعلق بقوله فليكتب بعده قال ابو حيان والظاهر تعلق الكاف بقوله فليكتب قالت
نهاها بالدين وهو قلق لاجل الفاء ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متأخر في المعنى وقال
الزمخشري بعد ان ذكر تعلقه بان يكتب وبفليكتب فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بان يكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل
له فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهي عن الامتناع بالكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة فيكون التقدير ولا
يأب كاتب ان يكتب وها هنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم اردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله ويجوز
ان تكون متعلقة بقوله لا يأب وتكون الكاف حينئذ للتعليل قال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا يأب من المعنى اي كما انعم الله عليه
بعلم الكتابة فلا يأب هو وليفضل كما افضل عليه قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل قال شهاب الدين وعلى القول
بكونها متعلقة بقوله فليكتب يجوز ان تكون للتعليل ايضا اي فلاجل ما علمه الله فليكتب وقرأ العامة فليكتب بسكون اللام كقولهم كتف في كتف تجريا
للمنفصل مجرى المتصل وقرأ الحسن بكسرها وهو الاصل **قوله** وليملل امر من امل يمل فلما سكن الثاني جزما جرى فيه لغتان الفك وهو لغة الحجاز وبني
اسد والادغام وهو لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا وكذا اذا سكن وقفا نحو امللت
عليه وامل وهذا مطرد في كل مضاعف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في المائدة عند قراءة من يرتدد ويرتد وقرئ هنا شاذا وليمل بالادغام ويقال
امل يمل املالا واملى يملي املاء ومن الاولى قوله • الا يا ديار الحي بالسبعان • امل عليها بالبلى الملوان • ويقال امليت واملت فقيل هما لغتان
وقيل الياء بدل من احد المثلين واصل المادتين الاعادة مرة بعد اخرى **والحق** يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبر مقدم ويجوز ان يكون فاعلا
بالجار قبله لاعتماده على الموصول والموصول هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اي فليملل المديان الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولين للعلم
بهما ويتعدى بعلى الى احدهما فيقال امللت عليه كذا ومنه الآية الكريمة   اعلم ان الكتابة وان وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب
الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله وغير ذلك ثم قال
وليتق الله ربه بان يقر بمبلغ المال ولا يبخس منه شيئا اي لا ينقص منه شيئا **قوله** ولا يبخس منه يجوز في منه وجهان احدهما ان يكون متعلقا
بيبخس ومن لابتداء الغاية والضمير في منه للحق والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت على النكرة انتصب حالا **وشيئا**
اما مفعول به واما مصدر **والبخس** النقص يقال منه بخس زيد عمرا حقه يبخسه بخسا واصله من بخست عينه فاستعير منه بخس الحق كما قالوا
عورت حقه استعارة من عور العين ويقال بخصه بالصاد والتباخس في البيع التناقص لان كل واحد من المتبايعين ينقص الآخر حقه **قوله**
فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل ادخل حرف او بين هذه الالفاظ الثلاثة تقتضي تغايرها لان معناه ان الذي عليه
الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاثة فليملل وليه بالعدل واذا ثبت تغايرها وجب حمل السفيه على ضعيف الرأي الناقص العقل من
البالغين الذي لا يحسنون الاخذ لانفسهم ولا الاعطاء منها اخذا من الثوب السفيه وهو الخفيف النسج والبذيء اللسان يسمى سفيها لانه لا يكاد
ان تتفق البذاءة الا في جهال الناس واصحاب العقول الخفيفة والعرب تسمي الضعيف العقل سفيها قال الشاعر • نخاف ان تسفه احلامنا • ويجهل
الدهر مع الحالم   والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن
الاملاء لخرس او جهل بما عليه وله فهؤلاء لا يصح منهم الاملاء ولا الاقرار فلا بد ممن يقوم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل قيل الضعف
بضم الضاد في البدن وبفتحها في الرأي وقيل هما لغتان قال القرطبي والاول اصح **قوله** ان يمل هو وما في حيزها في محل نصب مفعولا به اي لا يستطيع
الاملال وهو تأكيد للضمير المستتر وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على انه غير مستطيع بنفسه قال
ابو حيان وقرئ باسكان هاء هو وهي قراءة ضعيفة لان هذا الضمير كلمة مستقلة منفصلة عما قبلها ومن سكنها اجرى المنفصل مجرى المتصل وقد تقدم
هذا في اول السورة قال ابو حيان وهذا اشذ من قراءة من قرأ ثم هو يوم القيامة لان شبهها بالدين فجعل هذه القراءة شاذة وهي اشذ منها وليس بجيد
فانها قراءة متواترة قرأ بها نافع بن ابي نعيم قارئ اهل المدينة فيما رواه عنه قالون وهو اضبط رواته لحرفه وقرأ بها الكسائي ايضا وهو رئيس النحاة
والهاء في وليه للذي عليه الحق اذا كان متصفا باحدى الصفات الثلاث لان وليه هو الذي يقوم عليه بالدين كما يقر به ابوه وقال ابن عباس
ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين وهذا بعيد لان قول المدعي لا يقبل وان اعتبرنا قوله فاي حاجة الى الكتابة والاشهاد وقوله بالعدل تقدم
نظيره **فصل** واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه عند الجحود   واستشهدوا
يجوز ان تكون السين على بابها من الطلب اي اطلبوا شهيدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن
فيكون استشهدوا اي اشهدوا يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل وفي قوله شهيدين
تنبيه على انه ينبغي ان يكون الشاهد ممن تكرر منه الشهادة حيث اتى بصيغة المبالغة **قوله** من رجالكم يجوز ان يتعلق باستشهدوا وتكون من
لابتداء الغاية ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انه صفة لشهيدين ومن تبعيضية **فصل** في المراد بقوله من رجالكم ثلاثة اقوال احدها قال
اكثر العلماء المراد الاحرار المسلمون • الثاني قال شريح وابن سيرين المراد المسلمون فيدخل العبيد • الثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة
بسبب العدالة حجة شريح وابن سيرين عموم الآية ولان العدالة لا تختلف بالحرية والرق واحتج الآخرون بقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا
ما دعوا وهذا يقتضي ان الشاهد يجب عليه الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عليه الامتناع والاجماع على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون
شاهدا وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة   والجواب عن قوله من رجالكم اي الذين تعدونهم لاداء الشهادة كما قدمنا **قوله** فان لم يكونا رجلين
جوزوا في كان هذه ان تكون الناقصة وان تكون التامة وبالاعرابين يختلف المعنى فان كانت ناقصة فالالف اسمها وهي عائدة على الشهيدين اي
فان لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى على هذا ان اغفل ذلك صاحب الحق او قصد ان لا يشهد رجلين لغرض له وان كانت تامة فيكون رجلين نصبا

علي الحال المؤكدة كقوله فان كانتا اثنتين ويكون المعني علي هذا انه لا يعدل الي ما ذكر الا عند عدم الرجال والالف في يكونا عائد علي شهيدين بقيد
الرجلية **فصل** قال القرافي العلماء يقولون اذا ورد النص بصيغة او فهو للتخيير كقوله تعالي فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم الاية
وان ورد النص بصيغة الشرط كقوله فمن لم يجد الاية فهو علي الترتيب وهذا غير صحيح لهذه الاية لان قوله تعالي فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
يقتضي علي قولهم انه لا يجوز استشهاد رجل وامرأتين الا عند عدم الرجلين وقد اجمعت الامة علي جواز ذلك عند وجود الرجلين وان عدمهما ليس بشرط
قال واستفدنا من هذه الاية سؤالين عظيمين الاول ان الصيغة لا تقتضي الترتيب والثاني انه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وهو خلاف الاجماع
وهو هنا كذلك وكذلك قولنا ان لم يكن العدد زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج مع انه لا يتوقف زوجيته علي عدم الفردية ولا فرديته علي عدم
الزوجية بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الاخر ام لا واذا تقرر هذا فالمراد من الاية انحصار الحجة التامة من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمرأتين
وانه لا حجة تامة من الشهادة في الشريعة الا الرجلين او الرجل والمرأتين هذا هو المجمع عليه من البينة الكاملة في الاموال فاذا فرض عدم احدهما تعين
الحصر في الاخر فقد وضح ان الشرط كما يستعمل في الترتيب كذلك يستعمل في الحصر والكل حقيقة لغوية فضابط ما يتوقف فيه المشروط علي الشرط هو الذي لا يراد
به الحصر فمتي اريد به الحصر فلا يدل علي الترتيب بل لا بد من قرينة **قوله** فرجل وامرأتان يجوز ان يرتفع ما بعد الفاء علي الابتداء والخبر محذوف
تقديره فرجل وامرأتان يكفون في الشهادة او يجزون ونحوه وقيل هو خبر والمبتدأ محذوف تقديره فالشاهد رجل وامرأتان وقيل مرفوع بفعل مقدر
تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف للعلم به واقيم المضاف اليه مقامه وقيل تقديره فليشهد رجل وهو احسن اذ لا يحوج الي حذف
مضاف وهو تقدير الزمخشري وقيل هو مرفوع بكان الناقصة والتقدير فليكن ممن تشهدون رجل وامرأتان وقيل بل بالتامة وهو اولي لان فيه
حذف فعل فقط بقي فاعله وفي تقدير الناقصة حذفها مع خبرها وقد عرف ما فيه وقيل هو مرفوع علي ما لم يسم فاعله تقديره فليستشهد قال ابو البقا
ولو كان قد قرئ بالنصب لكان التقدير فاستشهدوا وهو حسن وقرئ وامرأتان بسكون الهمزة التي هي لام الكلمة وفيها تخريجان احدهما انه ابدل
الهمزة الفا وليس قياس تخفيفها ذلك بل بين بين ولما ابدلها الفا همزها كما همزت العرب نحو العالم والخاتم • قال وخرج ها انه هنا العالم وتقدم تحقيقه
في الفاتحة وسياتي لذلك مزيد بيان ان شاء الله تعالي في قراءة ابن ذكوان في سبا منساته ثم قال ابو البقا في تقرير هذا الوجه ودخلا علي القياس فقال وذكر وجهه
انه خفف الهمزة يعني بين بين فقربت من الالف والمقربة من الالف في حكمها ولهذا لا يبتدا بها فلما صارت كالالف قلبها همزة ساكنة كما قالوا خاتم وعالم
والثاني ان تكون قد استثقل توالي الحركات والهمزة حرف يشبه حرف العلة فتستثقل عليها الحركة فسكنت لذلك قال ابو حيان ويمكن انه سكنها تخفيفا لتوالي
كثرة الحركات وقد جاء تخفيف نظير هذه الهمزة في قول الشاعر • يقولون جهلا ليس للشيخ عيل • لعمري لقد اعيلت وان رقوب • يريد وانا رقوب فسكن همزة
انا وحذف الفا وصلا علي القاعدة قال شهاب الدين قد نص ابن جني علي ان هذا الوجه لا يجوز فقال فلا يجوز ان يكون سكن الهمزة لان المفتوح لا يسكن
لخفة الفتحة وهذا من ابي الفتح محمول علي الغالب والا فقد تقدم في قراءة الحسن ما بقي من الربا وتقدم ايضا الكلام علي هذه المسالة وورود ذلك في الفاظ
نظما ونثرا حتي في الحروف الصحيحة السالمة فكيف بحرف ثقيل يشبه المعتل **قوله** ممن ترضون فيه اوجه احدها انه في محل نعت لرجل وامرأتين الثاني انه
في محل نصب لانه نعت لشهيدين واستضعف ابو حيان هذين الوجهين قال لان الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفي هذا الوصف عن شهيدين
واستضعف الثاني ابو البقا قال للفصل الواقع بينهما • الوجه الثالث انه بدل من قوله من رجالكم بتكرير العامل والتقدير واستشهدوا شهيدين ممن
ولو لم يذكر ابو البقا تضعيفه لكان ينبغي ان يضعفه بما ضعف به وجه الصفة وهو الفصل بينهما وضعفه ابو حيان بان البدل يؤذن ايضا بالاختصاص بالشهيدين
الرجلين فيعري عنه رجل وامرأتان قال شهاب الدين وفيه نظر لان هذا من بدل البعض ان اخذنا رجالكم علي العموم او الكل من الكل ان اخذناهم علي الخصوص
وعلي كلا التقديرين فلا ينفي ذلك عما عداه واما في الوصف فمسلم لان لها مفهوما علي المختار • الرابع ان يتعلق باستشهدوا اي استشهدوا ممن ترضون
قال ابو حيان فيكون قيدا في الجميع ولذلك جاء متاخرا بعد الجميع **قوله** من الشهداء يجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من العائد المحذوف والتقدير
ممن ترضونه حال كونه بعض الشهداء ويجوز ان يكون بدلا من من باعادة العامل كما تقدم في نفس ممن ترضون فيكون هذا بدلا من بدل علي احد القولين
في كل منهما **فصل** قوله ممن ترضون من الشهداء كقوله تعالي في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم وهذه الاية تدل علي انه ليس كل احد يكون شاهدا
والفقهاء شرطوا في الشاهد الذي تقبل شهادته عشرة شروط ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الي نفسه ولا يدفع
بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ
والعدالة والمروءة وانتفاء التهمة **قوله** ان تضل قرا حمزة بكسر ان علي انها شرطية والباقون بفتحها علي انها المصدرية الناصبة فاما القراءة
الاولي فجواب الشرط فيها قوله فتذكر وذلك ان حمزة رحمه الله يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الراء فصح ان تكون الفاء وما في حيزها جوابا للشرط
ورفع الفعل لانه علي اضمار مبتدا اي فهي تذكر وعلي هذه القراءة فجملة الشرط والجزاء هل لها محل من الاعراب ام لا فقال ابن عطية ان محلها الرفع صفة
لامرأتين وكان قد تقدم ان قوله ممن ترضون صفة لقوله فرجل وامرأتان قال ابو حيان فصار نظير جاءني رجل وامرأتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل
هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان علي عقلاء واما اذا قيل بان ممن ترضون بدل من رجالكم او متعلق باستشهدوا فيتعذر
جعله صفة لامرأتين للزوم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي قال شهاب الدين وابن عطية لم يبتدع هذا الاعراب بل سبقه اليه الواحدي فانه
قال وموضع الشرط وجوابه رفع بكونهما وصفا للمنكرين وهما امرأتان في قوله فرجل وامرأتان لان الشرط والجزاء يوصف بهما كما يوصل بهما في قوله الذين ان مكناهم
في الارض اقاموا الصلوة والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة للاخبار بهذا الحكم وهي جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال ما بال امرأتين جعلتا
بمنزلة رجل فاجيب بهذه الجملة واما القراءة الثانية فان فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيه حركة اعراب بخلافها في قراءة حمزة فانها
فتحة التقاء ساكنين اذ اللام الاولي ساكنة للادغام في الثانية والثانية مسكنة للجزم ولا يمكن ادغام في ساكن فحركنا الثانية بالفتحة هربا من التقائهما
وكانت الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما في حيزها في محل نصب او جر بعد حذف حرف الجر وهي لام العلة والتقدير لان تضل او ارادة ان تضل
وفي متعلق هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه فعل مضمر دل عليه الكلام السابق اذ التقدير فاستشهدوا رجلا وامرأتين لان تضل احداهما ودل علي
هذا الفعل قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قاله الواحدي ولا حاجة اليه لان الرافع لرجل وامرأتين مغن عن تقدير شيء اخر لذلك الجر المقدر
لقولنا فرجل وامرأتان اذ تقدير الاول فليشهد رجل وتقدير الثاني فرجل وامرأتان يشهدون لان تضل وهذان التقديران هما الوجه الثاني
والثالث من الثلاثة المذكورة **فان قيل** كيف جعل ضلال احداهما علة لتطلب الاشهاد او مرادا لله تعالي علي حسب التقديرين المذكورين اولا
فاجاب سيبويه وغيره بان الضلال لما كان سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما

واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخري ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة
ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجي عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان يميل الحائط ولا اعدادك السلاح لان يجي عدو وانما للادعام
اذا مال وللدفع اذا جاء العدو وهذا مما يعود اليه المعني ويهجر فيه جانب اللفظ وذهب الجرجاني في هذه الاية الي ان التقدير مخافة ان تضل وانشد قول عمرو
فعجلنا القري ان تشتمونا • اي مخافة ان تشتمونا وهذا صحيح لو اقتصر عليه من غير ان يعطف عليه قوله فتذكر لانه كان التقدير فاستشهدوا رجلا
وامرأتين مخافة ان تضل احداهما ولكن عطف قوله فتذكر يفسده اذ يصير التقدير مخافة ان تذكر احداهما الاخري واذكار احداهما الاخري ليس مخوفا
منه بل هو المقصود وقال ابو جعفر سمعت علي بن سليمان يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل قال ابو جعفر وهو غلط اذ يصير المعني كراهة ان تذكر
احداهما الاخري وذهب الفراء الي ان تقدير الاية كي تذكر احداهما الاخري ان ضلت فلما قدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت ان قال ومثله من الكلام انه ليعجبني
ان يسال السائل فيعطي معناه انه ليعجبني ان يعطي السائل ان سال لانه انما يعجب الاعطاء لا السؤال فلما قدموا السؤال علي العطية اصحبوا ان المفتوحة لينكشف
المعني فعنده فيان تضل للجزاء الا انه قدم وفتح وصله التاخير ورد البصريون هذا القول ابلغ رد قال الزجاج لست ادري لم صار الجزاء اذا تقدم وهو في مكانه وعلي
مكانه يوجب فتح ان وقال الفارسي ما ذكره الفراء دعوي لا دليل عليها والقياس يفسدها الا تري انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك
تغيرا في عمله ولا معناه كما روي ابو الحسن من فتح اللام الجارة مع المظهر عن يونس وابي عبيدة وخلف الاحمر فكما ان هذه اللام لما فتحت لم يتغير من عملها ومعناها
شي كذلك ان الجزائية ينبغي اذا فتحت ان لا يتغير عملها ولا معناها ومما يبعده ايضا انا نجد الحرف العامل لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير تقول مررت
بزيد وتقول بزيد مررت فلم يتغير عمل الباء بتقديمها من تاخير واجاب ابن الخطيب فقال هاهنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتي الا بتذكير
احدي المرأتين والثاني بيان تفضيل الرجل علي المرأة حتي يتبين ان اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتي الا بضلال
احدي المرأتين واذا كان كل واحد من هذين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل علي المرأة مقصودا ولا سبيل الي ذلك الا بضلال احداهما وتذكير الاخري
لا جرم صار هذان الامران مطلوبين لما كان النسيان غالبا علي طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن اقيم المرأتان مقام
الرجل الواحد لان اجتماع المرأتين علي النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة لان احداهما اذا نسيت ذكرتها الاخري والمراد بالضلال
هنا النسيان قاله ابو عبيد والضلال عن الشهادة انما هو نسيانها **قوله** فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرته
اي جعلته ذاكرا للشي بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان كقوله تعالي فعلتها اذن وانا من الضالين • وقال الفرزدق • ولقد ضللت اباك
يدعو دارما • كضلال ملتمس طريق وبار • فالهمزة في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد فلا بد من اخر وليس في الاية الا مفعول
واحد فلا بد من اعتقاد حذف الثاني والتقدير فتذكر احداهما الاخري الشهادة بعد نسيانها ان نسيتها هذا هو المشهور وقول المفسرين وشذ بعضهم
فقال معني فتذكر احداهما الاخري اي فتجعلها ذكرا اي تصير حكمها حكم الذكر في قبول الشهادة روي الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء قال فتذكر احداهما
الاخري بالتشديد فهو من طريق التذكر بعد النسيان تقول لها هل تذكرين اذ شهدنا كذا يوم كذا علي فلان او فلانة ومن قرا فتذكر بالتخفيف فقال
اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخري فشهدت معها فقد اذكرتها لقيامها مقام ذكر فلم يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من ابي عمرو بل لم يصححوا رواية
ذلك عنه لمعرفتهم بمكانته في العلم وردوه علي قائله من وجوه منها ان الفصاحة تقتضي مقابلة الضلال المراد به النسيان بالاذكار والتذكر ولا سيما
في المقابلة بما نقل عنه معني هنا ان النساء لو بلغن ما بلغن من العدد لا بد معهن من رجل يشهد معهن فلو كان ذلك المعني صحيحا لاذكرتها بنفسها من غير
انضمام رجل هكذا ذكروا وينبغي ان يكون ذلك فيما يقبل فيه الرجل مع المرأتين والا فقد تجد النساء يتمحضن في شهادات فلا رجل معهن ومنها انها لو صارت
ذكرا لكان ينبغي ان يكون ذلك في سائر الاحكام ولا يقتصر به علي ما فيه مالية وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام لانه يقال وكذا اذا فسر ذلك بالتذكر
بعد النسيان لم يعم الاحكام كلها فما اجيب به فهو جواب لهم ايضا وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير فتذكر فتجعل احداهما الاخري ذكرا يعني انهما اذا
اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر انتهي ولم يجعل هذا القول مختصا بقراءة دون اخري واما نصب الراء فنسق علي ان تضل لانهما يقرءان ان تضل بان الناصبة
وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكرته بمعني جعلته ذاكرا ايضا وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي يرفع الراء وخرج من مجموع الكلمتين ان القراء علي
ثلاث مراتب لحمزة وحده بكسر ان وتشديد الكاف ورفع الراء ولابن كثير بفتح ان وتخفيف الكاف ونصب الراء والباقون كذلك الا انهم يشددون
الكاف والمفعول الثاني محذوف ايضا في هذه القراءة كما في قراءة ابن كثير وابي عمرو وفعل هاهنا بمعني افعل نحو كرمته واكرمته وفرحته وافرحته قالوا
والتشديد في هذا اللفظ اكثر استعمالا من التخفيف وعليه قوله • علي انني بعد ما قد مضي • ثلاثون للهجر حولا كميلا • تذكرني حنين العجول • ونوح
الحمامة تدعو هديلا • وقرا عيسي بن عمرو والجحدري تضل مبنيا للمفعول وعن الجحدري ايضا تضل بضم التاء وكسر الضاد من اضل كذا اي اضاعه والمفعول
محذوف اي تضل الشهادة وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر برفع الراء وتخفيف الكاف وزيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة احداهما فاعل
والاخري مفعول وهذا مما يجب فيه تقديم الفاعل لخفاء الاعراب والمعني نحو ضرب موسي عيسي قال ابو البقا فاحداهما فاعل والاخري مفعول ويصح العكس الا
انه يمتنع علي ظاهر قول النحويين في الاعراب لانه اذا لم يظهر الاعراب في الفاعل والمفعول وجب تقديم الفاعل فيما يخاف فيه اللبس فعلي هذا اذا امن اللبس
جاز تقديم المفعول كقولك كسر العصا موسي وهذه الاية من هذا القبيل لان النسيان والاذكار لا يتعين في واحدة منهما بل ذلك علي الابهام وقد علم بقوله
فتذكر ان التي تذكر هي الذاكرة والتي تذكر هي الناسية كما علم من لفظ كسر من يصح منه الكسر فعلي هذا يجوز ان تجعل احداهما فاعلا والاخري مفعولا
وبالعكس انتهي وانما ابهم الفاعل في قوله ان تضل احداهما ابهم ايضا في قوله فتذكر احداهما لان كلا من المرأتين يجوز عليها ما يجوز علي صاحبتها
من الاضلال والاذكار والمعني ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معني العموم قال ابو البقا فان قيل لم لم يقل فتذكرها الاخري فيه جوابان
احدهما انه اعاد الظاهر ليدل علي الابهام في الذكر والنسيان فلو اضمر لتعين عوده علي المذكور والثاني انه وضع الظاهر موضع المضمر تقديره فتذكرها
وهذا يدل علي ان احداهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز ان يكون فاعلا في هذا الوجه لان المضمر هو المظهر بعينه والمظهر الاول فاعل تضل
فلو جعل الضمير لذلك المظهر لكانت الناسية هي المذكرة وهو محال قال شهاب الدين وقد يتبادر الي الذهن ان الوجهين راجعان لوجه واحد قبل
التامل لان قوله اعاد الظاهر قريب من قوله وضع الظاهر موضع المضمر **واحدي** تانيث الواحد قال الفارسي انثوه علي غير بنائه وفي هذا
نظر بل هو تانيث احد ولذلك يقابلونها به في احد عشر واحدي عشرة واحد وعشرون واحدي وعشرون وجمع احدي علي احد نحو كسرة وكسر
قال ابو العباس جعلوا الالف في احدي بمنزلة التاء في الكسرة فقالوا في جمعها احد كما قالوا كسرة وكسر لما جعلوا مثلها في الكبري والكبر والعليا
والعلي وكما جعلوا هذه كظلمة وظلم جعلوا الاولي كسدرة وسدر قال وكما جعلوا الالف المقصورة بمنزلة التاء فيما ذكر جعلوا الممدودة ايضا

مثل لهما في قولهم قاصعا وقواصع ودواما ودوام يعني ان فاعلا نحو ضاربه يجمع على ضوارب كذا فاعلا نحو قاصعا وداهطا يجمع على فواعل وانشد
ابن الاعرابي على احدى واحد قول الشاعر حتى استثاروا بي احدى الاحد ليثا هزبرا ذا سلاح معتد قال يقال هو احدى الاحد واحدى
الاحدين وواحد الاحاد كما يقال واحد لا مثل له وانشد البيت واعلم ان احدى لا تستعمل الا مضافة الى غيرها فيقال احدى الاحد واحديهما ولا
يقال جاءتني احدى ولا رايت احدى وههنا كذلك وهي كذلك قوله **والأخرى** تانيث آخر الذي هو افعل التفضيل ويكون بمعنى آخره كقوله تعالى قالت
اخراهم لاولاهم ويجمع كل منهما على اخر لكن جمع الاولى مع الصرف وفي علته خلاف وجمع الثانية منصرف وبينهما فرق يأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى في
الاعراف **فصل** اجمع الفقهاء على ان شهادة النساء جائزة مع الرجال في الاموال حتى يثبت برجل وامراتين واختلفوا في غير الاموال فقال سفيان
الثوري واصحاب الراي يجوز شهادتهن مع الرجال في غير العقوبات وذهب جماعة الى ان غير المال لا يثبت الا برجلين وذهب الشافعي واحمد الى ان ما يطلع
عليه النساء غالبا كالولادة والرضاع والثيابة والبكارة ونحوها يثبت بشهادة رجل وامراتين وشهادة اربع نسوة وعن احمد يثبت بشهادة امراة عدل
واتفقوا على ان شهادة النساء لا تجوز في العقوبات **فصل** قال القرطبي لما جعل تعالى شهادة امراتين بدل شهادة رجل وجب ان يكون حكمهما حكمه
فكما له ان يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي كذلك يجب ان يحلف مع شهادة امراتين بمطلق هذه العوضية وخالف في هذا ابو حنيفة واصحابه فلم
يروا اليمين مع الشاهد وقالوا لان الله تعالى قسم الشهادة وعددها ولم يذكر الشاهد مع اليمين فلا يجوز القضاء به فلا يكون قسما ثالثا على ما قسمه الله
وهذه زيادة على النص فيكون نسخا وهذا قول الثوري والاوزاعي والحكم بن عتيبة وطائفة قال بعضهم الحكم باليمين مع الشاهد منسوخ بالقرآن وزعم
عطاء ان اول من قضى به عبد الملك بن مروان وقال الحكم القضاء باليمين والشاهد بدعة وهذا كله غلط وليس في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم الاية ما يرد به قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين والشاهد ولانه لا يتوصل الى الحقوق الا بما ذكر فيها فان ذلك يبطل بنكول المطلوب
ويمين الطالب فان ذلك يستحق به المال اجماعا وليس هو في الاية مع ان الخلفاء الاربعة قضوا بالشاهد واليمين وقضى به ابي بن كعب ومعوية وشريح
وعمر بن عبد العزيز وكتب به الى عماله واياس بن معوية وابو سلمة بن عبد الرحمن وابو الزناد وربيعة قال مالك انا لنرى هؤلاء ينقض احكامهم والحكم بدعتهم
مع ما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد مع اليمين **قوله** ولا يأب الشهداء مفعوله محذوف لفهم المعنى اي لا يابون اقامة
اقامة الشهادة وقيل المحذوف مجرور لان ابى بمعنى امتنع فيتعدى تعديته اي من اقامة الشهادة اذا ما دعوا ظرف ليأبى اي لا يمتنعون في وقت
دعوتهم لادائها او لاقامتها ويجوز ان تكون متمحضة للظرف ويجوز ان تكون شرطية والجواب محذوف اي اذا دعوا فلا يابوا **فصل** في الاية
وجوه احدها ان هذا نهي للشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها الثاني اذا دعوا لتحمل الشهادة على الاطلاق
وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا يأبى الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يابى من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالاخر
وفي عدمها ضياع الحقوق وسماهم شهداء على معنى انهم يكونون شهداء وهو امر ايجاب عند بعضهم الثالث المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره فان
وجد غيره فهو مخير وهو قول الحسن الرابع قال الزجاج وهو قول مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير قال الشعبي الشاهد بالخيار ما لم يشهد
المراد مجموع الامرين التحمل اولا والاداء ثانيا وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال وهو مروي عن الحسن ايضا قال القرطبي وقد يؤخذ
من هذه الاية دليل على انه يجوز للامام ان يقيم للناس شهودا ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم فلا يكون لهم شغل الا تحمل الحقوق **فصل**
قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الشاهد يمشي الى الحاكم وهذا امر بني الشرع عليه وعمل به في كل مكان وزمان وفهمته كل امة واذا ثبت هذا
فالعبد خارج عن جملة الشهداء فيخص عموم قوله من رجالكم لانه لا يمكنه ان يجيب لانه لا استقلال له بنفسه فلا يصح له ان يأتي فانحط عن منصب الشهادة
كما انحط عن منصب الولاية وكما انحط عن فرض الجمعة وعن الجهاد والحج **قوله** ولا تسأموا السأم والسآمة الملل من الشيء والضجر منه **قوله**
ان تكتبوه مفعول به ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا تقديره لا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض والناصب تسأموا لانه يتعدى بنفسه
قال: سئمت تكاليف الحيوة ومن يعش • ثمانين حولا لا ابا لك يسأم • وقيل بل يتعدى بحرف الجر والاصل من ان تكتبوه فحذف حرف الجر للعلم به فيجري
الخلاف المشهور في انه بعد حذفه ويدل على تعديه بمن قوله • ولقد سئمت من الحيوة وطولها • وسؤال هذا الناس كيف لبيد • والهاء في تكتبوه يجوز ان تكون
للدين في اول الاية وان تكون للحق في قوله فان كان الذي عليه الحق وهو اقرب مذكور والمراد به الدين وقيل يعود على الكتاب المفهوم من تكتبوه قاله الزمخشري صغيرا
او كبيرا حال اي على اي حال كان الدين قليلا او كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وجوز السخاوي نصبه على خبر كان مضمرة وهذا لا حاجة
تدعو اليه فليس من مواضع اضمارها وقرأ السلمي ولا يسأموا ان يكتبوه بالياء من تحت فيهما والفاعل على هذه القراءة ضمير الشهداء ويجوز ان يكون من باب
الالتفات فيعود اما على المتعاملين واما على الكتاب **فصل** والمقصود من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما
ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد **فان قيل** هل تدخل الحبة والقيراط في الامر **فالجواب** لا لعدم جريان العادة به الى اجله فيه
ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في الذمة الى اجل حلوله الثاني انه متعلق بتكتبوه قاله ابو البقا ورده ابو حيان فقال
متعلق بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى اجل الدين اذ ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت الى الكوفة الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من الهاء قاله ابو البقا **قوله** ذلكم اشارة به لاقرب مذكور وهو الكتب وقال القفال اليه والى الاشهاد وقيل الى جميع ما ذكر وهو احسن **واقسط**
قيل هو من اقسط اذا عدل ولا يكون من قسط لان قسط بمعنى جار واقسط بمعنى عدل فتكون الهمزة للسلب الا انه يلزم منه بناء افعل من الرباعي وهو شاذ قال
الزمخشري فان قلت مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط
على طريقة النسب بمعنى ذي قسط واقوم من قويم قال ابو حيان لم ينص سيبويه على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما يوجد ذلك بالاستدلال فانه نص في
ابواب كتابه على ان افعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وافعل فظاهر هذا ان افعل التعجب يبنى منه افعل التفضيل فما جاز في التعجب جاز في التفضيل وما شذ
فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون في بناء التعجب وافعل التفضيل من افعل على ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان تكون الهمزة
للنقل فيمتنع او لا فيجوز وعليه يتنزل كلام سيبويه حيث قال انه يبنى من افعل اي الذي همزته لغير التعدية ومن منع مطلقا قال لم يقل سيبويه وافعل
بصيغة الماضي انما قالها افعل بصيغة الامر والتبس على السامع يعني انه يكون فعل التعجب على افعل وبناؤه من فعل وفعل وفعل وعلى افعل فهذه المذاهب
موضوع يليق بالكلام عليها وقال ابن عطية انه ماخوذ من قسط بضم السين نحو اكرم من كرم وقيل هو من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق
منه فعل وليس من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وهذا كله بناء منهم على ان الثلاثي بمعنى الجور والرباعي بمعنى العدل ويحكى ان سعيد بن جبير
لما ساله الظالم بن يوسف ما تقول في فقال اقول انك قاسط عادل فلم يفطن له الا هو فقال انه جعلني جائرا كافرا وتلا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا

لجهنم حطبا

لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون واما اذا جعلناه مشتركا بين عدل وبين جار فالامر واضح قال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا
جار وعدل ضد وحكى ابن السيد في كتاب الاقتضاب له عن ابن السكيت في كتاب الاضداد وعن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل واقسط بالالف عدل
لا غير قال ابو القاسم الراغب الاصفهاني في القسط ان يأخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط اذا جار
واقسط اذا عدل والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال
هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة النساء ان شاء الله تعالى عند الله ظرف
منصوب باقسط اي في حكمه وقوله واقوم انما صحا اي وفيه لانه افعل تفضيل وافعل التفضيل يصح حمله على فعل التعجب وصح فعل التعجب جريا مجرى الاسماء
لجموده وعدم تصرفه واقوم يجوز ان يكون من اقام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزائدة نرا في بهمزة افعل كقوله تعالى اي الحزبين احصى فيكون
المعنى اثبت لاقامتكم الشهادة ويجوز ان يكون من قام اللازم ويكون المعنى ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامت الشهادة ثبتت قاله ابو البقا **قوله**
للشهادة متعلق باقوم وهو معمول في المعنى والاقوم اينم ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد افعل الا ضرورة كقوله • واضرب منا بالسيوف القوانسا
وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر يدل عليه افعل التفضيل هذا معنى كلام ابي حيان وهو ماش على ان اقوم من اقام المتعدي واما اذا جعلته من قام
بمعنى ثبت فاللام غير زائدة **قوله** ادنى ان لا ترتابوا اي اقرب وحرف الجر محذوف فقيل هو اللام اي ادنى لئلا ترتابوا وقيل الى وقيل هو من اي
ادنى الى ان لا ترتابوا وادنى من ان لا ترتابوا وفي تقديرهم من نظر اذ المعنى لا يساعد عليه وترتابوا تفتعلوا من الريبة والاصل ترتيبوا فقلبت الياء
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والمفضل عليه محذوف لفهم المعنى اي اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب وحسن الحذف كون افعل خبرا للمبتدا بخلاف
كونه صفة او حالا وقرأ السلمي ان لا يرتابوا بياء الغيبة كقراءة ولا يسأموا ان يكتبوه وتقدم توجيهه **فصل** اعلم ان الكتابة والاستشهاد
تشتمل على ثلاث فوائد الاولى قوله اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحق • والثانية قوله اقوم للشهادة اي ابلغ في الاستقامة التي هي
ضد الاعوجاج لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج وانما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة
الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا ولهذا قدمت الاولى عليها لان تقديم مصلحة الدين على
مصلحة الدنيا واجب • الفائدة الثالثة قوله وادنى ان لا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين فالفائدة الاولى اشارة
الى تحصيل مصلحة الدين والثانية اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا والثالثة اشارة الى دفع الضرر عن النفس فلانه قد يقع في النكران هذا الذي
قلت هل كان صدقا او كذبا واما عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب فيقع في عقاب الغيبة **قوله** الا ان تكون تجارة في هذا الاستثناء
قولان احدهما انه متصل قال ابو البقا والجملة المستثناة في موضع نصب لانها استثناء من الجنس لانه امر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منه التجارة
الحاضرة والتقدير الا في حال حضور التجارة والثاني انه منقطع قال مكي بن ابي طالب وان في موضع نصب على الاستثناء المنقطع وهذا هو الظاهر كانه
قيل لكن التجارة الحاضرة فانه يجوز عدم الاستشهاد والكتب فيها وقرأ عاصم هنا تجارة بالنصب وكذلك حاضرة لانها صفتها ووافقه الاخوان في النساء
والباقون قرؤا بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان احدهما انها التامة اي الا ان يحدث او تقع تجارة وعلى هذا فيكون تديرونها في محل رفع صفة لتجارة
ايضا وجاء هنا على الفصيح حيث قدم الوصف الصريح على المؤول والثاني ان تكون الناقصة واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله تديرونها كانه
قيل الا ان تكون تجارة حاضرة مدارة وسوغ مجيء اسمها نكرة وصفه وهذا مذهب الفراء وآخرون واما قراءة عاصم فاسمها مضمر فيها فقيل تقديره
الا ان تكون المعاملة او المبايعة او التجارة وقدره الزجاج الا ان تكون المداينة وهذا حسن وقال الفارسي ولا يجوز ان تكون اسمها لان التداين
معنى والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان يكون الخبر في المعنى والتداين حق في ذمة المستدين للمدين المطالبة به واذا كان كذلك
لم يجز ان يكون اسم كان لاختلاف التداين والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على الزجاج لان التجارة ايضا مصدر فهي معنى من المعاني لا عين من
الاعيان وايضا فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وقال الفارسي ايضا ولا
يجوز ايضا ان يكون اسمها الحق الذي في قوله فان كان الذي عليه الحق للمعنى الذي ذكرنا في التداين لان ذلك الحق دين واذا لم يجز هنا لم يخل اسم كان من
احد شيئين احدهما ان هذه الاشياء التي اقتضت من الاشهاد والارتهان قد علم من فحواها التبايع فاضمر التبايع لدلالة الحال عليه كما اضمر لدلالة
الحال فيما حكى سيبويه اذا كان غدا فاتني وينشد على هذا • اعيني هلا تبكيان عفاقا • اذا كان طعنا بينهم وعناقا • اي اذا كان الامر
والثاني ان يكون اضمر التجارة كانه قيل الا ان تكون التجارة تجارة ومثله ما انشده الفراء • بني اسد هل تعلمون بلاءنا • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا •
اي اذا كان اليوم يوما **وبينكم** ظرف لتديرونها فليس قال ابو البقا دخلت الفا في فليس ايذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها قال شيخنا بالاية
هي عاطفة هذه الجملة على الجملة من قوله الا ان تكون تجارة الى اخرها والسببية فيها واضحة اي تسبب عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتابة **قوله**
ان لا تكتبوها اي في ان لا فحذف حرف الجر فيجيء في موضع ان الوجهان **فصل** التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة
لطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر قال النووي في التهذيب ويقال اتجر يتجر اتجارا فهو متجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال
ايضا تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار وقال في المهذب في اخر باب زكوة الزرع يجب العشر والخراج ولا يمنع احدهما الاخر كاجرة المتجر وزكوة التجارة
فالمتجر بفتح الميم واسكان التاء وفتح الجيم والمراد به المخزن وصرح به صاحب المهذب في كتابه في الخلاف فقال كاجرة المخزن وكذا ذكره غيره من اصحابنا
وسواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه
من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ومعنى نفي الجناح اي لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد نفي الاثم لانه لو اراد الاثم لكانت
الكتابة المذكورة واجبة يأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلافه وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها لان التجارة الحاضرة تقع كثيرا فلو تكلفوا فيها الكتابة
والاشهاد لشق عليهم وايضا فان كل واحد من المتعاملين اذا اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد
قوله واشهدوا هذا امر ارشاد الى طريق الاحتياط قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة فلا يرفع الاشهاد لان الاشهاد
بلا كتابة يخف مؤنته **قوله** اذا تبايعتم يجوز ان تكون شرطية وجوابها اما متقدم عند قوم واما محذوف لدلالة ما تقدم عليه تقديره اذا
تبايعتم فاشهدوا ويجوز ان يكون ظرفا محضا اي افعلوا الشهادة وقت التبايع ولا يضار العامة على فتح الراء جزما فلا ناهية وفتح الفعل لما
تقدم في قراءة حمزة ان تضل ثم هذا الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والاصل يضارر بكسر الراء الاولى فيكون كاتب وشهيد فاعلين نهيا عن ضرار
المكتوب له والمشهود له نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به حقا او نقصانه ونهي الشاهد كتم الشهادة واختاره الزجاج ورجحه بان الله قال فانه فسوق

ولا تاثات ان هذا من الكاتب والشاهد فسق ولا يخفى ان يكون ابرام الكاتب في التشهيد الالحاح عليهما فسقا لان اسم الفسق يمن حرمة الكتابة ويمن امتنع عن الشهادة
حتى يبطل الحق اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفسق متقاربان وهذا
في التفسير منقول عن ابن عباس ومجاهد وطاوس والحسن وقتادة ونقل الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي اسحق انهم قرءوا الراء الاولى بالكسر حين
فكوا ويحتمل ان يكون الفعل فيهما مبنيا للمفعول والمعنى ان احدا لا يضار الكاتب ولا الشاهد ورجح هذا بانه لو كان النهي متوجها للكاتب والشهيد لقال
وان تفعلا فانه فسوق بكما ولان السياق من اول الآيات انما هو المكتوب له والمشهود له بان ينهى منهما وعينهما من مهماتهما واذا كان خطابا للذين يقدمون
على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد ونقل الداني ايضا عن عمر وابن عباس ومجاهد انهم قرءوا الراء
الاولى بالفتح فالاية عندهم محتملة الوجهين ففسرها قوم بهذا المعنى تارة وبالاخرى اخرى وقرا ابو جعفر وعمرو بن عبيد لا يضار بتشديد الراء
ساكنة وصلا وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنهما لما كانت الالف حرف مد قام مدها مقام حركة والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف ثم اجري
الوصل مجرى الوقف في ذلك وقرا عكرمة ولا يضارر كاتبا ولا شهيدا بالفك وكسر الراء الاولى والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب كاتبا وشهيدا على المفعول به
اي لا يضارر صاحب حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره ويبرمه بالكتابة والشهادة او بان يحمله على ما لا يجوز وقرا ابن محيصن ولا يضار برفع الراء وهو نفي فيكون
الخبر بمعنى النهي كقوله فلا رفث ولا فسوق وقرا عكرمة في رواية مقسم ولا يضار بكسر الراء مشددة على اصل التقاء الساكنين وقد تقدم تحقيق هذه
عند قوله ولا يضار والدة بولدها **قوله** وان تفعلوا اي تفعلوا شيئا مما نهى الله عنه فحذف المفعول به للعلم به ويحتمل ان يكون مفعولا على الضرار
خاصة والضمير في فانه يعود على الامتناع او الاضرار وبكم متعلق بمحذوف فقدره اي ابيقا لاحق بكم وينبغي ان يقدر كونا مطلقا لانه صفة لفسوق اي
فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاصق بكم **قوله** واتقوا الله يعني فيما حذر هاهنا من المضارة او يكون عاما اي اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه
ويعلمكم الله تجوز في هذه الجملة الاستيناف وهو الظاهر ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في اتقوا قال ابو البقا تقديره واتقوا الله مضمونا لكم
التعليم او الهداية ويجوز ان يكون حالا مقدرة قال الشهاب الدين وفي هذين الوجهين نظر لان المضارع المثبت لا تباشره واو الحال فان ورد ما ظاهره ذلك
يؤول لكن لا ضرورة تدعو اليه هاهنا **فصل** المعنى يعلمكم ما يكون ارشادا او احتياطا في الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله
بكل شيء عليم اي عالم بجميع مصالح الدنيا والاخرة **قوله** وان كنتم على سفر قال اهل اللغة س ف ر تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب
لانه يبين الشيء ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشفها لانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس ولانه لما خرج الى الصحراء
فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفته وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم
وسفرت اسفر اي كنست والسفر المكنس وذلك لانه اذا كنس فقد ظهر ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار
بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه **فصل** اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوضة
وبيع بالامانة ولما امر في آخر الاية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا يوجد آلات الكتابة
ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد **قوله** ولم تجدوا كاتبا في هذه الجملة ثلاثة
اوجه احدها انها عطف على فعل الشرط اي فان كنتم ولم تجدوا فتكون في محل جزم لعطفها على المجزوم تقديرا والثاني ان تكون معطوفة على خبر كان اي وان
كنتم لم تجدوا كاتبا والثالث ان تكون الواو للحال والجملة بعدها نصب على الحال فهي على هذين الوجهين في محل نصب والعامة على كاتبا اسم فاعل وقرا ابي
ومجاهد وابو العالية كتابا وفيه وجهان احدهما انه مصدر اي ذا كتابة والثاني انه جمع كاتب كصاحب وصحاب ونقل الزمخشري هذه القراءة عن ابي وابن
عباس فقط وقال وقال ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة وقرا ابن عباس والضحاك كتبا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب
وقرا ابو العالية كتبا جمع كتاب اعتبارا بالنوازل قال الشهاب الدين قول ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب الى آخره يرجح القراءة المروية عنه واستبعاد القراءة
غير كاتبا يعني المراد الكتابة لا الكاتب فرهان فيه ثلاثة اوجه احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي فيكفي عن ذلك رهن مقبوضة الثاني
انه مبتدا والخبر محذوف اي فرهن مقبوضة تكفي الثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره فالوثيقة او فالقائم مقام ذلك رهن مقبوضة وقرا ابن كثير وابو
عمرو فرهن بضم الراء والهاء والباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وروي عن ابن كثير وابي عمرو تسكين الهاء في رواية فاما قراءة ابن كثير فجمع رهن
وفعل يجمع على فعل نحو سقف وسقف ووقع في ابي البقا نحو قوله وسقف وسقف واسد واسد وهو وهم وكيتهم قالوا ان فعلا جمع فعل قليل وقد اورد منه
الاخفش الفاظا منها رهن ورهن ولحد القبر ولحد وقلب النخلة وقلب ورجل ثط وقوم ثط وفرس ورد وخيل ورد وسهم حشر وسهام حشر وانشد
ابو عمرو حجة لقراءته قول قعنب • بانت سعاد وامسى دونها عدن • وغلقت عندها من قبلك الرهن • وقال ابو عمرو وانما قرات فرهن للفصل بين الرهان
في الخيل وبين جمع رهن في غيرها ومعنى هذا الكلام انما اخترت هذه القراءة على قراءة رهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك دون اتباع رواية واختار
الزجاج قراءته قال وهذه القراءة وافقت المصحف وما وافق المصحف وصح معناه وقرات به القراء فهو المختار قال الشهاب الدين ان الرسم الكريم فرهن دون الف
بعد الهاء مع ان الزجاج يقول ان فعلا جمع فعل قليل وحكي عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن
في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر وانشدوا ايضا على رهن ورهن قوله • آليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا • فيفسدهم كرهن افسدا • وقيل ان رهنا جمع
رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في ثمار جمع ثمر واليه ذهب الفراء وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد عند سيبويه وجماهير اتباعه واما قراءة
الباقين فرهان جمع رهن وفعل وفعال مطرد كثير نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال وكبش وكباش ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف
وهي لغة يقولون سقف في سقف جمع سقف **والرهن** في الاصل مصدر يقال رهنته زيدا ثوبا ارهنه رهنا اي دفعته اليه رهنا عنده قال • يراهنني
فيرهنني بنيه • وارهنه بني بما اقول • وارهنت زيدا ثوبا اي دفعته اليه ليبيعه ففرقوا بين فعل وافعل وعند الفراء رهنته وارهنته بمعنى واحد
بقول همام السلولي • فلما خشيت اظافيره • نجوت وارهنتهم مالكا • وانكر الاصمعي هذه الرواية وقال انما الرواية وارهنهم مالكا والواو للحال كقولهم قمت
واصك عينه وهو على اضمار مبتدا وقيل ارهن في السلعة اذا غالى فيها حتى اخذها بكثير الثمن ومنه قوله • يطوي ابن سلمى بها من راكب • بعرا عيدية
ارهنت فيها الدنانير • ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى هذا
خلق الله ودرهم ضرب الامير فاذا قلت رهنت زيدا ثوبا رهنا فرهن هنا مصدر فقط واذا قلت رهنت زيدا رهنا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون
ويحتمل ان تكون هنا مصدرا موكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله ولسوف يعطيك ربك ورهن مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع
قلته وذلك ان قياسه في القلة افعل كافلس وافلس فاستغني برهن ورهان عن ارهن واصل الرهن الثبوت والاستقرار يقال رهن الشيء فهو راهن

اذا دام واستقر ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة وانشد ابن السكيت • لا يستفيقون منها وهي راهنة • الا بهات وان علوا وان نهلوا • ويقال طعام
راهن اي مقيم دائم قال • والخبز واللحم لهم راهن • اي دائم مستقر ومنه سمي المرهون رهنا لدوامه واستقراره عند المرتهن
جمهور الفقهاء على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وذهب مجاهد الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر الاية ولا عمل عليه
وانما قيدت الاية بالسفر لانه الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر
ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي ولم يكن ذلك في سفر **قوله** فان امن قرا ابي فيما نقله
عنه الزمخشري اومن مبنيا للمفعول قال الزمخشري اي آمنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء قلت وعلام ينتصب بعضا والظاهر
نصبه باسقاط الخافض على حذف مضاف اي فان اومن بعضكم على متاع بعض او على دين بعض وفي حرف ابي فان ائتمن يعني وان كان الذي عليه الحق
امينا عند صاحب الحق فلم يرتهن منه شيئا فليؤد الذي اؤتمن اذا وقف على الذي وابتدئ بما بعدها قيل اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو
ساكنة وذلك لان اصله ائتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة ووقعت الثانية ساكنة بعد اخرى مثلها مضمومة فوجب قلب
الثانية بمجانس حركة الاولى فقلبت واوا فاما في الدرج فتذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الى حالها لزوال موجب قلبها واوا بل تقلب ياء صريحة في الوصل
فيرويها ورش والسوسي ويروى عن عاصم الذي اوتمن برفع الالف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة
اشمام الهمزة الضم وفي الارشاد والاشمام المذكورين نظر وقرا عاصم ايضا في شاذة الذتمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة في تاء الافتعال قال الزمخشري
قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان التاء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رويا قال ابو حيان وما ذكره الزمخشري
في اتزر ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة وقد قال غيره ان بعضهم يبدل ويدغم اتمن واتزر وان ذلك لغة رديئة وكذلك
ريا في رويا فهذا التشبيه اما ان يعود على قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا واما ان يعود الى قوله فليس بصحيح اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد
حكى الكسائي الادغام في ريا **قوله** امانته يجوز ان تكون الامانة بمعنى الذي اؤتمن عليه فينتصب انتصاب المفعول به بقوله فليؤد ويجوز ان تكون مصدرا
على اصلها ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته ولا يجوز ان تكون منصوبة على مصدر اؤتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب الحق
وان يعود على الذي اؤتمن **فصل** هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون
فيه رهن يقال امن فلان غيره اذا لم يخف منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده
الحق فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومؤتمن في ظن
الدائن فلا تخلف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وائتمنته فهو مامون ومؤتمن وليتق الله ربه اي يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة
الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله احسن معاملة بان لا ينكر
الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده **فصل** قال بعضهم هذه
الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطا بل تلك الاوامر
محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في آية المداينة نسخ **قوله** ولا تكتموا الشهادة وفيه
وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد امانة المديون ثم كان من الجائز ان يكون المديون خائنا جاحدا
للحق وكان من الجائز ايضا ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فهاهنا ندب الله ذلك المطلع الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه
ومنعه من كتمان الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة او لا وشدد فيه بان جعله آثم القلب بكتمانها وقد قال عليه السلام خير الشهود من شهد قبل
ان يستشهد • الثاني ان المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام تقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله فالمراد الجحود وانكار العلم • الثالث كتمان الشهادة هو الامتناع من
ادائها عند الحاجة الى اقامتها كما تقدم في قوله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة صار كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة
دمه فلهذا بالغ في وعيده وقرا ابو عبد الرحمن ولا يكتموا بياء الغيبة لانه قبله غيبا وهو من ذكر في قوله كاتب ولا شهيد **قوله** فانه آثم قلبه في هذا
الضمير وجهان احدهما انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له الثاني انه ضمير من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر واما آثم قلبه ففيه وجوه اظهرها
ان الضمير في انه ضمير من وآثم خبر ان وقلبه فاعل بآثم نحو قولك زيد انه قائم ابوه وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط الاعمال ولا يجيء هذا الوجه على
القول بان الضمير ضمير الشان لان ضمير الشان لا يفسر الا بالجملة واسم الفاعل مع فاعله عند البصريين مفرد والكوفيون يجيزون ذلك الثاني ان يكون
آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا موخر والجملة خبر ان ذكره الزمخشري وابو البقا وغيرهما وهذا لا يجوز على اصول الكوفيين لانه لا يعود عندهم الضمير المرفوع
على متاخر لفظا وآثم قد تحمل ضميرا لانه وقع خبرا وعلى هذا الوجه فيجوز ان تكون الهاء ضمير الشان وان تكون ضمير من الثالث ان تكون آثم خبر ان وفيه
ضمير يعود على ما تعود عليه الهاء في انه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر بدل بعض من كل الرابع ان يكون آثم مبتدا وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة
خبر ان قاله ابن عطية وهذا لا يجوز عند البصريين لانه لا يعمل عندهم اسم الفاعل الا اذا اعتمد على نفي او استفهام نحو ما قائم ابواك وهل قائم اخواك
وما قائم قومك وهل ضارب اخوك وانما يجوز هذا عند الفراء من الكوفيين والاخفش من البصريين اذ يجيزان قائم الزيدان وقائم الزيدون فكذلك
في الاية الكريمة وقرا ابن ابي عبلة قلبه بالنصب كذا نسبها اليه ابن عطية وفي نصبه ثلاثة اوجه انه بدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا محذور في الفصل بالخبر
وهو آثم بين البدل والمبدل منه كما لا محذور في الفصل به بين النعت والمنعوت نحو زيد منطلق العاقل مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد بخلاف
البدل والمبدل منه فان الصحيح ان العامل في البدل غير العامل في المبدل منه الثاني انه منصوب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه
وفي هذا الوجه خلاف مشهور فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر
وانشد الكسائي على ذلك • انعتها اني من نعاتها • مدارة الاخفاف مجمراتها • غلب الرقاب وعفر نياتها • كوم الذرى وادقة سراتها • ووجه
ضعفه عند سيبويه في النثر تكرار الضمير الثالث انه منصوب على التمييز حكاه مكي وغيره وضعفوه بان التمييز لا يكون الا نكرة وهذا عند البصريين واما
الكوفيون فلا يشترطون تنكيره ومنه عندهم الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها وانشدوا قوله • الى ردح من الشيزى ملاء • لباب البر يلبك بالشهاد •
وقرا ابن ابي عبلة فيما نقل عنه الزمخشري اثم قلبه جعل اثم فعلا ماضيا مشدد الثاء وفاعله مستتر فيه وقلبه مفعول به اي جعل قلبه آثما اي اثم هو
لانه عبر بالقلب عن ذاته كلها لانه اشرف عضو فيها وهو وان كان بلفظ الافراد فالمراد به الجمع ولذلك اعتبر معناه في قراءة ابي عبد الرحمن فجمع في قوله

ولا تكتموا وقد اشتملت هذه الآيات على انواع من البديع منها التجنيس المغاير في تداينتم بدين ونظائره والتماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والطباق
في تضل وتذكر وصغيرا وكبيرا وقرأ السلمي ايضا والله بما يعملون جريا على قراءته بالغيبة **والاثم** الفاجر وروي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام
الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر وهذا يدل على ان الابدال يكون بمعنى الحجر قيل ما وعد الله على شيء كايعاده على كتمان الشهادة قال فانه
آثم قلبه واراد به مسخ القلب نعوذ بالله وقوله بما تعملون عليم تحذير من الاقدام على كتمانها لان المكلف اذا علم ان الله تعالى لا يعزب عن علمه ضمير قلبه كان خائفا
حذرا من مخالفة امر الله تعالى **قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض الى قوله قدير** في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى
لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وبيان الشرائع والتكاليف كالصلوة والزكوة والصوم والحج والقصاص
والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم هذه السورة بهذه الاية على سبيل التهديد
قال ابن الخطيب لما كان كمال الصفات هو العلم والقدرة عبر عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال علمه واحاطته بالكليات
والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا اختص بكمال العلم والقدرة فكل من في السموات والارض عبيد مربوبون له وجدوا
بتخليقه وتكوينه وهذا غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا ختم السورة بهذه الاية • الثاني قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في آخر
الاية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت
محدثة فقد وجدت بتكوينه وابداعه ومن اتقن هذه الافعال العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم والمنافع المتكاثرة فلا شك انه من اعظم الادلة على كونه
عالما محيطا باجزائها • الثالث قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثائق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط
في حفظها بين تعالى ان المقصود من ذلك انما يرجع لمنفعة الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه فان له ملك السموات والارض • الرابع قال عكرمة ومجاهد انه تعالى
لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين من
المؤمنين يعني وان تعلنوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او تسروه يحاسبكم به الله كما ذكر في سورة آل عمران لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء الى ان قال قل ان تخفوا
ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله وذهب الاكثرون الى انها عامة **فصل** روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية جاء ابو بكر وعمر وعبد الرحمن
ابن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلوة والصيام والجهاد والصدقة وقد
انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وانه لذنب فقال عليه السلام اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين سمعنا
وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما قرأها القوم ذلت بها انفسهم فانزل الله في اثرها آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فمكثوا في ذلك حولا واشتد ذلك
عليهم فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية فقال النبي عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به
فصل قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هذه الاية منسوخة واليه ذهب محمد بن كعب القرظي ويدل عليه ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما وسوست به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به وقال آخرون الاية من باب الخبر والنسخ لا يتطرق الى الاخبار انما يرد على الامر
والنهي وقوله يحاسبكم به الله خبر وهؤلاء ذكروا في الاية وجوها الاول ان الخواطر الواردة على النفس قسمان منها ما يعزم على فعله وايجاده فيكون مؤاخذا به
لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في هذه الاية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ومنها ما يخطر بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذا لا يؤاخذ به • الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل
في العمل فانه في محل العفو وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يوجد ذلك العمل اما ظاهرا واما خفية واما ما يوجد في القلب من العزائم
والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان اكثر المؤاخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا
من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مترتب عليه وايضا فافعال الجوارح اذا خلت من افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النائم والساهي • الثالث قال
الحسن كل من اسر عملا او اعلنه من حركة في جوارحه او همة في قلبه الا يخبره الله به ويحاسبه عليه ثم يغفر ما يشاء ويعذب من يشاء لان الله تعالى اثبت للقلب
كسبا فقال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم • الرابع ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما ابدوا من اعمالهم او اخفوه ويعاقبهم عليه غير ان معاقبته على ما اخفوه
مما لم يعملوه هو ما يحدث لهم في الدنيا من الهم والغم والمصائب والامور التي يحزنون عليها روى الضحاك عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما حدث العبد به نفسه كان محاسبة الله عليه فقال يا عائشة هذه متابعة الله عز وجل العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة حتى الشوكة والبضاعة يضعها
في كمه فيفقدها فيفزع لها فيجدها في ضبنه حتى ان المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الاحمر من الكير وعن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا اراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد الله بعبده الشر امسك عليه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيمة **فان قيل** كيف تحصل
المؤاخذة في الدنيا مع قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت **فالجواب** هذا خاص فيقدم على ذلك العام • الخامس انه تعالى قال يحاسبكم ولم يقل يؤاخذكم
وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة ومن جملتها كونه عالما بها فيرجع معنى الاية الى كونه عالما بكل ما في الضمائر والسرائر والمراد من
المحاسبة الاخبار والتعريف ومعنى الاية وان تبدوا ما في انفسكم فتعملوا به او تخفوه مما اضمرتم ونويتم يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم اياه ثم يغفر
للمؤمنين اظهارا للفضل ويعذب الكافرين اظهارا للعدل وهذا معنى قول الضحاك ويروى عن ابن عباس ويدل عليه انه قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم
والمحاسبة غير المؤاخذة روي عن ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا
من التكذيب والذنب وروى صفوان بن محرز قال كنت آخذا بيد عبد الله بن عمر فاتاه رجل فقال كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يدني
المؤمن يوم القيمة حتى يضع عليه كنفه ويستره من الناس اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي رب ثم يقول اي رب حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في
نفسه انه قد هلك قال فاني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم الا لعنة الله على الظالمين • السادس انه تعالى قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب
لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها • السابع المراد كتمان الشهادة وهذا ضعيف لعموم اللفظ **قوله** فيغفر قرأ ابن عامر وعاصم برفع
يغفر ويعذب والباقون من السبعة بالجزم وقرأ ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيغفر بالنصب فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه على الاستئناف وفيه احتمالان
احدهما ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي فهو يغفر والثاني ان هذه جملة فعلية من فعل وفاعل عطف على ما قبلها واما الجزم فللعطف على الجزاء المجزوم
واما النصب فباضمار ان وتكون هي وما في حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل قبل ذلك تقديره تكن محاسبة فغفران وعذاب

وقد روي قول النابغة بالاوجه الثلاثة وهو • فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام • ونأخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر
ليس له سنام • بجزم نأخذ عطفا على يهلك ربيع ونصبه ورفعه على ما ذكر في فيغفر وهذه قاعدة مطردة وهي انه اذا وقع بعد جزاء الشرط فعل
بعد فاء او واو جاز فيه هذه الاوجه الثلاثة وان توسط بين الشرط والجزاء جاز جزمه ونصبه وامتنع رفعه نحو ان تأتني فتزرني او وتزرني
وقرأ الجعفي وطلحة بن مصرف وخلاد يغفر باسقاط الفاء وهي كذلك في مصحف عبد الله وهو بدل من الجواب كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب وقال ابو الفتح هي على البدل من يحاسبكم فهي تفسير للمحاسبة قال ابو حيان وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة وقال
الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا
رأسه واحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما الاول فقوله
ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس العذاب والغفران تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ شيء
منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالغفران والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من الكل وبدل
الاشتمال هذا البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان اما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جاء لان الفعل يدل على الجنس وتحته انواع
يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع انواعه واما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال في الفعل له كل
وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل في حق الله تعالى اذ الباري تعالى لا ينقسم ولا يتبعض قال الشهاب
الدين ولا ادري ما المانع من كون المغفرة والعذاب تفسيرا او تفصيلا للحساب نتيجة ذلك وعبارة الزمخشري هي معنى عبارة ابن جني واما قوله ان بدل
البعض من الكل في الفعل متعذر اذ لا يتحقق فيه تجزي فليس بظاهر لان الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض واما
قياسه على الباري تعالى فلا ادري ما الجامع بينهما وكان في كلام الزمخشري ما هو اولى بالاعتراض عليه فانه قال وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما
على البدل من يحاسبكم كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تأججا • وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما ذكره بعد ذلك كما تقدم حكايته
عنه لان البيت قد ابدل فيه من فعل الشرط لا من جوابه والاية قد ابدل فيها من نفس الجواب ولكن الجامع بينهما كون الثاني بدلا مما قبله وبيانا له وقرأ ابو
عمرو بادغام الراء في اللام والباقون باظهارها واظهر الباء قبل الميم هنا ابن كثير بخلاف وورش عن نافع والباقون بالادغام وقد طعن قوم على قراءة
ابي عمرو لان ادغام الراء في اللام عندهم ضعيف قال الزمخشري فان قلت كيف يقرأ الجازم قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ
خطأ فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في هذه الروايات قلة ضبط
الرواة وسبب قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو قال الشهاب الدين وهذا من ابي القاسم غير مرضي اذ القراء معتنون بهذا الشأن
لانهم تلقوا عن شيوخهم الحرف فكيف يقل ضبطهم وهو امر يدرك بالحس السمعي والمانع من ادغام الراء في اللام والنون هو تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم
في الاضعف وهذا مذهب البصريين الخليل وسيبويه ومن تبعهما واجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي ورأس البصريين ابو عمرو وقوله ان
هذه الرواية غلط عليه مسلم ثم ذكر ابو حيان نقولا عن القراء كثيرة هي منصوصة في كتبهم فلم اذكرها هنا فانه افاد مجموعها المحض فيما ذكره ثم كيف
يقال ان الراوي لذلك عن ابي عمرو مخطئ مرتين ومن جملة رواته اليزيدي امام النحو واللغة وكان ينازع الكسائي رياسته ومحله مشهور بين اهل هذا
الشأن روى طاوس عن ابن عباس فيغفر لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء على الذنب الصغير لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والله على كل شيء قدير
والله على كل شيء قدير قد بين بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام
ومن كان موصوفا بهذه الصفات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا له منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه **آمن الرسول بما انزل اليه من
ربه الى قوله واليك المصير** في كيفية النظم وجوه الاول ان الاية المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة لله تعالى وان ذلك يوجب كمال صفة الربوبية
اتبع ذلك ببيان كون المؤمن في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك كمال العبودية • الثاني انه تعالى لما قال ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله وبين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا شيء البتة ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كانه بفضله
يقول عبدي انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك حتى تعلم اني كما انا كامل في العلم والملك والقدرة فانا الكامل في الجود والكرم
وفي اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات • الثالث انه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبين في آخر السورة
ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد عليه السلام فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله
في اول السورة يؤمنون بالغيب ثم قال هاهنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال هاهنا غفرانك
ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله اول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم هاهنا كيفية تضرعهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا
ولا تحمل علينا ربنا ولا تحملنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة وآخرها **فصل** قال القرطبي سبب نزول هذه الاية والاية التي قبلها وهو قوله ان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله فانه لما نزل هذا على النبي صلى الله عليه وسلم اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلوة والصيام والجهاد وقد انزل عليك هذه الاية ولا نطيقها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما
قرأها القوم ذلت بها انفسهم فانزل الله في اثرها آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها الله فانزل لا يكلف الله
نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قال نعم ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال نعم واعف
عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال نعم اخرجه مسلم عن ابي هريرة **فصل** معنى قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه
انه عرف بالدلائل القاهرة ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس من القاء الشياطين ولا من السحر ولا الكهانة
بل على يد جبريل عليه السلام وقوله والمؤمنون فيه احتمالان احدهما انه يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما انزل اليهم
من ربهم ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل احد من المذكورين وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما انزل
اليه من ربه ثم ابتدأ وقال والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله

في الحقيقة الكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا اي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه اي ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين
آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم فانصرنا الفاء هنا اعلام بالسببية لان الله تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم وهو مدبرهم تسبب عنه ان دعوه
بان ينصرهم على اعدائهم كقول القائل انت الجواد فتكرم علي وانت البطل فاحم حوزتك على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وسائر ما
المجنة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله **فصل** روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي
صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب
اليه فعلمه جبريل كيف يدعو فقال محمد عليه السلام غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال ولا تحمل
علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد غفرت
عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس معناه وفي بعض الروايات ان محمدا عليه السلام كان يذكر
هذه الدعوات والملائكة يقولون آمين وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه وعن
النعمان بن بشير ان رسول الله قال ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق السموات والارض بالفي عام فانزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة فلا تقرآن في دار ثلث ليال فيقربها الشيطان

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم قد تقدم الكلام على هذا مشبعا ونقل الجرجاني هنا ان الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كتابك
ونحوها وبدل لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما نزل وذكر من جنس هذه الحروف وذلك في نظمه مثل قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو
على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر • فلا تدفنوني ان دفني محرم • عليكم
ولكن خامري ام عامر • اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر انتهى قال ابن عطية يحسن في هذا القول يعني قول الجرجاني ان يكون نزل خبر
قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان مثليته ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في
الآية محتمل ولكن الابرع في الآية ان الم لا تضم ما بعدها الى نفسها في المعنى وان يكون قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدأ جملة رادة على نصارى
نجران قال شهاب الدين وهذا الذي رده الشيخ على الجرجاني هو الذي اختاره الجرجاني وجعله احسن الاقوال التي حكاها في كتابه نظم القرآن **قوله تعالى**
لا اله الا هو يجوز ان تكون هذه الجملة خبر الجلالة ونزل عليك خبر آخر ويجوز ان يكون لا اله الا هو معترضا بين المبتدأ وخبره ويجوز ان يكون حالا وفي
صاحبه احتمالان احدهما ان يكون الجلالة والثاني ان يكون الضمير في نزل تقديره نزل عليك الكتاب متوحدا بالربوبية ذكره مكي والاول اولى وقرأ الجمهور الم الله
بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة اوجه احدها انها حركة التقاء الساكنين وهو مذهب سيبويه وجمهور الناس **فان قيل**
اصل التقاء الساكنين الكسر فلم عدل عنه **فالجواب** انهم لو كسروا لكان ذلك مفضيا الى ترقيق لام الجلالة والمقصود تفخيمها للتعظيم فاوثر الفتح لذلك
وايضا فقبل الميم ياء وهي اخت الكسرة وايضا فقبل هذه الياء كسرة فلو كسرنا الميم الاخيرة لالتقاء الساكنين لتوالى ثلاث مجانسات فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو من الله
واما سقوط الهمزة فواضح وسقوطها النفي الساكنان اعني ان الفتحة لالتقاء الساكنين ايضا ولكن الساكنان هما الياء التي قبل الميم والميم الاخيرة فحركت
بالفتح لئلا يلتقي ساكنان ومثله اين وكيف وكيت وذيت وما اشبهه وهذا على قولنا انه لم ينو الوقف على هذه الحروف المقطعة وهذا خلاف القول الاول فانه منوي
فيه الوقف على الحروف المقطعة فسكنت اواخرها وبعدها ساكن آخر وهو لام الجلالة وعلى هذا القول الثاني ليس لاسقاط الهمزة تأثير في التقاء الساكنين بخلاف الاول
فان التقاء الساكنين انما نشأ من حذفها درجا الثالث ان هذه الفتحة ليست لالتقاء الساكنين بل هي حركة نقل اي نقلت حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على
الميم الساكنة نحو قد افلح وهي قراءة ورش وحمزة في بعض طرقه في الوقف وهو مذهب الفراء واحتج على ذلك بان هذه الحروف النية بها الوقف واذا كان النية
بها الوقف فسكن اواخرها والنية بما بعدها الابتداء والاستئناف فكان همزة الوصل جرت مجرى همزة القطع اذ النية بها الابتداء وهي تثبت ابتداء ليس الا فلما
كانت الهمزة في حكم الثابتة وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بان القوا حركتها على الساكن قبلها ورد بعضهم قول الفراء بان وضع هذه الحروف على
الوقف لا يوجب قطع الف الوصل واثباتها في المواضع التي تسقط فيها واذا القيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها وان كان
ما قبلها موضوعا على الوقف فقوات الف حركتها عليه بمنزلة قولك وصلته الا ترى انك اذا خففت من اول قلت من اول فوصلت ولو وقفت لم تلق الحركة
عليها واذا وصلتها بما قبلها لزم اسقاطها وكان اثباتها مخالفا لاحكامها في سائر متصرفاتها قال شهاب الدين ورد بان ذلك معامل معاملة الوقوف عليه
والابتداء بما بعده لانه موقوف عليه ومبتدأ بما بعده حقيقة حقيرة على ما ذكره وقد قوى جماعة قول الفراء بما حكاه سيبويه من قولهم ثلثهربعه
والاصل ثلاثة اربعة فلما وقف على ثلاثة ابدل التاء هاء كما هو اللغة المشهورة ثم اجري الوصل مجرى الوقف فترك الهاء على حالها في الوصل ثم نقل حركة الهمزة
الى الهاء فكذلك هذا ورد بعضهم هذا الدليل وقال الهمزة في اربعة همزة قطع فهي ثابتة ابتداء ودرجا فلذلك نقلت حركتها بخلاف همزة الجلالة فانها واجبة
السقوط فلا تستحق نقل حركتها الى ما قبلها فليس وزان ما نحن فيه قال شهاب الدين وهذا من هذه الحيثية صحيح والفرق لائح الا ان حظ الفراء منه انه اجري
الوصل مجرى الوقف بدليل بقاء الهاء المنقلبة عن التاء وصلا لا وقفا واعتد بذلك فنقل اليها حركة الهمزة وان كانت همزة قطع وقد اختار الزمخشري مذهب
الفراء وسأل واجاب فقال ميم حقها ان يوقف عليها كما يوقف على الف ولام وان يبتدأ بما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم واما فتحها فهي حركة
الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف **فان قلت** كيف جاز القاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات
حركتها كثباتها **قلت** هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها
ونظيره واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال قال ابو حيان وحكايته ليس بشيء لانه ادعى ان الميم حين حركت موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل وقف
وهذا خلاف ما اجمعت عليه العرب والنحاة من انه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته اعرابية ام بنائية ام نقلية ام لالتقاء الساكنين ام للاتباع
ام للحكاية فلا يجوز في قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى الدال ان تقف على الدال بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا واما قوله ونظير ذلك واحد اثنان
بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر انهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا
حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقاء الساكنين وحذفت همزة الوصل
لانها لا تثبت في الوصل قال شهاب الدين وما ادعى الزمخشري انه يوقف على ميم من الم وهي متحركة حتى يلزم مخالفة اجماع العرب والنحاة وانما ادعى ان هذا
في نية الموقوف قبل تحريكه حركة النقل لانه نقل اليه ثم وقف عليه هذا لم يقله البتة ولم يخطر له ثم قال الزمخشري فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقاء

الساكنين

الساكنين قلت لان التقاء الساكنين لا يبالي به في باب الوقف وذلك قولك هذا ابرهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك
لحرك في الالف ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر قال ابو حيان وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم
انه اراد التقاء الياء والميم من الم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل
وهذا الوجه هو الذي تقدم عن مكي وغيره ثم قال الزمخشري فان قلت انما لم تحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا
جاء ساكن ثالث لم يكن الا التحريك فحركوا قلت الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة
فيجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وانها ليست لالتقاء ساكنين قال ابو حيان وفي سؤاله
تعمية في قوله فان قلت لم تحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين
يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء ساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع
ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السؤال واما جواب الزمخشري عن سؤاله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين
في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك
اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة واما قوله فيجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما قلناه واما قوله كما قالوا
اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن ذلك وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف
مد ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بنى على ان الجمع بين
الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعى ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة قال شهاب الدين وهذا
الذي رد به عليه صحيح وهو معلوم بالضرورة اذ لا يمكن النطق بما ذكر وقد نصر بعضهم رأي الفراء واختيار الزمخشري بان هذه الحروف جيء بها لمعنى في غيرها كما تقدم
في اول البقرة في بعضهم فاواخرها موقوفة والنية بما بعدها الاستئناف فالهمزة في حكم الثبات كما في انصاف الابيات كقول حسان • لتسمعن وشيكا في ديارهم
الله اكبر يا ثارات عثمانا • ونحو بعضهم ايضا بما حكي عن المبرد انه يجيز الله اكبر الله اكبر بفتح الراء الاولى قال لانهم في نية الوقف على اكبر والابتداء بما بعده فلما
وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على آخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها ثقلا اذا ذكر من قصدهم واذا كانوا
قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب فان يفعلوا غيرها مع احتياجهم الى الحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك فيما كان موقوف الاخير من باب اولى الرابع ان تكون الفتحة
فتحة اعراب على انه مفعول بفعل مقدر اي اقرأوا الم وانما منع من الصرف للعلمية والتأنيث المعنوي اذا اريد به اسم السورة نحو قرأت هود وقد قالوا هذا الكلام
بعينه في قراءة من قرأ صاد والقرآن بفتح الدال فهذا يجوز ان يكون مثله الخامس ان الفتحة علامة الجر والمراد بالف لام ميم ايضا السورة وانها مقسم بها فحذف
حرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف فما تقدم وهذا الوجه ايضا مقول في قراءة من قرأ صاد بفتح الدال الا ان القراءة هناك شاذة وهنا متواترة والظاهر
انها حركة التقاء الساكنين كما هو مذهب سيبويه واتباعه السادس قال ابن كيسان ان الله وكل الف مع لام التعريف الف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال
فمن حرك الميم القى عليها حركة الهمزة التي بمنزلة القاف من قد من الله ففتحها بفتحة الهمزة نقله عنه مكي فعلى هذا هذه حركة نقل من همزة قطع وهذا المذهب
مشهور عن الخليل بن احمد حيث يعتقد ان التعريف حصل بمجموع ال كالاستفهام حصل بمجموع هل وان الهمزة ليست مزيدة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على
سقوطها في الدرج اجراء لها مجرى همزة الوصل لكثرة الاستعمال ولذلك قد يثبت ضرورة لان الضرورة ترد الاشياء الى اصولها ولما نقل ابو البقاء هذا القول لم يعزه
قال وهذا يصح على قول من جعل اداة التعريف ال يعني الخليل لانه المشهور بهذه المقالة وقد تقدم النقل عن عاصم انه يقرأ بالوقف على ميم ويبتدئ بالله لا اله
الا هو كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه وغيره يحكي عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه على الميم كانه يجري الوصل مجرى الوقف وهذا هو اللائق
بحاله نقل القراءة عنه وقرأ عمرو بن عبيد فيما نقل الزمخشري والرواسي فيما نقل ابن عطية وابو حيوة الم الله بكسر الميم قال الزمخشري وما هي بمقبولة يعني منه
كيف تجيء على عمرو بن عبيد وهو عنده معروف المنزلة وكانه يريد وما هي بمقبولة عنه اي لم تصح عنه وكان الاخفش لم يطلع على انها قراءة فقال لو كسرت
الميم لالتقاء الساكنين فقيل الم الله لجاز قال الزجاج وهذا غلط من ابي الحسن لان قبل الميم ياء مكسورا ما قبلها فحقها الفتح لالتقاء الساكنين لثقل الكسر
مع الياء وهذا وان كان كما قاله الا ان الفارسي انتصر لابي الحسن ورد على ابي اسحق رده فقال كسر الميم لو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل يثبته قياس يقوية
لان الاصل في التحريك لالتقاء الساكنين الكسر وانما يعدل الى غيره لعلة وكل هذه ذات اجاء الشيء على بابه فلا وجه لرده والاستدلال بدفعه وقول
ابي اسحق ان ما قبل الميم ياء مكسورا ما قبلها فحقها الفتح منقوض بقولهم جير وكان من الامر ديت وذيت وكيت فحرك الساكن بعد الياء بالكسر كما
حرك بعدها الفتح في اين وكما جاز الفتح بعد الياء في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم جير ويدل على جواز التحريك لالتقاء الساكنين بالكسر فيما
كان قبله ياء جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذا جاز الضم كان الكسر اجوز واسهل في سبب نزول هذه الآية قولان الاول انها نزلت
في اليهود وقد ذكرناه في تفسير قوله الم ذلك الكتاب والثاني انها من اولها الى آية المباهلة في نصارى نجران قال الكلبي والربيع بن انس وهو قول محمد بن اسحق
قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب
مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم ومدبرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم
يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران
ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا
اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا به لاخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم دخلوا مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية وقد حانت صلوتهم فقاموا للصلوة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف
من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام
ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة
بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم يمنعكم
من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير قالوا ان لم يكن ولدا لله فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى اول سورة

ان عمران الى بضع وثمانين آية منها فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه فقالوا بلى قال ألستم تعلمون
أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى فقال ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا لا
قال ألستم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك إلا ما علم قالوا لا قال فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف
شاء فقال ألستم تعلمون أن ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما
يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وأبوا إلا جحودا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم
أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فأنزل الله تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ الآية ثم إن الله تعالى أمر محمدا عليه السلام بملاعنتهم إن ردوا عليه
فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الملاعنة فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا ثم نأتيك بما تريد أن تفعل فانصرفوا ثم قال بعضهم لبعض أولئك الثلاثة لبعض
ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيا قط فبقي كبيرهم
ولا نبت صغيرهم وإنه الاستئصال منكم إن فعلتم وأنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وأن نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا
فيها من أموالنا فإنكم عندنا رضى فقال عليه السلام ائتوني العشية أبعث معكم القوي الأمين فكان عمر يقول ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ رجاء أن أكون
صاحبها قال فصلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت أتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح
فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها أبو عبيدة وهذه الرواية تدل على أن المناظرة في تقرير الدين حرفة الأنبياء عليهم
السلام وأن مذهب الحشوية في إنكار البحث والنظر باطل قطعا **فصل** في وجه الرد على النصارى من هذه الآية وهو أن الحي القيوم يمتنع أن يكون له ولد لأنه
واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فإنه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وإيجاده وإذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شيء منها ولدا له ولما ثبت أن الإله يجب أن يكون
حيا قيوما وثبت أن عيسى ما كان حيا قيوما لأنه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا أنه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه وهذا يقتضي القطع بأنه
ليس بإله. نزل عليك الكتاب العامة على التشديد في نزل ونصب الكتاب وقرأ الأعمش والنخعي وابن أبي عبلة نزل بتخفيف الزاي ورفع الكتاب فأما القراءة
الأولى فقد تقدم أن هذه الجملة يحتمل أن تكون خبرا وأن تكون مستأنفة ويجوز أن تكون خبرا والعائد حينئذ محذوف تقديره نزل الكتاب من عنده.
بالحق فيه وجهان أحدهما أن يتعلق الباء بالفعل قبلها والباء حينئذ للسببية أي نزله بسبب الحق والثاني أن يتعلق بمحذوف على أنها حال إما من الفاعل
أي نزله محقا أو من المفعول أي نزله ملتبسا بالحق نحو جاء بكر بثيابه أي ملتبسا بها وقال مكي ولا يتعلق الباء بنزل لأنه قد تعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف
فلا يتعدى إلى ثالث وهذا الذي ذكره مكي غير ظاهر فإن الفعل يتعدى إلى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون وقد تقدم أن معنى الباء السببية
وأي مانع يمنع من ذلك **قوله** مصدقا فيه أوجه أحدها أن ينتصب على الحال من الكتاب فإن قيل بأن بالحق حال كانت هذه حالا ثانية عند من يجوز تعدد
الحال وإن لم نقل بذلك كانت حالا أولى والثاني أن ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل بالحق وذلك عند من يمنع من تعدد الحال في غير عطف ولا
بدلية والثالث أن ينتصب على الحال من الضمير المستكن في بالحق إذا جعلناه حالا لأنه حينئذ تحمل ضميرا لقيامه مقام الحال التي تحمله ويكون حالا متداخلة
أي أنها حال من حال وعلى هذه الأقوال كلها هي حال مؤكدة لأنه لا يكون إلا كذلك فالاستقلال غير متصور فيه وهو نظير قوله • أنا ابن دارة معروفا بها
نسبي • وهل بدارة يا للناس من عار • لما بين يديه مفعول لمصدقا وزيدت اللام في المفعول تقوية للعامل لأنه فرع إذ هو اسم فاعل
كقوله تعالى فعال لما يريد وإنما ادعينا ذلك لأن هذه المادة متعدية بنفسها **فصل** الحي هو الفعال الدراك والقيوم هو القائم بذاته والقائم
بتدبير الخلق وقرأ عمر رضي الله عنه الحي القيام والمراد بالكتاب هنا القرآن وخص القرآن بالتنزيل والتوراة والإنجيل بالإنزال لأن التنزيل للتكثير والله
تعالى نزل القرآن منجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه وأنزل التوراة والإنجيل دفعة واحدة فلهذا خصهما بالإنزال **فإن قيل** يشكل هذا بقوله الحمد لله
الذي أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه **فالجواب** أن المراد به كل نجم وحده وسمي الكل باسم البعض مجازا ونقول إن نزل يحتمل الأمرين التضعيف
لا يحتمل إلا الإنزال مرة واحدة قال أبو حيان وقد تقدم الرد على هذا القول في البقرة وأن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا على التنجيم وقد جاء في
القرآن أنزل ونزل قال تعالى وأنزلنا إليك الذكر ونزل عليك الكتاب ويدل على أنهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان من ينزل مشددا بالتخفيف إلا ما استثني
ولو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال وقد سبق الزمخشري إلى هذا الفرق بعينه الواحدي وقوله بالحق
قال أبو مسلم يحتمل وجوها أحدها أنه صدق فيما تضمنه من الأخبار عن الأمم السالفة وثانيها أن ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على اتباع الحق في العلم
والعمل وثالثها أنه حق بمعنى أنه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الأصم أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة ويجب لبعضهم على بعض
من العدل والإنصاف وخامسها أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وقوله مصدقا لما بين يديه معناه مصدقا لكتب الأنبياء عليهم السلام ولما أخبروا به عن الله تعالى وهذا دليل على صحة القرآن من وجهين
أحدهما أنه موافق لسائر الكتب ولو كان من عند غير الله لم يوافقها وهو عليه السلام لم يخالط العلماء ولا تلمذ لأحد ولا قرأ على أحد شيئا والمفتري إذا كان
هكذا يمتنع أن يسلم من الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصص من الله تعالى والثاني قال أبو مسلم إن الله تعالى لم يبعث نبيا قط إلا بالدعاء
إلى التوحيد والإيمان وتنزيه الله عما لا يليق به والأمر بالعدل والإحسان وبالشرائع التي هي صلاح أهل كل زمان والقرآن مصدق لكل الكتب في ذلك **فإن قيل**
كيف سمى ما مضى بأنه بين يديه **فالجواب** أن تلك الأخبار لغاية ظهورها وكونها موجودة سماها بهذا الاسم **فإن قيل** كيف يكون مصدقا لما تقدمه
من الكتب مع أن القرآن ناسخ لأكثر تلك الأحكام **فالجواب** إذا كانت الكتب مبشرة بالرسل وأحكامها ثابتة إلى حين نزول القرآن وأنها صارت منسوخة
بنزول القرآن كان القرآن مصدقا لها وأيضا فدلائل المباحث الإلهية وأصول العقائد لا تختلف فلهذا كان مصدقا لها **قوله** وأنزل التوراة
والإنجيل اختلف الناس في هذين اللفظين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف أم لا يدخلانهما لكونهما أعجميين فذهب الزمخشري وغيره إلى الثاني قال الزمخشري
هذين اللفظين اسمان عبرانيان لهذين الكتابين الشريفين قال الزمخشري وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يصح بعد كونهما
عربيين قال أبو حيان وكلامه صحيح إلا أن فيه استدراكا وهو قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين وهو أن وزنها فوعلة ولم ينبه على تفعلة هل هي بكسر
العين أو فتحها قال شهاب الدين لم يحتج إلى التنبيه على الشيئين لشهرتهما وإنما ذكر المستغرب دون ما قاله الزمخشري من كونهما أعجميين مما نقله الواحدي
وهو أن التوراة والإنجيل والزبور سريانية فعربوها قال ولذلك يقولون فيها بالسريانية توري أنكليون ذفوتا فعربوها إلى ما ترى ثم القائلون باشتقاقهما
اختلفوا فقال بعضهم التوراة مشتقة من قولهم ورى الزند إذا قدح فظهر منه نار يقال ورى الزند وأوريته أنا قال تعالى أفرأيتم النار التي تورون فثلاثيه

قاصر ورباعيه متعد قال تعالى فالموريات قدحا ويقال أيضا وريت بك زنادي فاستعمل الثلاثي متعديا إلا أن المازني زعم أنه لا يتجاوز به هذا اللفظ
يعني فلا يقاس عليه فيقال وريت النار مثلا إذا قدحتها فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به من الضلال إلى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام
إلى النور سمي هذا الكتاب بالتوراة ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وهذا قول الفراء ومذهب جمهور الناس
وقال آخرون بل هي مشتقة من وريت في كلامي من التورية وهي التعريض وفي الحديث كان إذا أراد سفرا ورى بغيره وسميت التوراة بذلك لأن
أكثرها تلويحات ومعاريض وإلى هذا ذهب المؤرج السدوسي وجماعة ثم في وزنها ثلاثة أقوال أحدها وهو قول الخليل وسيبويه أن وزنها فوعلة وهذا
الوزن قد ورد منه ألفاظ نحو الدوخلة والقوصرة والدوسرة والصومعة والأصل وورية بواوين لأنها من ورى الزند وأما من وريت في كلامي فأبدلت
الواو الأولى تاء وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفا فصار اللفظ توراة كما ترى وكتبت بالياء منبهة على الأصل كما أميلت لذلك وقد أبدلت العرب
التاء من الواو في ألفاظ نحو تولج وتيقور وتخمة وتكأة وتراث وتجاه وتكلان من الولوج والوقار والوخامة والوكاء والوراثة والوجه والوكالة ونظير
إبدال الواو تاء في التوراة إبدالها أيضا في قولهم لما تراه المرأة في الطهر بعد الحيض الترية وهي فعيلة من لفظ الرؤية لأنها ترى بعد الصفرة والكدرة الثاني
وهو قول الفراء أن وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي بقي بقى وفي جارية جاراة وفي ناحية
ناحاة • قال الشاعر • فجزت كناصاة الأغر المشهر • وقال آخر • نفوسا بنت على الكرم • وأنشد الفراء • فما الدنيا بباقاة لحي • وما حي على الدنيا بباق
وقد رد البصريون ذلك بوجهين أحدهما أن هذا البناء قليل جدا أعني بناء تفعلة وفوعلة كثير والحمل على الأكثر أولى والثاني أنه يلزم منه
زيادة التاء أولا والتاء لم ترد أولا إلا في مواضع ليس هذا منها بخلاف قلبها في أول الكلمة فإنه ثابت وذلك أن الواو إذا وقعت أولا قلبت إما همزة نحو
أقتت وأجد وأناة وإشاح وإعاء في وجوه ووقتت ووجد ووناة ووشاح ووعاء وإما تاء نحو تجاه وتخمة إلى آخره فاتباع ما عهد أولى من اتباع ما لم يعهد
الثالث أن وزنها تفعلة بفتح العين وهذا مذهب الكوفيين كما يقولون في تفعلة بالضم تفعلة بالفتح وهذا لا حاجة إليه وهو أيضا دعوى لا دليل عليها
وأمال التوراة حيث وردت في القرآن إمالة محضة أبو عمرو والكسائي وابن عامر في رواية ابن ذكوان وأمالها بين بين حمزة وورش عن نافع واختلف
عن قالون فروي عنه بين بين والفتح وقرأها الباقون بالفتح فقط ووجه الإمالة إن قلنا إن ألفها منقلبة عن ياء ظاهر وإن قلنا إنها
أعجمية لا اشتقاق لها فوجه الإمالة شبه ألفها بألف التأنيث من حيث وقوعها رابعة فسبب إمالتها إما الانقلاب وإما شبه ألف التأنيث
قيل إفعيل كإجفيل وفي وزنه أقوال أحدها أنه مشتق من النجل وهو الماء الذي ينز من الأرض ويخرج منها ومنه النجل الولد وسمي الإنجيل
لأنه مستخرج من اللوح المحفوظ وقيل من النجل وهو الأصل ومنه النجل الوالد فهو من الأضداد إذ يطلق على الولد والوالد قال الأعشى • أنجب أيام والداه
به • إذ نجلاه فنعم ما نجلا • وقيل من النجل وهو التوسعة ومنه العين النجلاء لسعتها ومنه طعنة نجلاء وسمي الإنجيل بذلك لأن فيه توسعة لم تكن
في التوراة إذ حل فيه أشياء كانت محرمة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس أي تنازعوا وسمي الإنجيل بذلك لاختلاف
الناس فيه قاله أبو عمرو الشيباني والعامة على كسر الهمزة من إنجيل وقرأ الحسن بفتحها قال الزمخشري وهذا يدل على أنه أعجمي لأن أفعيل بفتح الهمزة
عديم في أوزان العرب قلت بخلاف إفعيل بكسرها فإنه موجود نحو إجفيل وإخريط وإصليت قال ابن الخطيب وأمر هؤلاء الأدباء عجيب لأنهم أوجبوا
في كل لفظ أن يكون مأخوذا من شيء آخر ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة
وضعا أوليا حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو
هذا والفرع هو ذاك الآخر ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل وربما كان هذا الذي جعلوه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذاك الذي جعلوه
أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة إنما سميت بذلك لظهورها والإنجيل إنما سمي إنجيلا لكونه أصلا وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية
كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلا لشيء آخر أن يسمى بالإنجيل فالطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين إنجيلا والذهب أصل الخاتم والغزل
أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل ومعلوم أنه ليس كذلك ثم إنهم عندما يرد عليهم هذه الإلزامات لا بد وأن يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب
خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة فلم لا نتمسك به في أول الأمر
ونريح أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات وأيضا فالتوراة والإنجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرانية والآخر بالسريانية فقيل التوراة بالعبرانية تور ومعناه
ومعناه الشريعة والإنجيل بالسريانية انقليون ومعناه الإكليل فكيف يليق بالعاقل أن يلتفت إلى هذه المباحث **قوله** من قبل متعلق بأنزل والمضاف
إليه الظرف محذوف لفهم المعنى تقديره من قبلك أو من قبل الكتاب والكتاب غلب على القرآن كما تقدم وهو في الأصل مصدر واقع موقع المفعول به أي المكتوب وذكر
المنزل عليه في قوله نزل عليك ولم يذكره في قوله وأنزل التوراة والإنجيل تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم. هدى فيه وجهان أحدهما أنه منصوب
على المفعول من أجله والعامل فيه أنزل أي أنزل هذين الكتابين لأجل هدايته وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والإنجيل
بأنهما هدى والوصفان متقاربان **فإن قيل** وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين ولم يصفه هنا **فالجواب** إنما وصفه هناك بأنه
هدى للمتقين لأنهم المنتفعون به فهو هدى لهم لا لغيرهم وهاهنا فالمناظرة مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم قال هاهنا إنه حق في نفسه سواء
قبلوه أو ردوه وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون صحتهما ويدعون أنهم إنما يعولون في دينهم عليهما فلا جرم وصفهما بكونهما هدى ويجوز أن يكون متعلقا
من حيث المعنى بنزل وأنزل معا وتكون المسألة من باب التنازع على إعمال الثاني والحذف من الأول تقديره نزل عليك له أي للهدى فحذفه ويجوز أن يتعلق
بالفعلين معا تعلقا صناعيا لا على وجه التنازع بل بمعنى أنه علة للفعلين معا كما تقول أكرمت زيدا وضربت عمرا إكراما لك يعني أن الإكرام علة للإكرام
وللضرب والثاني أن ينتصب على الحال من التوراة والإنجيل ولم يثن لأنه مصدر وفيه الأوجه المشهورة من حذف المضاف أي ذوي هدى أو على المبالغة بأن
جعلا نفس الهدى أو على جعلهما بمعنى هاديين وقيل إنه حال من الكتاب والتوراة والإنجيل وقيل حال من الإنجيل فقط وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه
وقال بعضهم تم الكلام عند قوله تعالى من قبل فيوقف عليه ويبتدأ بقوله هدى للناس وأنزل الفرقان أي وأنزل الفرقان هدى للناس وهذا التقدير غير
صحيح لأنه يؤدي إلى تقديم المعمول على حرف النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت هندا تعني وضربت هندا مكتوفة لم يصح فكذا هذا **قوله**
للناس يحتمل أن يتعلق بنفس هدى لأن هذه المادة تتعدى باللام كقوله تعالى يهدي للتي هي أقوم وأن يتعلق بمحذوف لأنه صفة لهدى. وأنزل
الفرقان يحتمل أن يراد به جميع الكتب السماوية ولم يجمع لأنه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران ويحتمل أن يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل أو المفعول
والأول أظهر وقال الزمخشري وكرر ذكر القرآن بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه وإظهارا لفضله
وإشادة بالذين فلو يعتقد معتقد أن في كلامه هنا ردا لقوله الأول حيث قال إن نزل يقتضي التنجيم وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي لأنه جوز أن يراد

بالفرقان القرآن وقد ذكرنا انه لا يمكن ولا ينبغي ان يعتقد ذلك لانه لم يقل انه انزل الفرقان الدفعي فقط بل يقول انه نزل بالتدريج بما يقتضي التفريق وانزل يحتمل
التفريق ويحتمل الانزال الدفعي **فصل** قيل المراد بالفرقان هو الزبور لقوله وآتينا داود زبورا وقيل القرآن وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له
بكونه فارقا بين الحق والباطل او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق
والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار وقال الاكثرون ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فرقا بين الحلال والحرام
وسائر الشرائع قال ابن الخطيب وهذه الاقوال عندي مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام وانما هو مواعظ ووصف
التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل والاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور به واما حمله على القرآن فبعيد من حيث ان عطفه على ما قبله
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل ذلك فيقتضي ان يكون الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب
فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه
الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندي هو ان المراد بالفرقان هنا المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها
نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تلك المعجزات على وفق
دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه نزل الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه
تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما عندي ويمكن ان يجاب
بانه اذا قلنا المراد به جميع الكتب السماوية فهو وان الاشكال الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا الى قوله وفاكهة وابا **قوله** ان الذين كفروا لهم عذاب يحتمل ان يرتفع عذاب بالفاعلية بالجار قبله لوقوعه خبرا عن ان ويحتمل ان يرتفع على
الابتداء والجملة خبر ان والاول اولى لانه من قبيل الاخبار بما يقرب من المفردات **وانتقام** افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط ولذلك عبر بعضهم
عنها بالمعاقبة يقال نقم ونقم بالفتح وهو الافصح والكسر وقد قرئ بهما ويقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال لم ارض عنه حتى نقمت وانتقمت
اذا كافاه عقوبة بما صنع وسياتي له مزيد بيان في المائدة ان شاء الله تعالى اعلم انه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الاله اتبع ذلك
بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال ان الذين كفروا لهم عذاب شديد ثم خص بعض المفسرين ذلك بالنصارى وخصص اللفظ العام بسبب
نزوله وقال المحققون الاعتبار بعموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله والله عزيز اي غالب لا يغلب وهو اشارة الى القدرة التامة على
العقاب وذو انتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل **ان الله لا يخفى عليه شيء الى قوله**
العزيز الحكيم هذا الكلام يحتمل وجهين الاول انه يرد على سبب النزول وذلك لان النصارى ادعوا الالهية لعيسى لامور احدها العلم فانه كان يخبر
عن الغيوب ويقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذاك انك صنعت في دارك كذا والثاني القدرة وهي ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه
والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا الثالث من جهة الالزام المعنوي وهو انه لم يكن له اب من البشر الرابع من جهة الالزام
اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بالالهية عيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم فالاله يجب ان
يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما فلزم القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وكون
عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي الله فعدم احاطته بكل المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله لان الاله هو
الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء لانه خالقهما والخالق لا بد وان يكون عالما بالمخلوق ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ما كان عالما بجميع المغيبات
وكيف والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احياء
الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقريره ان حصول الاحياء لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه الها
لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحياء في بعض الصور يوجب قطعا عدم الالهية لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام
من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب فلو كان عيسى قادرا على الاحياء والاماتة لامات اولئك الذين اخذوه وقتلوه على زعمهم فثبت ان
الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يدل على كونه الها وكذلك عدم حصول الاحياء والاماتة له في كل الصور يدل على انه ما كان الها • واما
الشبهة الثالثة وهو الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فان شاء صوره
من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب كما خلق ادم من تراب بلا اب ولا ام واما قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي
وهو يحتمل الحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك المراد بقوله هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن الاله
وقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته
على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من ان عيسى روح
الله وكلمته الاحتمال الثاني انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامرين الاول ان يكون عالما بجميع حاجاتهم
بالكمية والكيفية والثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم فالاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات
ثم انه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وذلك يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون بالسمع
لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات وانما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان نقول ان افعال الله محكمة متقنة
والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما واذا كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء استدل عليه بالدليل العقلي وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة ويركبها تركيبا غريبا من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع
والصفة فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على احسن تركيب واكمل تاليف
وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من نطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبع والشكل واللون فدل هذا الفعل المحكم المتقن على كمال
علمه وقدرته **قوله** في الارض يجوز ان يتعلق بيخفى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشيء **فصل** والمراد من قوله لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السماء اي لا يخفى عليه شيء **فان قيل** ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق لكان ابلغ **فالجواب** ان الغرض منه افهام العباد
كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله تعالى والحس

متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل وكذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم
قوله هو الذي يصوركم تحتمل هذه الجملة ان تكون مستانفة سيقت لمجرد الاخبار بذلك وان تكون في محل رفع خبرا ثانيا لان في
الارحام يجوز ان يتعلق بيصوركم وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يصوركم اي يصوركم وانتم في الارحام مضغ وقرا
طاوس تصوركم فعلا ماضيا ومعناه صوركم لنفسه ولتعبده وتفعل ياتي بمعنى فعل كقولهم تاثلت مالا واثلته اي جعلته اثلة اي اصلا وتوخى
وولي وتولى **والتصوير** تفعيل من صاره يصوره اي اماله وثناه ومعنى صوره اي جعل له صورة مائلة الى شكل ابويه والصورة الهيئة يكون عليها الشيء
من تاليف خاص وتركيب منضبط قاله الواحدي وغيره **والارحام** جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف
فلهذا سمي ذلك العضو رحما كيف يشاء فيه اوجه اظهرها ان كيف للجزاء وقد جوزوا فيها في لسانهم في قولهم كيف تصنع اصنع وكيف تكون
اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها وكذلك مفعول يشاء لما تقدم انه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم صوركم
فحذف تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة عليه ونظيره قولهم انت ظالم ان فعلت تقديره انت ظالم ان فعلت فانت ظالم وعند من يجيز تقديم الجزاء
في الشرط الصحيح يجعل يصوركم المتقدم هو الجزاء وكيف منصوب على الحال بالفعل بعده والمعنى على اي حال شاء ان يصوركم صوركم وتقدم الكلام على ذلك في
قوله كيف تكفرون ولا جائز ان تكون كيف معمولة ليصوركم لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا احد شيئين اما حرف الجر نحو بمن تمر
واما المضاف نحو غلام من عندك الثاني ان يكون كيف ظرفا ليشاء والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى تقديره يصوركم على مشيئته اي
مريدا الثالث كذلك الا انه حال من مفعول يصوركم تقديره يصوركم متقلبين على مشيئته ذكر الوجهين ابو البقاء ولما ذكر غيره كونها حالا من ضمير اسم الله
تعالى قدرها بقوله يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك الرابع ان تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصوير
المشيئة كما يشاء قاله الحوفي وفي قوله الجملة في موضع المصدر تسامح لان الجمل لا تقوم مقام المصادر ومراده ان كيف دالة على ذلك ولكن لما كانت في ضمن
الجملة نسب ذلك الى الجملة **فصل** معنى يصوركم في الارحام كيف يشاء ذكرا او انثى ابيض او اسود حسنا او قبيحا تاما او ناقصا وقد ذكرنا ان
هذه الاية رد على وفد نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكانه يقول كيف يكون ولدا وقد صوره في الرحم ثم انه لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى
عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى على الاماتة والاحياء والحكيم اشارة
الى كمال العلم يعني ان علمه اكمل من علم عيسى بالغيوب فان علم عيسى ببعض الصور وقدرته على بعض الصور لا يدل على كونه الها وانما الاله هو الذي يكون قادرا
على كل الممكنات عالما بجميع الجزئيات والكليات قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع
في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه الملك وقال يبعث اليه الملك باربع كلمات فيكتب رزقه
وعمله واجله وشقي او سعيد قال وان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها
وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم باربعين او خمسة واربعين ليلة فيقول يا رب شقي او سعيد فيكتبان فيقول يا رب ذكر او انثى
فيكتبان فيكتب عمله واثره واجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص **قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله**
اولو الالباب وجه النظم على الاحتمال الاول في الاية المتقدمة ان النصارى تمسكوا في بعض شبههم بما جاء في القرآن من صفة عيسى عليه السلام انه روح
الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الاية ان القرآن مشتمل على محكم ومتشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز وعلى الاحتمال الثاني انه تعالى لما بين انه قيوم
وهو القائم بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية وروحانية فالجسمانية اشرفها تعديل البنية على احسن شكل وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام
واما الروحانية فاشرفها العلم وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات يجوز ان يكون ايات رفعا بالابتداء والجار خبره وفي
الجملة على هذا وجهان احدهما انها مستانفة والثاني انها في محل نصب على الحال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما الى محكم ومتشابه
ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وايات رفع به على الفاعلية **وهن** ام الكتاب يجوز ان تكون الجملة صفة للنكرة قبلها ويجوز ان تكون مستانفة واخبر
بلفظ الواحد وهو ام عن جمع وهو هن اما لان المراد كل واحدة منهن ام واما لان المجموع بمنزلة اية واحدة كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واما لانه
مفرد واقع موقع الجملة كقوله • وعلى بهم • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • واما جلدها فصليب • وقال الاخفش وحد ام الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب
كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظيرك فيقول قوم نحن نظيرك كانهم حكوا ذلك اللفظ وهذا على قولهم • دعني من تمرتان • اي مما
يقال له تمرتان قال ابن الانباري وهذا بعيد من الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم عليه دليل ولم تدع اليه حاجة وقيل لانه بمعنى اصل الكتاب والاصل
يوحد **قوله** واخر نسق على ايات ومتشابهات نعت لاخر وفي الحقيقة اخر نعت لمحذوف تقديره وايات اخر متشابهات **قال** ابو البقاء فان قيل واحدة
متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه
بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية تشبه اية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده **قيل** التشابه لا يكون الا
بين اثنين فصاعدا فاذا اجتمعت الاشياء المتشابهة كان كل واحد منها مشابها للاخر فلما لم يصح التشابه الا في حالة الاجتماع وصف الجمع بالجمع لان كل
واحد منها يشابه باقيها فاما الواحد فلا يصح فيه هذا المعنى ونظيره قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى الضمير وان كان الواحد لا يقتتل يعني
انه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية او الجمع صحة انبساط مفردات الاوصاف على مفردات الموصوفات وان كان الاصل ذلك كما انه لا يشترط في اسناد
الفعل الى المثنى والمجموع صحة اسناده الى كل واحد على حدته وقريب من ذلك قوله حافين من حول العرش قيل ليس لحافين مفرد لانه لو قيل حاف لم يصح اذ
لا يتحقق الحفوف في واحد فقط انما يتحقق بجمع يحيطون بذلك الشيء المحفوف وسياتي بيان ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى **فصل** اعلم ان القرآن كله
محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه كلاما حقا لقوله تعالى كتاب احكمت اياته وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم فهو افضل من كل
كلام يوجد في هذه المعاني ولا يمكن احد ان ياتي بكلام يساويه فيها والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم وكله متشابه من حيث
انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني وذكر في هذه الاية ان بعضه محكم وبعضه متشابه واختلف المفسرون
في المحكم هنا والمتشابه فقال ابن عباس المحكمات هي الايات الثلاث في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها في بني اسرائيل وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه الايات وعنه انه قال المتشابهات حروف التهجي في اوائل السور وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه يشبه
بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله وما يضل به الا الفاسقين ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ

الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ الذي يؤمن به ولا يعمل به وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال المحكمات القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به والمتشابه منسوخه ومقدمه ومؤخره وامثاله واقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على معناها والمتشابه ما استأثر الله بعلمه فلا سبيل لاحد الى علمه نحو الخبر عن اشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وفناء الدنيا وقال محمد بن جعفر بن الزبير المحكم ما لا يحتمل من التأويل غير وجه واحد والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل المحكم ما يعرف معناه وتكون حججه واضحة ودلائله لائحة لا تشتبه والمتشابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل وقيل المحكم ما يستقل بنفسه في المعنى والمتشابه ما لا يستقل بنفسه الا برده الى غيره

في تفسير المحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي **والمتشابه** هو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر وقال تعالى تشابهت قلوبهم ويقال اشتبه على الامر اذا لم يظهر له الفرق ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية مشتبهات فلما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره واشبهه وشاكله ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل ان يقال الذي لا يعرف ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له ولم يتميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه قال ابن الخطيب فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة والناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اذا وضع اللفظ لمعنى فاما ان يحتمل غيره او لا فان كان لا يحتمل غيره فهو النص وان احتمل غيره فاما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا وان كان احتماله لهما على السوية فاللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فحصل من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا والنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما بان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه

فصل روى البخاري عن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عباس اني اجد في القرآن شيئا يختلف علي قال ما هو قال قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله ولا يكتمون الله حديثا مع قوله والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا وفي النازعات قال والسماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السماء قبل الارض وقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين فذكر خلق الارض قبل السماء وقال وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا فكأنه كان ثم مضى فقال ابن عباس معنى قوله فلا انساب بينهم في النفخة الاولى ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب بينهم عند ذلك وفي النفخة الاخرة اقبل بعضهم على بعض يتساءلون واما قوله ما كنا مشركين ان الله يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم فيقول المشركون تعالوا نقول ما كنا مشركين فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم باعمالهم فعند ذلك لا يكتمون الله حديثا وعنده يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وخلق الارض في يومين ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض وبسطها فاخرج منها الماء والمرعى وخلق فيها الجبال والاشجار والآكام وما بينهما في يومين اخريين فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها فخلق الارض وما فيها في اربعة ايام وخلق السماء في يومين وقوله وكان الله غفورا رحيما يعني نفسه اي لم يزل كذلك وان الله لم يرد شيئا الا اصاب به الذي اراد ويحك فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله

في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها قال ابن الخطيب طعن بعض الملحدة في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيامة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل ان الله تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل احد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى يوم القيامة هكذا اليس لو جعله ظاهرا جليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في فوائد المتشابهات وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب الثاني ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية وكان يبقى حينئذ في الجهل والتقليد الثالث ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوائد الرابع ان القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في اول الامر تكون من ابواب المتشابهات والثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكم والله اعلم **قوله** فاما الذين في قلوبهم زيغ يجوز ان يرتفع زيغ بالفاعلية لان الجار قبله صلة لموصول ويجوز ان يكون مبتدأ وخبره الجار قبله **والزيغ** قيل الميل وقال بعضهم هو اخص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الى باطل قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال يتقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغوغة وزيغانا وزيوغا قال الفراء والعرب تقول في عامة ذوات الياء فيما اشبه زاغ مثل سرت وصرت وطرت سيرورة وصيرورة وطيرورة وحدت حيدودة وملت ميلولة لا احصي ذلك كثرة فاما ذوات الواو مثل قلت ورضت فانهم لم يقولوا ذلك الا في اربعة الفاظ الكينونة والديمومة من دام والهيعوعة من الهوع والسيدودة من سدت ثم ذكر كلاما كثيرا غير متعلق بما نحن فيه وقد تقدم الكلام على هذا المصدر وانه قد يسمع فيه الاصل وهو كينونة في قول الشاعر

حتى يعود الوصل كينونة

ما تشابه مفعول الاتباع وهي موصولة او موصوفة ولا يكون مصدرية لعود الضمير من تشابه عليها الا على راي ضعيف **ومنه**

حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه **قوله** ابتغاء منصوب على المفعول له اي لاجل الابتغاء وهو مصدر مضاف لمفعوله **والتأويل** مصدر اول يؤول وفي اشتقاقه قولان احدهما انه من آل يؤول اولا ومآلا اي عاد ورجع وآل الرجل من هذا عند بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهماتهم ويقولون اولت الشيء فآل اي صرفته لوجه لائق به فانصرف قال الشاعر ۞ أؤول الحكم على وجهه ۞ ليس قضائي بالهوى الجائر ۞ وقال بعضهم اولت الشيء فآل فجعل مطاوعه تفعل وعلى الاول مطاوعة فعل وانشد للاعشى ۞ على انها كانت تأول حبها ۞ تأول ربعي السقاب فاصحبا ۞ يعني ان حبها كان صغيرا قليلا فآل الى العظم كما يؤول السقب الى الكبر ثم قد يطلق على العاقبة والمرد لان الامر يصير اليهما والثاني انه مشتق من الايالة وهي السياسة تقول العرب قد النا وايل علينا اي سسنا وساسنا غيرنا فكأن المؤول الكلام ساسه وقاده ووضعه موضعه نقل ذلك عن النضر بن شميل وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير مقتصر به على ما لا يعلم الا بالتوقيف كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للرأي فيه مدخل والتأويل يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم وادوات يقدر ان يتكلم بها اذا رجع بها الى اصول وقواعد

روي عن ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف ونظراؤهما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له حيي بلغنا انه انزل عليك الم فننشدك الله انزل عليك قال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملك امتك هي احدى وسبعون سنة فهل انزل غيرها قال نعم المص قال هذه اكثر هي مائتان واحدى وثلاثون سنة فهل غيرها قال نعم الر قال هذه اكثر هي مائتان واحدى وسبعون سنة وقد خلطت علينا فلا ندري ابكثيره ناخذ ام بقليله ونحن ممن لا يؤمن بهذا فانزل الله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق وقيل شك فيتبعون ما تشابه منه قال الربيع هم وفد نجران خاصموا النبي صلى الله عليه وسلم في عيسى وقالوا اليس تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم الخوارج وقال قتادة اذا قرأ هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا ادري من هم وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين قالت عائشة تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الى قوله اولوا الالباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذرهم وعن ابي غالب قال كنت امشي مع ابي امامة وهو على حمار له حتى اذا انتهى الى درج مسجد دمشق فاذا رؤوس منصوبة فقيل هذه رؤوس الخوارج جيء بهم من العراق فقال ابو امامة كلاب النار كلاب النار كلاب النار شر قتلى تحت ظل السماء طوبى لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكى فقلت ما يبكيك يا ابا امامة قال رحمة لهم انهم كانوا من اهل الاسلام فخرجوا منه ثم قرأ هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الى آخر الآيات ثم قرأ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات فقلت يا ابا امامة هم هؤلاء قال نعم قلت اشيء تقوله برأيك ام شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اذن لجريء اني اذن لجريء بل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا اربع ولا خمس ولا ست ولا سبع ووضع اصبعيه في اذنيه قال والا فصمتا قالها ثلاثا ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسائرهم في النار ولتزيدن عليهم هذه الامة

فصل لما بين تعالى ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين الاول ابتغاء الفتنة والثاني ابتغاء التأويل فاما الفتنة فقال السدي والربيع الفتنة طلب الشرك وقال مجاهد ابتغاء الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم وقال الاصم متى وقعوا في المتشابهات صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج وقيل التمسك بالمتشابه يقرر البدع والاباطيل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة لان الفتنة في اللغة التوغل في محبة الشيء يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي موغل في طلبها وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه واما التأويل فقد ذكرنا تفسيره في اللغة والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمى التفسير تأويلا سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى فكأنه منه انهم طلبوا التأويل الذي ليس عليه دليل من كتاب الله تعالى ولا بيان كطلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم يكون وقيل ابتغاء التأويل طلب عاقبته وطلب اجل هذه الامة من حساب الجمل لقوله تعالى ذلك خير واحسن تأويلا اي عاقبة

وما يعلم تأويله الا الله اختلف الناس في هذا الموضع فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكونون داخلين في علم التأويل وعلى هذا فيجوز في الجملة القولية وجهان احدهما انها حال اي يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك والثاني ان تكون خبر مبتدأ مضمر اي هم يقولون وهذا قول مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ثم قال للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم الى ان قال والذين تبوؤوا الدار والايمان ثم قال والذين جاؤوا من بعدهم وهذا عطف على ما سبق ثم قال يقولون ربنا اغفر لنا يعني هم مع استحقاقهم الفيء يقولون ربنا اغفر لنا اي قائلين على الحال وروي عن ابن عباس انه كان يقول في هذه الآية انا من الراسخين في العلم وعن مجاهد انا ممن يعلم تأويله وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستئناف فيكون مبتدأ وتم الكلام عند قوله وما يعلم تأويله الا الله والجملة من قوله يقولون خبر المبتدأ وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير ورواية طاووس عن ابن عباس وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقالوا لا يعلم تأويل المتشابه الا الله ويجوز ان يكون للقرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوها والخلق متعبدون بالمتشابه بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وفي حرف ابي ويقول الراسخون في العلم آمنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس في العربية واشبه بظاهر الآية ويدل لهذا القول وجوه احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فلا بد وان يؤمن به وثالثها ان قوله والراسخون معطوفا لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وهو بعيد عن الفصاحة وكان الاولى ان يقال وهم يقولون او يقال ويقولون **فان قيل** في تصحيحه وجهان الاول ان يقولون خبر مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به الثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين **فالجواب** ان الاول مدفوع بان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وهو الراسخون فوجب ان يكون قوله آمنا به حالا من الراسخين لا من الله وذلك ترك للظاهر ورابعها قوله كل من عند ربنا معناه انهم آمنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعرفه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة **والرسوخ** الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فهو اخص من مطلق الثبات قال الشاعر

لقد رسخت في القلب مني مودة ۞ لليلى ابت آياتها ان تمحى

تعبير وآمنا به في محل نصب بالقول وكل مبتدأ اي كله او كل منه والجار بعده خبره والجملة نصب بالقول ايضا **فان قيل** ما الفائدة في لفظ عند ولو قال كل من ربنا لحصل المقصود **فالجواب** ان الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد **فان قيل** لم حذف المضاف من كل **فالجواب** لان دلالة على المضاف قوية فالامن من اللبس بعد الحذف حاصل وما يذكر الا اولوا الالباب مدح للذين قالوا آمنا قال ابن عباس ومجاهد والسدي بقولهم آمنا سماهم الله راسخين في العلم فرسوخهم في العلم قولهم آمنا به اي بالمتشابه كل من عند ربنا المحكم والمتشابه وما علمنا وما لم نعلم وقيل الراسخون علماء اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه لقوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم يعني الدارسين علم التوراة وسئل مالك بن انس عن الراسخين في العلم قال العالم العامل بما علم المتبع له وقيل الراسخ في العلم من وجد في علمه اربعة اشياء التقوى بينه وبين الله والتواضع بينه وبين الخلق والزهد بينه وبين الدنيا والمجاهدة بينه وبين نفسه وما يذكر يتعظ بما في القرآن الا اولوا الالباب ذوو العقول **ربنا لا تزغ قلوبنا الى قوله لا يخلف الميعاد** اعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا قال القرطبي ويجوز ان يكون المعنى قل يا محمد **قوله** لا تزغ العامة على ضم حرف المضارعة من ازاغ يزيغ وقلوبنا مفعول به وقرأ ابو بكر وابو واقد والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التاء ورفع قلوبنا وقرأ بعضهم كذلك الا انه بالياء من تحت وعلى القراءتين فالقلوب فاعل بالفعل المنهي عنه والتذكير والتانيث باعتبار تانيث الجمع وتذكيره والنهي في اللفظ للقلوب وفي المعنى دعاء الله تعالى اي لا تزغ قلوبنا فتزيغ فهو من باب لا اريتك هاهنا وقول النابغة • لا اعرفن ربربا حورا مدامعها **قوله** بعد اذ هديتنا بعد منصوب بلا تزغ واذ هنا خرجت عن الظرفية للاضافة اليها وقد تقدم ان تصرفها قليل واذا خرجت عن الظرفية فلا يتغير حكمها من لزوم اضافتها الى الجملة بعدها كما لم يتغير غيرها من الظروف في هذا الحكم الا ترى الى قوله هذا يوم ينفع ويوم لا يملك في قراءة من رفع يوم في الموضعين • وقول الآخر • على حين الكرام قليل • على حين من تكتب عليه ذنوبه • على حين عاتبت المشيب على الصبى • الا ايام الصفا جديد • كيف خرجت هذه الظروف عن النصب الى الرفع والجر والنصب بليت ومع ذلك هي مضافة للجمل التي بعدها **فصل** هذه الآية تدل على ان الزيغ والهداية خلق الله تعالى قال اهل السنة وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه وان شاء ازاغه والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان وكان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك ومعناه ما ذكرنا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله لقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزيغ منهم والجواب ان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الاهيته وصار محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى طلبه بالدعاء **فان قيل** فما الجواب عن قوله فلما زاغوا **قلت** لا يبعد ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاول من الله تعالى ولا منافاة فيه وقوله بعد اذ هديتنا اي جعلتنا مهتدين وهذا صريح ايضا في ان حصول الاهتداء في القلب بخلق الله تعالى وهب لنا الهبة العطية حذفت فاؤها لما تقدم في عدة ونحوها وكان حق عين المضارع منها كسر العين لان الماضي منه مفتوح العين حرف حلق فالكسرة مقدرة فلذلك اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو يضع ويسع لكون اللام حرف حلق ويكون هب فعل امر بمعنى اعط فيتعدى لمفعولين كقوله • ولا تهبني امرءا هالكا • وحينئذ لا ينصرف ويقال ايضا وهبني الله فداك اي جعلني ولا ينصرف ايضا عن الماضي بهذا المعنى **قوله** من لدنك متعلق بهب ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد فليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها وبعضهم يقيدها بظرف المكان وليس بصحيح الزمان قال • تنتهض الرعدة في ظهيري • من لدن الظهر الى العصير • ولا تقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضاف الى المفردات وقد تضاف الى ان وصلتها لانها اوّل بمفرد • قال فلم تقطع لدن ان ولينا • قرابة ذي قربى ولا حق مسلم • اي لدن ولايتنا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله • تذكر نعماه لدن انت يافع • الى انت ذو فودين ابيض كالنسر • وقد تضاف الى الفعلية كقوله • لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم • فلا يك منكم للخلاف جنوح • وقال آخر • صريع غوان راقهن ورقنه • لدن شب حتى شاب سود الذوائب • وفيها لغات الاعراب وهي لغة قيس وبها قرأ ابو بكر عن عاصم من لدنه بجر النون وقوله من لدن الظهر الى العصير ولا تخلو من من غالبا قال ابن جني ومن غير الغالب ما تقدم من قوله لدن شب وانت يافع لدن سالمتمونا واذا وقع بعدها لفظ غدوة خاصة جاز نصبها ورفعها فالنصب على خبر كان والتمييز والرفع على اضمار كان التامة ولولا هذا التقدير لزم افراد لدن عن الاضافة وقد تقدم انه لا يجوز ومن نصب غدوة قوله • فما زال مهري مزجر الكلب منهم لدن غدوة حتى دنت لغروب • واللغة المشهورة بناؤها لشبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة وعمدة وغاية وغير غاية بخلاف لدن وقال بعضهم علة بنائها كونها دالة على الملاصقة ومختصة بها بخلاف عند فانها لا تدل على الملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فكانها متضمنة معنى حرف فكان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كما قالوا في اسم الاشارة واللغتان المذكورتان من الاعراب والبناء مختصتان بلدن المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون واما بقية لغاتها فهي فيها مبنية عند جميع العرب وفيها عشر لغات اشهرها الاولى ولدن ولدن بفتح الدال وكسرها ولدن بفتح اللام وضمها مع سكون الدال وكسر النون ولدن بالضم والسكون وفتح النون ولد ولد بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ولد بفتح الاول وضم الدال ولت بابدال الدال تاء ساكنة ومتى اضيفت المحذوفة النون الى مضمر ردت النون **قوله** انت الوهاب يحتمل ان يكون مبتدأ وان يكون ضمير الفصل وان يكون تاكيدا لاسم ان **فصل** اعلم ان هؤلاء المؤمنين سألوا ربهم ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى العقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم بعد ما قالوا رحمة ليشمل جميع انواع الرحمة فلما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل على ان المقصود لا يحصل الا منه وقوله انك انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعاء عظيم بالنسبة الي حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه والنصب **واليوم** اللام للعلة اي لجزاء يوم وقيل هي بمعنى في ولا بد من حذف المجموع لاجله ولا ريب صفة ليوم اي لا شك فيه فالضمير في فيه عائد عليه والبعض جعله عائدا على الجمع المدلول عليه بجامع او على الجزاء المدلول عليه بالمعنى او على العرض ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر لانه ابلغ في التعظيم ويجوز ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى فلا التفات حينئذ **والميعاد** مصدر وياؤه عن واو لانكسار ما قبلها كميقات **فان قيل** لم قال في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقال في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد **فالجواب** ان هذه الآية في مقام الهيبة يعني ان الآية تقتضي الحشر والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الآية مقام طلب العبد

من ربه ان ينعم عليه بفضله ويتجاوز عن سيئاته فليس مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد **فصل** اعلم ان الراسخين لما طلبوا من ربهم الصون عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم انك جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ووعدك حق فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الآباد ومن وفقته وهديته ورحمته بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الآباد احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد الميعاد ولهذا قد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقا بل هو مشروط بعدم العفو كما هو مشروط بعدم التوبة بالاتفاق فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن نثبت شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ويكون قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم فيكون من باب التهكم ويجوز ان يكون المراد كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله تعالى وذكر الواحدي في البسيط انه يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب لانهم يمدحون بذلك قال • اذا وعد السراء انجز وعده • وان وعد الضراء فالعفو مانعه • وروي للمناظرة بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد • واني وان اوعدته او وعدته • لمكذب ايعادي ومنجز موعدي • فقال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قال ابن الخطيب وكان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعد على الوعيد وانا انما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق واما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا او مكذبا نفسه فالجواب ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي ان الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى والله اعلم **ان الذين كفروا الى قوله وقود النار** لما حكى دعاء المؤمنين وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان احدهما ان المراد بهم وفد نجران لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وبين ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله** لن تغني العامة على تغني بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وقرأ الحسن وابو عبد الرحمن بالياء من تحت بالتذكير على الاصل وسكن الحسن ياء يغني استثقالا للحركة على حرف العلة وذهابا به مذهب الالف وبعضهم يخص هذا بالضرورة **قوله** من الله في من هذه اربعة اوجه احدها انها لابتداء الغاية مجازا اي من عذاب الله وجزائه الثاني انها بمعنى عند كقوله اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف اي عند جوع وعند خوف وهذا ضعيف عند النحويين الثالث انها بمعنى بدل قال الزمخشري قوله من الله مثل قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله او من طاعته شيئا اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك اي بدل طاعتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بدل جمهور النحاة يأباه فان عامة ما اورد مجيء ذلك يتأوله الجمهور فمنه قوله • جارية لم تأكل المرققا • ولم تذق من البقول الفستقا • وقول الآخر • اخذوا المخاض من الفصيل غلبة • ظلما ويكتب للامير افيلا • وقال تعالى لجعلنا منكم ملائكة ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة الرابع انها تبعيضية الا ان هذا الوجه لما اجازه ابو حيان جعله مبنيا على اعراب شيئا مفعولا به بمعنى لا تدفع ولا تمنع قال فعلى هذا يجوز ان تكون من في موضع الحال من شيئا لانه لو تاخر لكان في موضع النعت له فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض قال شهاب الدين وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لان من التبعيضية تؤول بلفظ بعض مضافة لما جرته من الا ترى انك اذا قلت رايت رجلا من بني تميم معناه بعض بني تميم واخذت من الدراهم اي بعض الدراهم وهنا لا يتصور ذلك اصلا وانما يصح جعله صفة لشيئا اذا جعلت من لابتداء الغاية كقولك عندي درهم من زيد اي كائن او مستقر من زيد ويمتنع فيها التبعيض والحال كالصفة في المعنى فامتنع ان تكون من التبعيض مع جعله من الله حالا من شيئا وابو حيان تبع ابا البقاء في ذلك الا ان ابا البقاء صرح بالتبعيض قال ذلك قد مضى فاصح به قوله والتقدير شيئا من عذاب الله فكان ينبغي ان يتبعه في هذا الوجه مصرحا بما يدفع هذا الذي ذكره **وشيئا** اما منصوب على المفعول به وقد تقدم تاويله واما على المصدر به اي شيئا من الاغناء **قوله** واولئك هم وقود هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة والثاني ان تكون منسوقة على خبر ان **وهم** تحتمل الابتداء والفصل وقرأ العامة وقود بفتح الواو والحسن بضمها وقد تقدم تحقيق ذلك في البقرة وان المصدرية تحتمل في المفتوح الواو ايضا وحيث كان مصدرا فلا بد من تاويله فلا حاجة الى اعادته **فصل** اعلم ان كمال العذاب ان يزول عنه ما ينتفع به ثم يجتمع عليه الاسباب المؤلمة فالاول هو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم فان المرء عند الخطوب يفزع الى المال والولد لانهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع النوائب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا واذا تعذر عليه الانتفاع في ذلك اليوم بالمال والولد وهما اقرب الطرق فما عداه بالتعذر اولى ونظيره يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم واما الثاني من اسباب كمال العذاب وهو اجتماع الاسباب المؤلمة فهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في العذاب فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس **كداب آل فرعون الى قوله شديد العقاب** في كاف كداب وجهان احدهما انها في محل رفع خبر لمبتدا مضمر تقديره دابهم في ذلك كداب آل فرعون وبه بدأ الزمخشري وابن عطية والثاني انها في محل نصب وفي الناصب لها تسعة اقوال احدها انه نعت لمصدر محذوف والعامل فيه كفروا تقديره ان الذين كفروا كفرا كداب آل فرعون اي كعادتهم في الكفر وهو رأي الفراء وهذا القول مردود بانه قد اخبر عن الموصول قبل تمام صلته فلزم الفصل بين ابعاض الصلة بالاجنبي وهو لا يجوز الثاني انه منصوب بكفروا ولكن مقدرا لدلالة هذا الملفوظ به عليه الثالث ان الناصب مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كعادة آل فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد الرابع انه منصوب بلفظ وقود اي توقد النار بهم كما توقد بآل فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشري وفيه نظر لان الوقود على القراءة المشهورة الاظهر فيه انه اسم لما يوقد به واذا كان اسما فلا عمل له فان قيل انه مصدر وذلك على قراءة الحسن صح وتكون معنى الداب الدؤوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية واولئك هم وقود النار كداب آل فرعون اي دؤوبهم في النار كدؤوب آل فرعون الخامس انه منصوب بنفس لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك ذكره الزمخشري وضعفه ابو حيان بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة التي هي قوله واولئك هم وقود النار قال على اي التقديرين اللذين قدرناهما فيها من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان فان جعلها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الزمخشري السادس ان يكون العامل فيها فعلا مقدرا مدلولا عليه بلفظ الوقود تقديره توقد بهم كعادة آل فرعون ويكون التشبيه في نفس

الجبر اوخالد بن عطية الشايع ان العامل يعذبون كعادة آل فرعون يدل عليه سياق الكلام الثاني انه منصوب بكذبوا باياتنا والضمير في كذبوا على هذا لكفار مكة
وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم اي كذبوا تكذيبا كعادة آل فرعون في ذلك التكذيب الثالث ان العامل فيه قوله فاخذهم الله اخذا كاخذه
آل فرعون والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول والمعنى كدأبنا في آل فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله اي كحبهم الله وقوله سنة
من قد ارسلنا قبلك والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك وهذا مردود فان ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها لا يجوز قمت زيدا فضربت فاما زيدا فاضرب
فقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقد حكى بعض النحاة عن الكوفيين انهم يجيزون تقديم المعمول على حرف العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفي كلام الزمخشري ما
يدل على انه قال ويجوز ان ينتصب محل الكاف بلن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك وهم فيها خالدون كما يخلدون وليس في لفظ الاية الكريمة
خالدون انما نظم الاية واولئك هم وقود النار ويبعد ان يقال اراد خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام اللهم الا ان فسر الداب بالثبات والدوام وطول البقاء
وقال القفال يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هؤلاء الكفار في ايذاء محمد عليه السلام كعادة
من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تصبير النبي عليه السلام
على ايذاء الكفار وبشارته بان الله سينتقم منهم **والداب** العادة يقال داب يدوب اي واظب ولازم ومنه تزرعون سبع سنين دابا اي مداومة وقال
امرؤ القيس • كدابك من ام الحويرث قبلها • وجارتها ام الرباب بماسل • ويقال داب يداب دوبا قال زهير • لا ارحلن بالنجم لا ادابن • الى الليل الا ان يرحني
طفل • وقال الواحدي الداب الاجتهاد والتعب يقال سار فلان يومه كله يداب فيه فهو دائب اي اجتهد في سيره هذا اصله في اللغة ثم صار الداب
عبارة عن الحال والشان والامر والعادة لاشتمال العمل والجهد على هذا كله وكذا قال الزمخشري قال مصدر داب في العمل اذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه
الانسان من شانه وحاله ويقال داب بسكون الهمزة وفتحها وهما لغتان في المصدر كالضان والضان والمعز والمعز وقرا حفص سبع سنين دابا
بالفتح قال الفراء والعرب تثقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالنعل والنعل والنهر والنهر والشام والشأم وانشد • قد سار شرقيهم حتى اتوا سبأ • وانسا
عليهم حتى هوى لنا ما • والذين من قبلهم يجوز ان يكون مجرورا نسقا على آل فرعون على الابتداء والخبر قوله بعد ذلك كذبوا بآيات الله وهذا ان
الحقا لان جائز ان مطلقا وخص ابو البقا جواز الرفع بكون الكاف في محل الرفع فقال فعلى هذا اي على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدا مضمر يجوز في والذين من
قبلهم وجهان احدهما هو جر بالعطف ايضا وكذبوا في موضع الحال وقد معه مضمرة ويجوز ان تكون مستانفا لا موضع له ذكر لشرح حالهم والوجه الاخر ان
يكون الكلام تم على فرعون والذين من قبلهم مبتدا وكذبوا خبره **قوله** كذبوا باياتنا قد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن الذين ان قيل انه مبتدا وان
لم يكن مبتدا فقد تقدم ايضا انه يكون تفسيرا للداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا باياتنا فهو جواب سؤال مقدر وان يكون حالا وفي قوله باياتنا
التفات لان قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد بالايات المعجزات والباء في بذنوبهم يجوز ان تكون سببية اي اخذهم بسبب ما اجترموا وان تكون للحال
اي اخذهم ملتبسين بالذنوب غير تائبين منها **والذنب** في الاصل التلو والتابع وسمي الجريمة ذنبا لانها تتلو اي تتبع عقابها فاعلها والذنوب الدلو لانها
تتلو الحبل في الجذب واصل ذلك من ذنب الحيوان لانه يذنبه اي يتلوه يقال ذنبه يذنبه ذنبا اي تبعه ثم استعمل الاخذ لان من بين يديه العقاب كالماخوذ الماسور
الذي لا يقدر على التخلص **قوله** شديد العقاب كقوله سريع الحساب اي شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه **قل للذين كفروا ستغلبون**
الى قوله المهاد قرا الاخوان سيغلبون ويحشرون بالغيبة والباقون بالخطاب فيهما واضحان كقولك قل لزيد قم على الحكاية وقل لزيد يقوم وقد تقدم نحو هذا
في قوله لا تعبدون الا الله وقال ابو حيان في قراءة الغيبة الظاهر ان الضمير للذين كفروا وتكون الجملة اذ ذاك ليست محكية بقل بل محكية بقول اخر التقدير قل لهم قولي
سيغلبون واخباري انه سيقع عليهم الغلبة كما قال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتاء اخبرهم بمعنى ما اخبر به من انهم سيغلبون وبالياء اخبرهم
باللفظ الذي اخبر به انهم سيغلبون وهذا الذي قاله سبقه اليه الزمخشري فاخذ منه ولكن عبارة الزمخشري اوضح قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين القراءتين
من حيث المعنى قلت معنى القراءة بالتاء اي من فوق الامر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى ستغلبون وتحشرون فهو
كائن من نفس المتوعد به وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من وعيدهم بلفظه كانه قال اد اليهم هذا القول
الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون وجوز الفراء وثعلب ان يكون الضمير في سيغلبون ويحشرون لكفار قريش وهذا انما يجيء على قراءة الغيبة فقط قال
مكي ويقوي القراءة بالياء اي من تحت اجماعهم على الياء في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا قال والتاء يعني من فوق احب الي لاجماع الحرميين وعاصم وغيرهم على ذلك
قال شهاب الدين ومثل اجماعهم على قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا اجماعهم على قوله قل للمؤمنين يغضوا قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون وقال الفراء من قرا
بالتاء جعل اليهود والمشركين داخلين في الخطاب ثم يجوز في هذا المعنى التاء والياء كما تقول في الكلام قل لعبد الله انه قائم وانك قائم وفي حرف عبد الله قل
للذين كفروا ان تنتهوا يغفر لكم ما قد سلف ومن قرا بالياء فانه ذهب الى مخاطبة اليهود وان الغلبة تقع على المشركين كانه قيل قل يا محمد لليهود سيغلب المشركون
ويحشرون فليس يجوز في هذا المعنى الا الياء لان المشركين غيب في سبب نزول الاية اوجه الاول قال ابن اسحق عن رجاله ورواه سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس
لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر واسلموا
قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالوا يا محمد لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة
اما والله لو قاتلتنا لعرفت انا نحن الناس فانزل الله قل للذين كفروا ستغلبون يعني اليهود ستغلبون تهزمون وتحشرون في الاخرة الى جهنم وبئس المهاد اي الفراش
الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ايضا ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي بشر به موسى
وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية واراد اتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد ونكب اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا ليس هو ذاك فغلب عليهم الشقاء فلم يسلموا وقد كان بينهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة فنقضوا
ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى مكة يستنفرهم فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية الثالث ان
هذه الاية واردة على جميع الكفار **فصل** استدلوا على جواز تكليف ما لا يطاق فقالوا لان الله تعالى اخبر عن الكفار بانهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب
هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان منهم محالا وقد امروا به فيكون تكليفا بالمحال **فصل** قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل
وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب فهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق علي عليه السلام
وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم **قوله** وبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي بئس المهاد جهنم وحذف المخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه
من انه مبتدا والجملة قبله خبره ولو كان كما قال غيره مبتدا محذوف الخبر ثم لعكس لما حذف ثانيا لاجحافه بحذف سائر الجملة وبئس ونحوه من الباساء وهو
الشدة قال تعالى بعذاب بئيس اي شديد **قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين الى قوله الابصار** قد كان جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل

لان تانيث الاية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان فهو كقول امرئ القيس • برهرهة رودة رخصة • كخرعوبة البانة المنفطر • قال الاصمعي البرهرهة
الملساء المترجرجة والرودة الناعمة قال ابو عمرو وانما قال المنفطر ولم يقل المنفطرة لانه رده على القضيب فكانه قال كقضيب البانة المنفطر والخرعوبة القضيب
والمنفطر الذي ينفطر بالورق وهو الين ما يكون وقال ابو حيان اول البانة بمعنى القضيب فلذلك ذكر المنفطر وردها الى البيان لانه ذهب الى القضيب ولوجود
الفصل بلكم فان الفصل مسوغ لذلك مع كون التانيث حقيقيا كقوله • ان امرا غره منكن واحدة • بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور • وقال بعضهم حملا
على المعنى والمعنى قد كان لكم بيان هذه اية وفي خبر كان وجهان احدهما انه لكم وفي فئتين في محل رفع نعتا للاية والثاني انه في فئتين ولكم حينئذ
وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من اية لانه في الاصل صفة للاية فلما قدم نصب حالا والثاني انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند
من يرى انها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جعل في فئتين الخبر اشكال وهو ان حكم اسم كان حكم المبتدا فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز
الابتداء به وهنا لو جعلت اية مبتدا وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو
تقدم الخبر حرف جر • التقتا في محل جر صفة لفئتين اي فئتين ملتقيتين يعني بالفئتين المسلمين والمشركين يوم بدر **قوله** فئة
تقاتل العامة على رفع فئة وفيها اوجه احدها ان ترتفع على البدل من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على فئتين المتقدمتين في الذكر
ليسوغ الوصف بالجملة اذ لو لم يقدر ذلك لما صح خلو الجملة الوصفية من ضمير والتقدير في فئتين التقتا فئة منهما وفئة اخرى كافرة والثاني ان ترتفع على
خبر ابتداء مضمر تقديره احداهما فئة تقاتل فقطع الكلام عن اوله واستانفه ومثله ما انشده الفراء على ذلك • اذا مت كان الناس صنفين شامت •
واخر مثن بالذي كنت اصنع • اي احدهما شامت واخر مثن اي وصنف اخر مثن ومثله في القطع ايضا قول الاخر • حتى اذا ما استقل النجم في غلس • و
غودر البقل ملوي ومحصود • اي بعضه ملوي وبعضه محصود وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدرت في الاولى احداهما مبتدا كان القياس ان يكون والاخرى
اي والفئة الاخرى كافرة قيل لما علم ان التفريق هنا لنفس الشيء المقدم ذكره كان التعريف والتنكير واحدا ومثل الاية الكريمة في هذا السؤال وجوابه البيت المتقدم
شامت واخر مثن فجاء به نكرة دون ال الثالث ان ترتفع على الابتداء وخبره مضمر تقديره منهما فئة تقاتل وكذا في البيت اي منهم شامت ومنهم مثن ومثله قول النابغة
توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع • رماد ككحل العين لايا ابينه • ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع • تقديره منهن اي من الايات
رماد ومنهن نوي ويحتمل البيتان ان يكون كما تقدم من تقدير مبتدا وما بعده خبر كما تقدم في نظيره وقرا الحسن ومجاهد وحميد فئة تقاتل بالجر على البدل
من فئتين ويسمى هذا البدل بدلا تفصيليا كقول كثير عزة • وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت • وهو بدل بعض من كل واذا
كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره فئة منهما وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فئة نصبا وفيها ايضا وجوه احدها النصب باضمار
اعني والثاني النصب على المدح وعبر بعضهم عن هذا القول بان يقال على المدح في الاول وعلى الذم في الثاني وكانه قيل امدح فئة تقاتل في سبيل الله واذم اخرى
كافرة الثالث ان ينتصب على الاختصاص جوزه الزمخشري وقال ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما قال شهاب الدين لا يعني الزمخشري
الاختصاص المبوب له في النحو نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث انما عنى النصب باضمار فعل لائق واهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصا الرابع ان ينتصب
فئة على الحال من فاعل التقتا كانه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فعلى هذا تكون فئة واخرى توطئة للحال لان المقصود ذكر وصفيهما وهذا كقولهم جاءني
زيد رجلا صالحا ومثله في باب الاخبار بل انتم قوم مسرفون ونحو قوله واخرى كافرة اخرى صفة لموصوف محذوف تقديره وفئة اخرى كافرة وقرئ
كافرة بالرفع والجر على حسب القراءتين المذكورتين في فئة تقاتل وهذه منسوقة عليها وكان من حق من قرا فئة تقاتل نصبا ان يقرا واخرى كافرة نصبا
عطفا على الاولى وفي عبارة الزمخشري ما يوهم القراءة به فانه قال وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وبالنصب على الاختصاص
او الحال فظاهر قوله وبالنصب في جميع ما تقدم وهو فئة تقاتل واخرى كافرة وقد تقدم سؤال ابي البقا ولو لم يقل والاخرى بالتعريف اعني حال رفع فئة
تقاتل على خبر ابتداء مضمر تقديره احداهما والجواب عنه والعامة على تقاتل بالتانيث لاسناد الفعل الى ضمير المؤنث ومتى اسند الى ضمير المؤنث وجب تانيثه
سواء كان التانيث حقيقة او مجازا نحو الشمس طلعت وعليه جمهور النحاة وخالف ابن كيسان فاجاز الشمس طلع مستشهدا بقوله • فلا مزنة ودقت ودقها •
ولا ارض ابقل ابقالها • فقال ابقل وهو مسند لضمير الارض ولم يقل ابقلت وغيره خصه بالضرورة وقال اذ كان يمكن ان ينقل حركة الهمزة على التاء
الساكنة فيقول ولا ارض ابقلت ابقالها وقد ردوا عليه بان الضرورة ليس معناها ذلك فلئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر كان من لغته النقل
لان النقل ليس لغة لكل العرب وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء من تحت وهي محتجة على مذهب ابن كيسان ومقوية له قال والذي حسن ذلك كونه فيه في
معنى القوم والناس فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا **قوله** يرونهم قرا نافع ومن معه من السبعة ويعقوب وسهل ترونهم بالخطاب والباقون
من السبعة بالغيبة فاما قراءة نافع ففيها ثمانية اوجه احدها ان الضمير في لكم والمرفوع في ترونهم للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور
في مثليهم للكافرين والمعنى قد كان لكم ايها المؤمنون اية في فئتين بان رايتم الكفار مثلي انفسهم في العدد وهو ابلغ في القدرة حيث راى المؤمنون
الكافرين مثلي عدة الكافرين ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم وقعوا بهم الافاعيل ونحوه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد بعضهم
هذا التاويل لقوله تعالى في الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا فالقصة واحدة وهناك تدل على ان الله قللهم وهنا تدل الاية على ان
تعالى قلل المشركين في اعين المؤمنين لئلا يجبنوا منهم وعلى هذا التاويل المذكور هنا يكون قد كثرهم في اعينهم ويمكن ان يجاب باختلاف حالين وذلك انه في وقت
اراهم اياهم مثلي عدتهم ليمتحنهم ويبتليهم ثم قللهم في اعينهم ليقدموا عليهم فالاية باعتبارين ومثله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله فوربك
لنسالنهم اجمعين ولا يكلمهم الله هذا يوم لا ينطقون وقال الفراء المراد بالتقليل كقولك رايت كثيرهم كم قليلا لهوانه عندك وليس بتقليل العدد
في الثاني ان يكون الخطاب في ترونهم للمؤمنين ايضا والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين ايضا والضمير المجرور في مثليهم للمؤمنين والمعنى ترون ايها
المؤمنون الكافرين مثلي عدد انفسكم وهذا تقليل للكافرين عند المؤمنين في راي العين وذلك ان الكفار كانوا الفا ونيفا والمسلمون على الثلث منهم فاراهم
اياهم مثليهم على ما قرر عليهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعدما كلفوا ان يقاوم الواحد عشرة في قوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين قال الزمخشري وقراءة نافع لا تساعد عليه يعني على هذا التاويل المذكور ولم يبين وجه عدم المساعدة
ووجهه والله اعلم انه كان ينبغي ان يكون التركيب ترونهم مثليكم بالخطاب في مثليكم لا بالغيبة وقال ابو عبد الله الفاسي بعد ما ذكر عن الزمخشري قلت بل يساعد
عليه ان كان الخطاب في الاية للمسلمين وقد قيل ذلك انتهى فلم يات ابو عبد الله بجواب ذلك الاشكال الباقي وقد اجاب بعضهم عن ذلك بجوابين احدهما انه من باب الالتفات
من الخطاب الى الغيبة وان حق الكلام مثليكم بالخطاب الا انه التفت الى الغيبة ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم والثاني ان الضمير في مثليهم
وان كان المراد به المؤمنين المخاطبين فالمعنى ترون ايها المؤمنون الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله فكانه قيل ترونهم ايها المؤمنون مثليكم او

جواب حسن فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم فالجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين القدرة التي علم المؤمنون انهم
يغلبونهم في قوله ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم الثالث ان يكون الخطاب في لكم
وفيه وفي ترونهم للكفار وهم قريش والضمير المنصوب والمجرور للمؤمنين اي قد كان لكم ايها المشركون آية حيث ترون المؤمنين مثلي انفسهم في العدد فيكون قد
كثرهم في اعين الكفار ليجبنوا عنهم فيعود السؤال المذكور بين هذه الآية وآية الانفال وهي قوله تعالى ويقللكم في اعينهم فكيف يقال هنا انه كثرهم فيعود الجواب
المتقدم باختلاف الحالتين وهو انه قللهم اولا ليجترئ عليهم الكفار فلما التقى الجمعان كثرهم في اعينهم ليحصل لهم الخور والفشل الرابع كالثالث الا ان الضمير في
مثليهم يعود على المشركين فيعود ذلك السؤال انه كان ينبغي ان يقال مثليكم ليطابق الكلام فيعود الجواب بوجهين اما الالتفات من الخطاب الى الغيبة واما عود
على الفئة الكافرة لانها عبارة عن المشركين كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفئة المقاتلة ويكون التقدير ترون ايها المشركون المؤمنين مثلي فئتكم الكافرة وعلى
وعلى هذا فيكونون قد رأوا المؤمنين مثلي انفس المشركين الفين ونيفا وهذا مدد من الله تعالى حيث ارى الكفار المؤمنين مثلي عدد المشركين حتى فشلوا وجبنوا
فطمع المسلمون فيهم وانتصروا عليهم ولذلك قوله والله يؤيد بنصره من يشاء فالاراءة هنا بمنزلة المدد بالملائكة في النصرة بكليهما ويعود السؤال وهو كيف
كثرهم الى هذه الغاية مع قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم ويعود الجواب الخامس ان الخطاب في لكم وترونهم لليهود والضميران المنصوب والمجرور وعلى هذا
عائدان على المسلمين على معنى ترونهم لو رأيتموهم مثليهم وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القائل اختار ان يكون الخطاب في الآية المتقدمة
وهي قوله قد كان لكم لليهود فجعله في ترونهم لهم ايضا ولكن الخروج من خطاب اليهود الى خطاب قوم آخرين اولى من هذا التقدير المتكلف لان اليهود لم يكونوا
حاضري الوقعة حتى يخاطبوا برؤيتهم لهم كذلك ويجوز على هذا القول ان يكون الضميران المنصوب والمجرور عائدين على الكفار اي انهم كثر في اعينهم الكفار
حتى صاروا مثلي عدد الكفار ومع ذلك غلبهم المؤمنون وانتصروا عليهم فهو ابلغ في القدرة ويجوز ان يعود المنصوب على المسلمين والمجرور على المشركين اي
ترون ايها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين مهابة لهم وتوهينا لامر المؤمنين كما كان ذلك في حق المشركين فيما تقدم من الاقوال ويجوز ان يعود المنصوب على المشركين
والمجرور على المسلمين والمعنى ترون ايها اليهود لو رأيتم المشركين مثلي عدد المسلمين وذلك انهم قللوا في اعينهم ليحصل لهم الفزع والغم لانه كان يهمهم قلة الكفار
ويحبهم كثرتهم ونصرتهم على المسلمين حسدا وبغيا فهذه ثلاثة اوجه مترتبة على الوجه الخامس فتصير ثمانية اوجه في قراءة نافع واما قراءة الباقين
ففيها اوجه احدها انها كقراءة الخطاب فكل ما قيل في الى ديه الخطاب هناك قيل به هنا ولكنه جاء على باب الالتفات من خطاب الى غيبة
الثاني ان الخطاب في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب والمجرور للمسلمين والمعنى يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين
اراهم الله مع قلتهم اياهم ضعفيهم ليهابوهم ويجبنوا عنهم الثالث ان الخطاب في لكم للمؤمنين ايضا والمرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب للمسلمين والمجرور للمشركين
اي يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين واعلم انه اضعف مما تقدم في الوجه قبله الرابع ان يعود الضمير المرفوع في يرونهم على الفئة الكافرة لانها جمع في المعنى
والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال عودهما على الكافرين او المسلمين او احدهما لاحدهم والذي يقوى في هذه الآية من جميع الوجوه المتقدمة ترجيح
المعنى ان يكون تعداد الآية على تقليل المسلمين وتكثير الكافرين لان مقصود الآية وسياقها الدلالة على قدرة الله الباهرة وتاييده بالنصر لعباده المؤمنين مع
قلة عددهم وخذلان الكافرين مع كثرة عددهم وتحزبهم ليعلم ان النصر كله من عند الله وليس سببه كثرتكم وقلة عدوكم بل سببه ما فعله تبارك وتعالى من القاء
الرعب في قلوب اعدائكم ويؤيده قوله بعد ذلك والله يؤيد بنصره من يشاء وقال في موضع آخر ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا قال ابو شامة بعد ذكر
هذا المعنى وتقويته والهاء في يرونهم للكفار سواء قرئ بالغيبة او الخطاب والهاء في مثليهم للمسلمين فان قلت لو كان المراد هذا لقيل يرونهم ثلاثة امثالهم
فكان ابلغ في الآية وهي نصر القليل على هذا الكثير والعدة كانت كذلك او اكثر قلت اخبر عن الواقع وكان آية اخرى مضمومة الى آية النصر وهي تقليل الكفار في اعين
المسلمين وقللوا الى حد وعد المسلمون النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين يغلب الاثنين فلم يكن حاجة الى التقليل باكثر من هذا وفيه فائدة وقوع ما ضمن
لهم من النصر فيه انتهى قال الشهاب الدين والى هذا المعنى ذهب الفراء يعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فانه قال مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القائل عندي الف
وانا محتاج الى مثليها وغلطه ابو اسحق في هذا وقال مثل الشيء ما ساواه ومثلاه ما ساواه مرتين وقال ابن كيسان الذي اوقع الفراء في ذلك ان الكفار كانوا يوم بدر ثلاثة
امثال المسلمين فتوهم انه لا يجوز ان يروهم الا على عدتهم والمعنى ليس عليه وانما اراهم الله على غير عدتهم لجهتين احداهما انه رأى الصلاح في ذلك لان المؤمنين
تقوى قلوبهم بذلك والاخرى انه آية للنبي صلى الله عليه وسلم والجملة على قراءة نافع تحتمل ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب وتحتمل ان يكون لها محل
وفيه حينئذ وجهان احدهما النصب على الحال من كم في لكم اي قد كان لكم حال كونكم ترونهم والثاني الجر نعتا لفئتين لان فيها ضميرا يرجع عليهما قاله ابو البقا
واما على قراءة الغيبة فتحتمل الاستيناف وتحتمل الرفع صفة لاحدى الفئتين وتحتمل الجر صفة لفئتين ايضا على ان تكون الواو في يرونهم ترجع الى اليهود لان في الجملة
ضميرا يعود على الفئتين وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم مبنيا للمفعول على الخطاب والسلمي كذلك الا بالغيبة وهما واضحان مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف
هو الله تعالى **والرؤية** هنا فيها رأيان احدهما انها البصرية ويؤيد ذلك تأكيدها بالمصدر المؤكد وهو قوله رأي العين قال الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة
لا لبس فيها لان الادراك عند المعتزلة واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة ولهذا اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند
الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل وثانيها انه قد يحصل من الغبار ما يمنع عن ادراك البعض
وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهوى ما منع من ادراك ثلث العسكر فعلى هذا يتعدى لواحد ومثليهم نصب على الحال الثاني انها من رؤية القلب فعلى
هذا يكون مثليهم مفعولا ثانيا وقدره ابو البقا هنا وقال ولا يجوز ان تكون الرؤية من رؤية القلب على كل الاقوال لوجهين احدهما قوله رأي العين والثاني
ان رؤية القلب علم ومحال ان يعلم الشيء شيئين واجيب عن الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رأيا مثل رأي العين اي يشبه رأي العين فليس
اياه على التحقيق وعن الثاني بان الرؤية هنا بمعنى الاعتقاد فلا يلزم المحال المذكور وقال واذا كانوا قد اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين
فلأن يطلقوا عليه الرأي اولى واحرى ومن اطلاق العلم على الاعتقاد قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات اذ لا سبيل الى العلم اليقيني في ذلك اذ لا يعلمه
كذلك الا الله تعالى والمعنى فان اعتقدتموهن والاعتقاد قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ويدل على هذا التاويل قراءة من قرأ ترونهم او يرونهم
بالتاء او بالياء مبنيا للمفعول لان قولهم اري كذا بضم الهمزة يكون فيما عند المتكلم فيه شك وتخمين لا يقين وعلم ولما كان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار
او في جمع المؤمنين تخمينا وظنا لا يقينا دخل الكلام ضرب من الشك وايضا كما يستحيل حمل الرؤية هنا على العلم يستحيل ايضا حملها على رؤية البصر بعين ما
ذكر من المحال وهو انه كما لا يقع العلم غير مطابق المعلوم كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق للشيء المبصر المنظور اليه فكان المراد التخمين والظن
لا اليقين والعلم كذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم ان البصر لا يخالف المبصر لجواز ان يحصل خلل في البصر او في النظر فيتخيل الناظر الشيء شيئين فاكثر وبالعكس
فصل احتج من قال ان الرائي هو المشركون بوجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما

مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله كافرة يرونهم والثاني مقدم الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء تكون خطابا
مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليكم وهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية
للكفار حتى يكون حجة عليهم ولو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر واحتج من قال الراؤون هم المسلمون بان الرائين لو
كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤون هم المؤمنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان اولى قال ابن مسعود
نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله ايضا في اعينهم حتى رأوهم عددا يسيرا
اقل من انفسهم قال ابن مسعود حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين قال اراهم مائة [gap] وجه النظم انه تعالى لما انزل الآية المتقدمة في اليهود
وهي قوله ستغلبون وتحشرون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال
بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب به كل من ينازعنا فقال تعالى لكم وان كنتم اقوياء ارباب قدرة وعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى
الدلالة على صحة ذلك فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدد والعدد كانت للكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين
ثم ان الله تعالى قهر الكفار ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر بتأييد الله ونصره **فصل** الفئة الجماعة والمراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله اي في
طاعته فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلثين من الانصار
وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس للمقداد بن
عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكان معهم من الدروع ستة ومعهم ثمانية سيوف والمراد بالاخرى الكافرة مشركو مكة وكانوا تسعمائة وخمسين رجلا من المقاتلة
رأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم مائة فرس وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم ابو سفيان وابو جهل وكان
معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك [gap] ذكر العلماء في كون هذه الواقعة
آية وجوها احدها ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين الحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح
والخيل ومنها ان ذلك اول غزواتهم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة العدد وانهم خرجوا متأهبين للمحاربة ومنها انهم كانوا معتادين
للحروب في الازمنة الماضية واذا كان الامر كذلك فكان غلبة هؤلاء الضعفاء خارجا عن العادة فيكون معجزا وثانيها انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بان الله
ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبره في المستقبل على
وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم رأي العين والصحيح ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون وعلى كلا
التقديرين يكون معجزا ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة لقوله فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان
تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف قيل انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره
من يشاء **قوله** رأي العين في انتصابه ثلاثة اوجه تقدم منها اثنان النصب على المصدر التاكيدي والنصب على المصدر التشبيهي الثالث انه منصوب على الظرف
المكاني قال الواحدي كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مزجر الكلب ومناط العنق وهذا اخراج اللفظ عن موضعه مع عدم المساعد معنى وصناعة **ورأى**
بين رأي يعني ابصر ومصدره الرأي والرؤية وبمعنى اعتقد وله الرأي وبمعنى الحلم وله الرؤيا كالدنيا فوقع الفرق بالمصدر فالرؤية بالبصر خاصة والرؤيا
بالحلم فقط والرأي مشترك بين البصرية والاعتقادية يقال هذا رأي فلان اي اعتقاده قال • راي الناس الا من رأى مثل رأيه • خوارج تراكين قصد
المخارج **قوله** والله يؤيد بنصره من يشاء التأييد تفعيل من الايد وهو القوة والباء سببية اي بسبب تأييده ومفعول يشاء محذوف اي من يشاء تأييده
وقرأ ورش يويد بابدال الهمزة واوا محضة وهو تسهيل قياسي قال ابو البقا وغيره ولا يجوز ان تجعل بين بين لقربها من الالف والالف لا يكون ما قبلها الا
مفتوحا ولذلك لم تجعل الهمزة المبدوء بها بين بين لاستحالة الابتداء بالالف ومذهب سيبويه وغيره في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قبلها ياء محضة وبعد الضمة
قبلها واوا محضة للعلة المذكورة وهي قرب الهمزة التي بين بين من الالف والالف لا يكون ضمة ولا كسرة **والعبرة** فعلة من العبور كالركبة والجلسة والعبور
والتجاوز ومنه عبرت النهر والمعبر السفينة لانه يعبر بها الى الجانب الآخر وعبرة العين دمعها لانها تجاوزها وعبر العبرة عن الاتعاظ والاستيقاظ لان المتعظ
يعبر من الجهل الى العلم ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار افتعال منه والعبارة الكلام الموصل الى الغرض لان فيه مجاوزة وعبرت الرؤيا وعبرتها مخففا ومثقلا
لانك تنقل ما عندك في تاويلها الى رائيها **ولاولي** الابصار صفة لعبرة اي عبرة كائنة لاولي الابصار لذوي العقول يقال لفلان بصر بهذا وقيل لمن ابصر
الجمعين **قوله تعالى** زين للناس حب الشهوات الى قوله حسن المآب العامة على بناء زين للمفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى لما ركب في طباع
البشر من حب هذه الاشياء وقيل هو الشيطان فالاول قول اهل السنة قال لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك
شيطانا آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويؤيد
قوله تعالى في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا ظاهر جدا وقال تعالى انا
جعلنا ما على الارض زينة لها ونقل عن المعتزلة ثلاثة اقوال احدها ان الشيطان زين لهم حكي عن الحسن انه كان يحلف بالله على ذلك ويقول من زينها انما
زينها الشيطان لانه لا احد ابغض لها من خالقها واحتج القاضي لهم بوجوه الاول انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه حب الشهوات المحرمة ومزين الشهوات
المحرمة هو الشيطان الثاني انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده
لان اهل الآخرة يكتفون بالبلغة الثالث قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا فذكره في معرض ذم الدنيا والذام لا يزينه الرابع قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم و
المقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها له وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه القول الثاني ان المزين هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه
تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده فانه اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول
كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد رغب فيها فكان مزينا لها انما قلنا انها وسائل الى ثواب الآخرة لانه يتصدق
بها ويتقوى بها على الطاعة وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله حمله ذلك على الاشتغال بالشكر قال الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف
يستخرج الحمد من اقصى القلب وايضا فان القادر على التمتع باللذات اذا تركها واشتغل بالعبادة وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا وثالثها قوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى القول الثالث وهو اختيار القاضي
والجبائي وهو التفصيل فان كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وان كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى ذكر القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث

وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ... التزيين فيجعل هو من الله تعالى او من الشيطان وقرأ مجاهد زين مبنيا للفاعل
حب منصوبا به والفاعل اما ضمير الله تعالى لتقدم ذكره الشريف في قوله والله يؤيد بنصره واما ضمير الشيطان اضمر فلم يجر له ذكر لان هذا اصل ذلك فذكر هذه الاشياء معه
بذكره واضافة المصدر لمفعوله في حب الشهوات **والشهوات** جمع شهوة بسكون العين فحركت في الجمع ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله • وحملت زفرات الضحى فاطقتها
وما لي بزفرات العشي يدان • بتسكين الفاء والشهوة مصدر يراد به اسم المفعول اي المشتهيات فهو من باب رجل عدل حيث جعلت نفس المصدر مبالغة والشهوة
ميل النفس وتجمع على شهوات كالآية الكريمة وعلى شهى كغرف قال امراة من بني نصر بن معوية • فلولا الشهى والله كنت جديرة • بان اترك اللذات في كل مشهد • قال
النحويون لا تجمع فعلة المعتلة اللام بفتح الفاء وسكون العين الا في ثلاثة الفاظ كوة وكوى بفتح الكاف وقرية وقرى ونزوة ونزى واستدرك
عليهم ابو حيان هذه اللفظة ايضا فيكون اربعة وانشد البيت وقال الراغب وقد يسمى المشتهى شهوة وقد يقال للقوة التي بها يشتهي الشيء شهوة وقوله تعالى
زين للناس حب الشهوات يحتمل الشهوتين قال الزمخشري وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة
محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا
اللفظ التنفير عنها وحسن النظم ما روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني قال لاخيه انه ليعرف صدق محمد فيما جاء به الا انه لا يقر بذلك
خوفا من ان يأخذ ملك الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة
والاستظهار بالسلاح فبين تعالى في هذه الاية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وان الآخرة خير وابقى **فصل** قالت
المتكلمون دلت هذه الاية على ان الحب غير الشهوة لانه اضافه اليها والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالى والمحبة فعل العبد قالت المعتزلة
الانسان قد يحب شيئا ولكن يحب ان لا يحبه كالمسلم قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة
فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كقول سليمن عليه السلام اني احببت حب الخير معناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كمال ...
فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على ثلاثة امور مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوتها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة
فلما اجتمعت هذه الدرجات الثلاث في هذه القضية بلغت الغاية القصوى في الشدة فلا تنحل الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه اضاف ذلك الى الناس ولفظ
الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه لان كل ما كان لذيذا ونافعا
فهو محبوب ومطلوب لذاته والملاذ قسمان جسماني وروحاني فالجسماني حاصل لكل احد في اول الامر والروحاني لا يحصل الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة
ثم ان انجذاب نفسه الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق
هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فلهذا السبب اثبت هذا الحكم في الكل **قوله** من النساء في محل نصب على الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات
من كذا وكذا فهي مفسرة لها في المعنى ويجوز ان تكون من لبيان الجنس كقول الزمخشري ثم نفسر بهذه الاجناس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى فاجتنبوا
الاوثان التي هي رجس وقدم النساء على الكل قال القرطبي لكثرة تشوف النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدي
فتنة اضر على الرجال من النساء اخرجه البخاري ومسلم ولان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة ثم ثنى بالولد الذكر لان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى فلا جرم خصه الله بالذكر واعلم ان الله تعالى في ايجاد حب الزوجة والولد
في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان والبنين جمع ابن قال نوح رب ان ابني من اهلي وتصغيره بني
قال لقمن يا بني لا تشرك بالله وقال نوح يا بني اركب معنا **قوله** والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما انها اصلية ووزنه فعلال كحملاق وقرطاس
والثاني انها زائدة ووزنه فنعال كقنعاس وهو الجمل الشديد وقيل واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة
التقلب قال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشيء اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها **فصل** حكى ابو عبيد عن العرب انهم يقولون القنطار
وزن لا يحد قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وقال الربيع بن انس المال الكثير بعضه على بعض قال القرطبي والعرب تقول قنطر الرجل اذا بلغ ماله ان يوزن بالقنطار
وقال معاذ بن جبل ورواه ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس والضحاك الف ومائتا مثقال وعنهما رواية
اخرى اثنا عشر الف درهم او الف دينار دية احدكم وبه قال الحسن وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس
ايضا عنه ان القنطار الف دينار وقال سعيد بن جبير وعكرمة هو مائة الف ومائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة
مائة رجل قد قنطروا وقال سعيد بن المسيب وقتادة ثمانون الفا وقال مجاهد سبعون الفا وقال السدي اربعة الاف مثقال وقال الكلبي وابو نصر القنطار بلسان
الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة وقال الحكم القنطار ما بين السماء والارض من مال **قوله** المقنطرة مفعللة وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة
وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الفراء القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة وقال الضحاك معنى المقنطرة المحصنة المحكمة وقال قتادة هي
الكثيرة بعضها فوق بعض وقال يمان المدفونة وقال السدي المضروبة **قوله** من الذهب كقوله من النساء والذهب مؤنث ولذلك يصغر على ذهيبة ويجمع
على اذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب **والفضة** تجمع على فضض واشتقاقها من انفض الشيء اذا تفرق ويقال رجل ذهب
بكسر الهاء اي اذا رأى معدن الذهب فدهش قال القرطبي والذهب مكيال لاهل اليمن واشتقاق الذهب والفضة يشعر بزوالهما وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في
الوجود ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم • النار آخرة دينار نطقت به • والهم آخر هذا الدرهم الجاري • والمرء بينهما ان كان ذا ورع • معذب
القلب بين الهم والنار **فصل** انما كان الذهب والفضة محبوبين لانهما اثمان الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء. والخيل عطف على النساء
قال ابو البقاء لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى قنطارا وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل فيه قولان احدهما قال الواحدي انه جمع لا واحد له من لفظه
كالقوم والنساء والرهط والثاني ان واحده خائل فهو نظير راكب وركب وتاجر وتجر وطائر وطير وفي هذا خلاف بين سيبويه والاخفش فسيبويه يجعله اسم جمع
والاخفش يجعله جمع تكسير وفي اشتقاقه وجهان احدهما من الاختيال وهو العجب سميت بذلك لاختيالها في مشيتها بطول اذنابها قال امرؤ القيس •
لها ذنب مثل ذيل العروس • تسد به فرجها من دبر • والثاني من التخيل قيل لانها تخيل في صورة من هو اعظم منها وقيل اصل الاختيال من التخيل وهو التشبه
بالشيء لان المختال يتخيل في صورة من هو اعظم منه كبرا والاخيل الشقراق لانه يتخيل لونه فمرة احمر ومرة اصفر وعليه قوله • كابي براقش كل لون لونه يتخيل
وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل بالتشديد يعني انه خيل كميت في ميت وهين في هين وفيه نظر لان كل ما سمع فيه التخفيف سمع فيه التثقيل وهذا لم يسمع الا
مخففا وقد تقدم نظير هذا البحث في لفظ الغي وقال الراغب الخيل في الاصل الافراس والفرسان جميعا قال تعالى ومن رباط الخيل ويستعمل في كل واحد
منهما منفردا نحو ما روي يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا على

ان قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي مجاز انما يجاز اضمار وانما يجاز عن ذلك ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم **المسومة** اصل التسويم التعليم ومعنى
مسومة معلمة قال ابو مسلم ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم واختلفوا في تلك العلامة
فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرور ويجوز ان تكون غرا محجلة وقال الاصم البلق وقال قتادة الشبه وقال المورخ الكي والاول احسن لان الاشارة في الاية
الى شرف الخيل وقيل هي من سوم الماشية اي مرعية يقال اسمت الماشية فسامت قال تعالى فيه تسيمون وسومتها فاسامت فيتعدى تارة بالهمزة وتارة
بالتضعيف وقيل بل هو من السيما وهو الحسن فمعنى مسومة اي ذات حسن قاله عكرمة واختاره النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم باختلاف
المادتين واجاب بعضهم بانه من باب المقلوب فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في بيوتكم وقوله سيماهم **فصل** قال القرطبي جاء في الخبر عن
علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الفرس من الريح ولذلك جعلها تطير بلا جناح قال وهب بن منبه خلقها من ريح الجنوب وفي الخبر
ان الله تعالى عرض على آدم جميع الدواب فقال له اختر منها واحدة فاختار الفرس فقيل له اخترت عزك فصار اسمه الخير من هذا الوجه وسمي خيلا لان
من ركبها اختال على اعداء الله وسمي فرسا لانه يفترس من مسافات الجو افتراس السبع ويقطعها كالالتهام بيديه على الشيء خطفا وتناولا وسمي عربيا لانه
جيء به من بعد آدم لاسمعيل جزاء على رفع قواعد البيت واسمعيل عربي فصارت له نحلة من الله وسمي عربيا وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا يدخل الشيطان دارا فيها فرس عتيق وانما سمي عتيقا لانه قد تخلص من الهجانة وقال عليه السلام خير الخيل الادهم الاقرح الارثم طلق اليمين
قوله والانعام جمع نعم والنعم مختصة بالابل والبقر والغنم وقال الهروي النعم يذكر ويؤنث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وظاهر قوله
انه قبل جمعه على انعام لا يطلق على الثلاثة بل يختص بواحد منها وقد صرح الفراء بهذا فقال النعم الابل فقط قال بعضهم لكونها اشبه النعام في
جزاء الصيد قال ابن كيسان اذا قلت نعم لم يكن الا الابل واذا قلت انعام وقعت على الابل وكل ما يرعى قال حسان • وكانت لا يزال بها انيس • خلال
مروجها نعم وشاء • وهو مذكر ولا يؤنث تقول هذا نعم وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو
جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لنعومة مشيها ولينها وعلى الجملة فالاشتقاق في اسماء الاجناس قليل جدا **قوله** والحرث تقدم تفسيره
وهو هنا مصدر واقع موقع المفعول به فلذلك وحد ولم يجمع كما جمعت اخواته ويجوز ادغام الثاء في الذال وان كان بعض الناس ضعفه بانه يلزم الجمع
بين ساكنين والاول ليس حرف لين قال الجعبري في ابي جعفر ذلك حيث ادغم الثاء في الذال الاسقاط التقاء الساكنين اذ ما قبل الثاء متحرك **فصل**
الحرث هنا اسم لكل ما يحرث يقال حرث الرجل حرثا اذا اثار الارض بمعنى الفلاحة ويقال حرثت واحترثت وفي الحديث احرثوا هذا القرآن اي فتشوه
قال ابن الاعرابي الحرث التفتيش وفي الحديث اصدق الاسماء الحارث لان الحارث هو الكاسب واحتراث المال كسبه والمحراث مسعر النار والحراث مجرى
الوتر في القوس والجمع احرثة واحرث الرجل ناقته اي هزلها **فصل** تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة منها الاتيان
بها مجملة ومنها جعله لها نفس الشهوات مبالغة في التنفير عنها ومنها البداءة بالاهم فالاهم فذكر اولا النساء لانهن اكثر امتزاجا ومخالطة بالانسان
وهن حبائل الشيطان قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ما رايت من ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجل الحليم منكن
ويروى الحازم منكن وقيل فيهن فتنتان وفي البنين فتنة واحدة لانهن يقطعن الارحام والصلات بين الاهل غالبا وهن سبب في جمع المال من
حلال وحرام غالبا والاولاد يجمع لاجلهم المال فلذلك ثنى بالبنين وفي الحديث الولد مبخلة مجبنة ولانهم فروع منهن وثمرات نشأن عنهن وفي كلامهم
المرء مفتون بولده وقدمت على الاموال لانها احب الى المرء من ماله واما تقديم المال على الولد في بعض المواضع فانما ذلك في سياق امتنان وانعام او نصرة ومعاونة
لان الرجال تستمال بالاموال ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي من بين سائر الحيوانات ثم اتى بما يحصل به جمال حين تريحون وحين تسرحون كما قد نبهت به
الاية الاخرى ثم ذكر ما به قوامهم وحياة بنيهم وهو الزروع والثمار ومنها الاتيان بلفظ يشعر بشدة حب هذه الاشياء بقوله زين والزينة محبوبة في
الطباع ومنها بناء الفعل للمفعول لان الغرض الاعلام بحصوله ومنها اضافة الحب للشهوات والشهوة هي الميل والنزوع الى الشيء ومنها التجنيس المغاير في القناطير
المقنطرة ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب والفضة لانهما صارا متقابلين في غالب العرف ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة على تكثيرها
مع كثرتها في ذاتها ومنها ما ذكر هنا الخيل بمادة الخيل لما في اللفظ من الدلالة على تحبيبه ولم يقل الافراس وكذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم لانه
اخصر قال القرطبي قال العلماء ذكر الله اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول به صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول به التجار
واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البوادي واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فتكون فتنة كل صنف في النوع الذي
يتمول به واما النساء والبنون ففتنة للجميع **قوله** ذلك متاع الاشارة بذلك المذكور المتقدم فلذلك وحد اسم الاشارة والمشار اليه متعدد كقوله تعالى
عوان بين ذلك وقد تقدم شيئان **فصل** قال القاضي وهذا يدل على ان هذا التزيين مضاف الى الله تعالى لان متاع الدنيا انما خلق ليستمتع بها
ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا على وجوه منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون
ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به على وجه مباح من غير ان يتوسل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها ان ينتفع به على وجه يتوصل به الى
مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح **قوله** والله عنده حسن المآب مفعل من آب يؤوب اوبا واوبة وايابة ومآبا اي رجع والاصل مأوب فنقلت حركة الواو
الى الهمزة الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا وهو هنا اسم مصدر اي حسن الرجوع وقد يقع اسم مكان او زمان تقول آب يؤوب اوبا وايابا ومآبا قال تعالى
ان الينا ايابهم وقال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا فالاوب والاياب مصدران والمآب اسم لهما **فان قيل** المآب قسمان الجنة وهي في
غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن **فالجواب** ان المقصود بالمآب هو الجنة واما النار فمقصودة بالعرض
والمقصود من الاية التزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة لان قوله ذلك متاع الحياة الدنيا اي مما ينتفع به فيها ثم يذهب ولا يبقى قال عليه السلام انما الدنيا
متاع وليس من متاع الدنيا شيء افضل من المراة الصالحة وقال عليه السلام ازهد في الدنيا يحبك الله اي في متاعها من المال والجاه الزائد على الضرورة والله
تعالى اعلم **قل اؤنبئكم** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين على ما عرف من قواعدهم في اول البقرة
والباقون بالتحقيق فيهما ومد بين الهمزتين بلا خلاف قالون عن نافع وابو عمرو وهشام عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد وهم على
اصولهم من تحقيق وتسهيل وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى لام قل ولا بد من ذكر اختلاف القراء في هذه اللفظة وشبهها لصعوبة مذاهبهم فانه موضع
عسر الضبط فنقول الوارد من ذلك في القرآن العظيم ثلاثة مواضع اعني همزتين اولاهما مفتوحة والثانية مضمومة من كلمة واحدة فالاول هنا الموضع والثاني
في ص اانزل عليه الذكر من بيننا والثالث في القمر االقي عليه الذكر والقراء فيها على خمس مراتب احداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وادخال
الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا رواه عن نافع الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي تسهيل الثانية ايضا بين بين من غير ادخال الف بين الهمزتين بلا

خلافا لما نقل ورش عن نافع الثالثة مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير ادخال الف بلا خلاف كذا روى ذكوان عن ابن
عامر الرابعة مرتبة هشام وبي انه روي عنه ثلاثة اوجه الاول التحقيق وعدم ادخال الف بين الهمزتين في الثلاثة من مواضع الثاني التحقيق وادخال الف
بينهما في الثلاثة الثالث التفرقة بين السور وهو انه يحقق ويقصر في هذه السورة ويسهل ويمد في السورتين الاخريين الخامسة مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل
الثانية مع ادخال الالف وعدمه وتعليل هذه الاوجه تقدم في اول البقرة ونقل ابو البقاء … وبينكم بلا ادخال الصلة بعد الهمزة لانضمامها وليس ذلك الوجه
وفي قوله اونبيئكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم قوله خير متعلق بالفعل وهذا الفعل لما لم يضمن معنى اعلم تعدى لاثنين الاول تعدى
اليه بنفسه والى الثاني بالحرف ولو ضمن معناها لتعدى الى ثلاثة قوله من ذلكم متعلق بخير لانه على بابه من كونه افعل تفضيل والاشارة بذلكم الى
ما تقدم من ذكر الشهوات وتقدم وتسويغ الاشارة بالمفرد الى الجمع ولا يجوز ان يكون خير ليست للتفضيل ويكون المراد به خيرا من الخيور ويكون من صفة لقوله خير
قال ابو البقاء من في موضع نصب بخير تقديره بما زهدتم فيه بعضا لما زهدوا فيه من الاموال ونحوها وتابعه على ذلك ابو حيان فصل كيفية النظم انه تعالى
لما عدد نعم الدنيا بين هنا ان منافع الآخرة خير منها كما قال في آية اخرى والآخرة خير وابقى لان نعم الدنيا مشوبة بالاكدار فانية ونعم الآخرة خالصة باقية
للذين اتقوا فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بخير ويكون الكلام تم هنا ويرتفع جنات على خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير
مما تقدم جنات فالجملة بيان وتفسير للخيرية ومثله هل انبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا ويؤيده ان قراءة جنات بكسر التاء على انها
بدل من خير فهي بيان للخير والثاني ان الجار خبر مقدم وجنات مبتدا مؤخر ويكون جنات فاعلا بالجار قبله وان لم يعتمد عند من يرى ذلك وعلى هذين
التقديرين فالكلام تم عند قوله من ذلكم ثم ابتدا بهذه الجملة وهي ايضا مبينة ومفسرة للخيرية واما الوجهان الاخيران فذكرهما مكي مع جرجانى يعني
الله لم يجز الوجهين الا … بجر جنات بدلا من خير الوجه الاول انه متعلق باونبئكم الوجه الثاني انه صفة لخير ولابد من … فيها اشكال …
رحمه الله بعد ان ذكر ان للذين خبر مقدم وجنات مبتدا ويجوز الخفض في جنات على البدل من خير على ان تجعل اللام في للذين متعلقة باونبئكم او تجعلها
صفة لخير ولو جعلت اللام متعلقة بمحذوف قامت مقامه لم تخفض جنات لان حرف الجر والظروف اذا تعلقت بمحذوف وقد قامت مقامه صار فيها ضمير
مقدر مرفوع واحتاجت الى ابتداء يعود اليه ذلك الضمير كقولك لزيد مال وفي الدار رجل وخلفك عمرو فلا بد من رفع جنات اذا تعلقت اللام بمحذوف
واذا تعلقت بمحذوف على ان لا ضمير فيها رفعت جنات بفعلها وهو مذهب الاخفش في رفعه ما بعد الظروف وحروف الخفض بالاستقرار ورد ابو الحسن ذلك عند
حذاق النحويين اذا كانت الظروف او حروف الخفض صفة لما قبلها فحينئذ يتمكن ويحسن رفع الاسم بالاستقرار وقد تقدم … ذلك وبيناه في امثلة وكذلك اذا كانت
احوالا انتهى فقد جوز تعلق هذه اللام باونبئكم او بمحذوف على انها صفة لخير بشرط ان تجر جنات على البدل من خير وظاهره انه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلل
ذلك بان حروف الجر تتعلق بمحذوف تحمل الضمير فحينئذ يبقى لها بعدها مبتدا وهو جنات وهذا الذي قاله من هذه الحيثية لا يلزم اذ لقائل ان يقول يجوز تعليق اللام
بما ذكرت من الوجهين مع رفع جنات على انها خبر مبتدا محذوف لا على الابتدا حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان من جهة اخرى وهو ان المعنى
ليس واضحا على ما ذكر مع ان جعل اللام صفة لخير اقوى من جعلها متعلقة باونبئكم اذ لا معنى له وقوله في الظروف وحروف الجر انها عند الحذاق انما ترفع
الفاعل اذا كانت صفات وقوله وكذلك اذا كانت احوالا فيه قصور لان هذا الحكم مستقر لها في مواضع منها الوصفان اللذان ذكرهما وثالثها ان تقع صلة ورابعها
ان تقع خبرا لمبتدا وخامسها ان تعتمد على نفي وسادسها ان تعتمد على استفهام وقد تقدم تحرير هنا **فصل** قد تقدم في قوله هدى للمتقين بيان
التقوى ما هي وبالجملة ان المتقي هو الآتي بالواجبات المحترز عن المحرمات وقيل التقوى عبارة عن اتقاء الشرك لان التقوى في عرف القرآن مختصا بالايمان
قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ مطابق للاتيان بحقيقة التقوى وهي حاصلة عند حصول اتقاء الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب
حمله على من اتقى الكفر **قوله** عند ربهم فيه اربعة اوجه احدها انه في محل نصب على الحال من جنات لانه في الاصل صفة لها فلما قدم نصب حالا الثاني
انه متعلق بما تعلق به للذين من الاستقرار اذا جعلناه خبرا او رافعا لجنات بالفاعلية اما اذا علقته بخير او باونبئكم فلا لعدم تضمنه الاستقرار
• الثالث ان يكون معمولا لخير وهذا لا يساعد عليه المعنى الرابع انه متعلق بخير كما تعلق به للذين على قول تقدم ويضعفان يكون الكلام قد تم عند قوله
للذين اتقوا ثم ابتدأ بقوله عند ربهم جنات على الابتداء والخبر وتكون الجملة مبينة ومفسرة للخيرية كما تقدم في غيرها وقرأ يعقوب جنات بكسر التاء وفيه
ثلاثة اوجه احدها انها بدل من لفظ خير فتكون مجرورة وهو بيان له كما تقدم والثاني انها بدل من محل بخير ومحله النصب وهو في المعنى كالاول والثالث
انه منصوب باضمار اعني وهو نظير الوجه الذي قبله في دفعه على خبر ابتداء مضمر **قوله** تجري صفة لجنات فهو في محل رفع او نصب او جر على حسب القراءتين والعامل
فيهما ومن تحتها متعلق بتجري وجوز فيه ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الانهار قال اي تجري الانهار كائنة تحتها وهذا شبيه تهيئة العامل
للعمل في شيء وقطعه عنه **قوله** خالدين حال مقدرة وصاحبها الضمير المستكن في للذين والعامل فيها حينئذ الاستقرار وقال ابو البقاء ان شئت من الهاء
في تحتها وهذا الذي ذكره انما يمشي على مذهب الكوفيين وهو انه اذا جعلناها حالا من ها في تحتها يؤدي الى جريان الصفة على غير من هي له في المعنى لان الخلود من وصف
الجنة ولذلك جمع هذه الحال جمع العقلاء وكان ينبغي ان يبرز ضمير مرفوع بارز وهو الذي كان مستترا في الصفة نحو هند زيد ضاربته هي … هو والكوفيون يقولون اذا
امن اللبس … لم يجب بروز الضمير والاخفش والبصريون لا يفرقون وتقدم البحث في ذلك وازواج مطهرة ورضوان من رفع جنات كما هو المشهور كان
عطف ازواج ورضوان عليها ومن كسر التاء فيحتمل على قراءته ان يكون مرفوعا على انه مبتدا خبره مضمر تقديره ولهم ازواج وهو رضوان وتقدم الكلام
على ازواج مطهرة في البقرة **فصل** اعلم ان النعمة وان عظمت فلن تكمل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن وقد وصفهن بصفة واحدة
جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة فيدخل فيه الطهارة من الحيض والنفاس والاخلاق الدنية والقبح وتشويه الخلقة وسوء العشرة وسائر ما ينفر
عند الطبع **قوله** ورضوان فيه لغتان ضم الراء وهي لغة تميم وقيس وبها قرأ عاصم في جميع القرآن الا في الثانية من سورة المائدة وهي من اتبع رضوانه
فبعضهم نقل عنه الجزم بكسرها وبعضهم نقل عنه الخلاف وفيها خاصة والكسر وهو لغة الحجاز وبها قرأ الباقون وهل هما بمعنى واحد وبينهما فرق قولان
احدهما انهما مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعدوان قال الفراء رضيت رضى ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم
الطغيان والرجحان والكفران والشكران والثاني المكسور اسم ومنه رضوان خازن الجنة صلى الله على نبينا وعلى انبيائه وملائكته والمضموم هو المصدر
قوله من الله صفة لرضوان **فصل** روى ابو سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون
لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك
فيقولون يا رب واي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا ثم قال والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضى
لانفسهم ما اختاره لهم **قوله تعالى** الذين يقولون يحتمل محله الرفع والنصب والجر فالرفع من وجهين احدها انه مبتدا محذوف الخبر تقديره

الذين يقولون كذا مستجاب لهم او لهم تلك الجزاء المذكور والثاني انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل من هم هؤلاء المتقون فقيل الذين يقولون كيت وكيت والنصب
من وجه واحد وهو النصب باضمار اعني او امدح وهو نظير الرفع على خبر ابتداء مضمر ويسميان الرفع على القطع والنصب على القطع والجر من وجهين احدهما النعت
والثاني البدل فالبدل في جعله نعتا او بدلا وجهان احدهما جعله نعتا للذين اتقوا او بدلا منه والثاني جعله نعتا للعباد او بدلا منهم واستضعف ابو البقاء
جعله نعتا للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى وهو جائز على ضعفه ويكون الوجه فيه اعلامهم بانه عالم بمقدار مشقتهم في العبادة فهو يجازيهم
عليها كما قال والله اعلم بايمانكم والجملة من قوله والله بصير يجوز ان تكون معترضة لا محل لها اذا جعلت الذين يقولون نعتا للذين اتقوا او بدلا وان جعلته
مرفوعا او منصوبا فلا. اعلم ان قولهم ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى مدحهم
بذلك واثنى عليهم فدل على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي
للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار **فان قيل** انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة
حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين **فالجواب** ان هذه الآية توكيد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر
بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة
على مجرد الايمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات تعالى الصابرين ان قدرت
الصابرين الذين يقولون منصوب المحل او مجرورة على ما تقدم كان الصابرين تبعا له على كلا التقديرين فيجوز ان يكون في محل نصب وان يكون في محل
جر وان قدرته مرفوع المحل تعين نصب الصابرين باضمار اعني **فصل** المراد بالصابرين في اداء المأمورات وترك المحظورات وعلى البأساء
والضراء وحين البأس والصادقين في ايمانهم قال قتادة هم قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم وصدقوا في السر والعلانية فالصدق
يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به تاما يقال صدق فلان في القتال وصدق في الحملة
والصدق في النية العزم الجازم حتى يبلغ الفعل والقانتين المطيعين المصلين وقد تقدم في قوله وقوموا لله قانتين تفسير القنوت وهو عبارة عن الدوام
على الطاعة والمواظبة عليها والمنفقين اموالهم في طاعة الله ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه
البر والمستغفرين بالاسحار قال مجاهد وقتادة والكلبي يعني المصلين بالاسحار وعن زيد بن اسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة وقال الحسن مدوا
الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع اسحرنا فيقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو
حتى يصبح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة حتى يبقى ثلث الليل فيقول انا الملك انا الملك من ذا الذي يدعوني
فاستجيب له من ذا الذي يسألني فاعطيه من ذا الذي يستغفرني فاغفر له رواه مسلم قال القرطبي وقد اختلف في تأويله واولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي
مفسرا عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يامر مناديا يقول
هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى صححه ابو محمد عبد الحق وهو يرفع الاشكال ويوضح ان الاول من باب حذف المضاف اي
ينزل ملك ربنا فيقول وقد روي ينزل بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا وحكي عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا تكونن اعجز من هذا الديك يصوت بالاسحار
وانت نائم على فراشك واعلم ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل واشق فيكون ثوابها اعظم
فان النوم هو الموت الاصغر وعند السحر كان الاموات يصيرون احياء فيكون وقتا للجود العام **والاسحار** جمع سحر بفتح العين وسكونها واختلف
اهل اللغة في السحر اي وقت هو فقال الزجاج وجماعة انه الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اي اكل في ذلك الوقت واستحر اذا سار فيه قال زهير • بكرن
بكورا واستحرن بسحرة فهن لوادي الرس كاليد للفم • وقال الراغب السحر اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت ويقال لقيته
باعلى سحرين والمسحر الخارج سحرا والسحور اسم للطعام المأكول سحرا والتسحر اكله والمسحر لطائر الصياح في السحر قال • يعل به برد انيابها اذا غرد الطائر
المسحر • وقال بعضهم عن الطائر اي صاح وتحرك في صياحه وانشد البيت وهذا وان كان مطلقا فانما يريد ما يختص بالصياح في السحر ويقال اسحر الرجل
اي دخل في وقت السحر كاظهر اي دخل في وقت الظهر قال • وادلج من طيبة في اليناء وقد اسحرا • ومثله استحر ايضا وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير
الى طلوع الفجر وقال بعضهم ايضا السحر عند العرب من آخر الليل ثم يستمر حكمه الى الاسفار كله يقال له سحر وسمي السحر سحرا لخفائه ومنه قيل للسحر سحر للطفه
وخفائه والسحر بسكون الحاء منتهى قصبة الريه ومنه قول عائشة رضي الله عنها مات بين سحري ونحري سمي بذلك لخفائه وتحرك فيه كلام كثير بالنسبة
الى الصرف وعدمه والتصرف وعدمه ياتي تفصيله ان شاء الله تعالى **فان قيل** كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لقبيل واحد ففيه جوابان
احدهما ان الصفات اذا تكررت جاز ان يعطف بعضها على بعض بالواو وان كان الموصوف بها واحدا ودخول الواو في مثل هذا تفخيم لانه يؤذن بان كل صفة
مستقلة بالمدح والثاني ان هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق فالموصوف بها متعدد هذا كلام ابي البقاء وقال الزمخشري الواو المتوسطة
بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها قال ابو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال قال شيخنا … البيان وتقدم
تحقيقه في اول سورة البقرة وما انشده على ذلك من لسان العرب والباء في بالاسحار بمعنى في **شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله**
الاسلام العامة على شهد فعلا ماضيا مبنيا للفاعل والجلالة الكريمة رفع بها وقرأ ابو الشعثاء شهد مبنيا للمفعول والجلالة المعظمة قائمة مقام
الفاعل وعلى هذه القراءة فيكون انه لا اله الا هو في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى بدل اشتمال تقديره شهد وحدانية الله تعالى والوجه فيها كان المعنى
على هذه القراءة كذا اشكل عطف الملائكة واولي العلم على الجلالة الكريمة فتخرج ذلك على عدم العطف بل اما على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام
عليه تقديره والملائكة واولو العلم يشهدون بذلك يدل عليه قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضمار محذوف تقديره وشهد الملائكة واولو
العلم بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال في قراءة من بناه للمفعول وقوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة • في احد الوجهين
وقرأ ابو المهلب عم محارب بن دثار شهداء الله جمعا على فعلاء كظرفاء منصوبا وروي عنه وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراءتين مضاف
للجلالة فاما النصب فعلى الحال وصاحبها هو الضمير المستتر في المستغفرين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقاء واما الرفع فعلى اضمار مبتدا اي هم شهداء
الله وشهداء يحتمل ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وان يكون جمع شهيد كظريف وظرفاء وقرأ ابو المهلب ايضا في رواية شهدا الله بضم الشين
والهاء والتنوين ونصب الجلالة المعظمة وهو منصوب على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون الله اي وحدانيته
وروي النقاش انه قرئ كذلك الا انه قال برفع الدال ونصبها والاضافة للجلالة المعظمة فالنصب والرفع على ما تقدم في شهداء واما الاضافة فيحتمل
ان يكون محضة بمعنى انك عرفتهم باضافتهم اليه من غير تعرض لحدوث فعل كقولك عباد الله وان يكون من نصب كالقراءة قبلها فتكون غير محضة ونقل

الزمخشري انه قرئ شهداء لله جمعا على فعلاء وبزيادة لام جر داخلة على اسم الله وفي الهمزة الرفع والنصب وخرجهما على ما تقدم من الحال والخبر وعلى هذه
القراءة فكلها في رفع الملائكة وما بعدها ثلاثة اوجه الابتداء والخبر محذوف والثاني انه فاعل بفعل مقدر فقد تقدم وتخريج الثالث ذكره الزمخشري وهو
النسق على الضمير المستكن في شهداء لله قال وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما انه العامة على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حذف حرف الجر اي شهد الله
بانه لا اله الا هو فلما حذف الحرف جاز ان يكون محلها نصبا او جرا كما تقدم تقريره وقرا ابن عباس انه بكسر الهمزة وفيها تخريجان احدهما اجراء
شهد مجرى القول لانه بمعناه وكذا وقع في التيسير شهد الله اي قال الله ويؤيده ما نقله المورج ان شهد بمعنى قال لغة قيس بن عيلان والثاني انها جملة
اعتراض بين العامل وهو شهد وبين معموله وهو قوله ان الدين عند الله الاسلام وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التاكيد وتقوية للمعنى وهذا انما يتجه على
قراءة فتح ان من ان الدين واما على قراءة الكسر فلا يجوز فيتعين الوجه الاول والضمير في انه يحتمل العود على الباري لتقدم ذكره ويحتمل ان يكون ضمير الامر ويؤيد
ذلك قراءة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو فان مخففة في هذه القراءة والمخففة لا تعمل الا في ضمير الشان ويحذف حينئذ ولا تعمل في غير الامر ورد وادغم
ابو عمرو بخلاف عنه واو هو في واو النسق بعدها وقد تقدم تحقيق هذه المسالة عند قوله هو والذين امنوا معه **فصل** قال سعيد بن جبير كان
حول البيت ثلاثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خررن سجدا وقيل نزلت هذه الاية في نصارى نجران وقال الكلبي قدم حبران من احبار الشام
على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرا المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا عليه
عرفاه بالصفة فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت احمد قال انا محمد واحمد قالا فانا نسالك عن شيء فان اخبرتنا به امنا بك وصدقناك فقال سلا فقالا
اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه الاية فاسلم الرجلان **فصل** قال بعض المفسرين شهد الله اي قال وقيل بين الله لان
الشهادة تبيين وقال مجاهد حكم الله وقيل اعلم الله انه لا اله الا هو **فان قيل** المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا **فالجواب**
من وجوه احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او بين او حكم الثاني ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على
توحيده فلولا تلك الدلائل لم يتوصل احد الى معرفة الوحدانية فهو تعالى فهمهم حتى ارشدهم الى معرفة التوحيد واذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية
هو الله تعالى ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد الثالث ان الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا والعدم غائب والموجود
حاضر واذا كان ما سواه في الازل غائبا فهو تعالى حاضر فبشهادته صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو **فصل**
تقدم ان الشهادة الاخبار والاعلام ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين الاقرار قالوا واولو العلم قيل الانبياء عليهم السلام وقال ابن كيسان يعني المهاجرين
والانصار وقال مقاتل علماء مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وقال السدي والكلبي يعني علماء جميع المؤمنين الذين عرفوا وحدانية الله تعالى
بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد **فان قيل**
اذا كانت شهادة الله عبارة عن اقامة الدلائل وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن الاقرار فكيف جمعهما في اللفظ **فالجواب** ان هذا ليس ببعيد
ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة
الدعاء ومن المؤمنين الاستغفار وقد جمعها في اللفظ **فصل** دلت هذه الاية على فضل العلم وشرف العلماء فانه لو كان احد اشرف من العلماء لقرنه
الله باسمه واسم ملائكته كما قرن اسم العلماء وقال تعالى لنبيه وقل رب زدني علما فلو كان شيء اشرف من العلم لامر الله تعالى نبيه ان يسأل المزيد منه كما امر ان
يستزيد من العلم وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وقال العلماء امناء الله على خلقه قائما بالقسط في نصبه اربعة اوجه احدها انه
منصوب على الحال واختلفوا في ذلك فبعضهم جعله حالا من اسم الله فالعامل فيها شهد قال الزمخشري وانتصابه على انه حال مؤكدة منه كقوله تعالى وهو الحق مصدقا
قال ابو حيان وليس من باب الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم ابعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا لمضمون
الجملة السابقة في نحو انا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج قلق في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا فيفصل
بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن مشيئة كونها كلها معمولة لعامل واحد انتهى قال شهاب الدين يوجه
ما في قوله مؤكدة غير ظاهر وذلك ان الحال على قسمين اما مؤكدة واما مبينة وهي الاصل فالمبينة لا جائز ان تكون ها هنا لان المبينة تكون منتقلة والانتقال هنا
محال اذ عدل الله تعالى لا يتغير **فان قيل** لنا قسم ثالث وهي الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة عن قوله مؤكدة الى قوله لازمة **فالجواب** ان كل
مؤكدة لازمة من الحال اللازمة ولا ينعكس بالاستقراء ولقائل ان يقول ليس معنى قائما بالقسط معنى شهد بل معنى شهد مع متعلقه وهو انه لا اله الا هو مساو لقوله
قائما بالقسط لان التوحيد ملازم للعدل ثم قال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز
قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز
لتميزه بالذكورة قال ابو حيان وما ذكره من قوله جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل او ما اشبه
ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل كان الطويل
صفة لعمرو ولا تقول لا يجوز هذه المسالة للبس لان اللبس فيهما واما هو جائز وكذا الحال واما قوله ان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حالا
عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعاقبة والعافية ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيدا لابراهيم بعد ابنه اسمعيل
وغيره قال شهاب الدين مراد الزمخشري بمنع جاءني زيد وعمرو راكبا اذا اريد ان الحال منهما معا اما اذا اريد انها حال عن واحد
منهما فانما يحمل لما يليه لعود الضمير على اقرب مذكور وبعضهم جعله حالا من هو قال الزمخشري فان قلت قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا
عن هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عاملا فيها كقولك انا عبد الله شجاعا
انتهى يعني ان الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها الناصب شيئا من الجملة السابقة قبلها انما ينتصب بعامل مضمر فان كان المتكلم مخبرا عن نفسه نحو انا عبد الله
شجاعا مبنيا للمفعول وان كان مخبرا عن غيره قدرته مبنيا للفاعل نحو هذا عبد الله شجاعا اي احقه وهذا هو المذهب المشهور في نصب مثل هذه الحال وفي المسالة
قول ثان لابي اسحق ان العامل فيها هو الخبر لتأوله بمسمى من معنى المشتق اذ هو بمعنى المسمى وقول ثالث ان العامل فيها المبتدأ لتضمنه من معنى التنبيه
وهي مسالة طويلة وبعضهم جعله حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد قائما بالقسط وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من ان الحال مختصة بالله تعالى
دون ما عطف عليه وهذا المذهب مرجوح بانه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا اي كل واحد منهم راكبا والعرب لا تقول ذلك البتة فقد حصل في هذا ثلاثة
اوجه في صاحب الحال الوجه الثاني من اوجه نصب قائما نصبه على النعت للمنفي بلا كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان
تكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو قلت لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو اوجه من انتصابه

عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح قال ابو حيان وكان الزمخشري قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا قال
وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوفان اللذان هما الملائكة واولو العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا اله الا
هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هندا والتميمية باجنبي ليس داخلا في خبر ما عمل فيها وهي ان
الاجنبي هو عمرو وجعفر المرفوعان المعطوفان على زيد واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الاية لان قوله
الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة انه اذا اجتمع البدل
والوصف قدم الوصف وسبب ذلك انه على نية تكرار العامل على الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب الوجه الثالث نصب على المدح قال الزمخشري
فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معاشر الانبياء لا نورث • انا بني نهشل لا ندعي لاب قلت قد جاء نكرة
كما جاء معرفة وانشد سيبويه مما جاء منه نكرة قول الهذلي • ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي • قال ابو حيان انتهى هذا السؤال
وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح او الذم او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا واورد مثالا من المنصوب
على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معاشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب والذي ذكر النحويون ان
المنصوب على المدح او الذم او الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح ان يكون نعتا لها وقد لا يصلح قول النابغة • اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي
من تخادع • فنصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهي اقارع عوف واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا
بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او بلفظ اي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين انما اراد
الزمخشري بالمنصوب على الاختصاص المنصوب على اضمار فعل لائق سواء كان من الاختصاص المبوب له في النحو ام لا وهذا اصطلاح اهل المعاني والبيان وتقدم
التنبيه على ذلك الوجه الرابع نصبه على القطع اي انه كان من حقه ان يرتفع نعتا لله تعالى بعد تعريفه بال والاصل شهد الله القائم بالقسط فلما نكر امتنع
اتباعه فقطع الى النصب وهذا مذهب الكوفيين ونقله بعضهم عن الفراء وحده ومنه عندهم قول امرئ القيس • وعاليت قنوانا من البسر احمرا • الاصل من البسر
الاحمر وقد تقدم ذلك محققا ويؤيد هذا قراءة عبد الله القائم بالقسط برفع القائم نعتا للجلالة وخرجها الزمخشري وغيره على انه خبر مبتدأ محذوف
تقديره هو القائم قال ابو حيان ولا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في المبدل منه
ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة
اخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد اخوك وعائشة فيحصل في رفع القائم على هذه القراءة ثلاثة اوجه النعت والبدل وخبر مبتدأ محذوف ونقل عن عبد
الله ايضا انه قرا قائم بالقسط بالتنكير ورفعه من وجهين البدل وخبر المبتدأ وقرا ابو حنيفة قيما بالنصب على ما تقدم فهذه اربعة اوجه محررة
من كلام القوم والظاهر ان رفع الملائكة وما بعده عطف على الجلالة المعظمة وقال بعضهم الكلام تم عند قوله لا اله الا هو وارتفع الملائكة بفعل
مضمر تقديره وشهد الملائكة واولو العلم بذلك وكان هذا الذاهب يرى ان شهادة الله مغايرة لشهادة الملائكة واولي العلم ولا يجيز اعمال المشترك
في معنييه فاحتاج من اجل ذلك الى اضمار فعل يوافق هذا المنطوق لفظا ويخالفه معنى وهذا نظير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي كما قدمنا
قال الزمخشري فان قلت هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة واولي العلم كما دخلت الوحدانية قلت نعم اذا جعلته حالا من هو او نصبا
على المدح منه او صفة المنفي كانه قيل شهد الله والملائكة واولو العلم انه لا اله الا هو وانه قائم بالقسط **فصل** معنى قائما بالقسط اي قائما
بتدبير الخلق كما يقال فلان قائم بامر فلان اي مدبر له ورازق ومجاز بالاعمال والمراد بالقسط العدل قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو متصل بالدنيا
ومنه ما هو متصل بالدين فانظر في كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر
والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير
كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والعمل والجهل والفطانة
والبلادة والهداية والغواية واقطع بان كل ذلك عدل وقسط **قوله** لا اله الا هو في هذه الجملة وجهان احدهما انها مكررة للتوكيد قال الزمخشري فان
قلت لم كرر قوله لا اله الا هو قلت ذكره اولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية وانه لا اله الا تلك الذات المتميزة ثم ذكره ثانيا بعد ما قرن باثباته الوحدانية
اثبات العدل للدلالة على اختصاصه بالامرين كانه قال لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرن به قوله العزيز الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية
والعدل وقال بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة الملائكة واولي العلم وهذا كما تقدم عند من رفع الملائكة بفعل
اخر مضمر لما ذكرنا من انه لا يرى اعمال المشترك وان الشهادتين متغايرتان وهو مذهب مرجوح وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه
اشرف من صفات التمجيد ولان اكثرها جاء في الفاظها العبيد فبحصر وصفهم بها لذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه اكثر وابلغ وقال بعضهم فائدة
هذا التكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فانها اشرف كلمة يذكرها الانسان فاذا كان في اكثر اوقاته مشتغلا بذكرها كان مشتغلا باعظم
انواع العبادات **قوله** العزيز الحكيم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من هو الثاني انه خبر مبتدأ مضمر الثالث انه نعت لهو وهذا انما يتمشى على مذهب
الكسائي فانه يرى وصف الضمير الغائب وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم **فصل** ذكر هاتين الصفتين اشارة الى ان كمال
الالهية لا تحصل الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم لان العلم
بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم
قوله ان الدين عند الله الاسلام قرا الكسائي بفتح الهمزة والباقون بكسرها فاما قراءة الجماعة فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الاولى قال الزمخشري
فان قلت ما فائدة هذا التوكيد قلت فائدته ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن
ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس في شيء من الدين عنده واما قراءة الكسائي ففيها اوجه احدها انها بدل من انه لا اله
الا هو على قراءة الجمهور في انه لا اله الا هو وفيه وجهان احدهما انه بدل الشيء من الشيء وذلك ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن العدل والتوحيد وهو هو في
المعنى والثاني انه بدل اشتمال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين بدلا من قوله قائما بالقسط ثم لك
اعتباران احدهما ان تجعله بدلا من لفظه فيكون محل ان الدين الجر والثاني ان تجعله بدلا من موضعه فيكون محلها نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان
كان ابو البقاء ذكره وانما صح البدل في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون
بدل اشتمال لان الدين مشتمل على القسط وهو العدل وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري في بعضها قال ابو حيان وابو علي معتزلي ثم قال وعلى البدل

من الله خرجه هو وغيره وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد ان يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو اذا رم مدركا الحروب لا شجاع الا هو
البطل الحامي ان الخصلة الحميدة هي البسالة وتقرير هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اخت خنقا حال من زيد واخت بدل من عائشة ففصل
بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبدل انتهى عرف زيد هو
نظير شهد الله وقوله انه لا شجاع الا هو نظير انه لا اله الا هو وقوله وبنو اذا رم نظير قوله والملائكة وقوله مدركا الحروب نظير قوله قائما بالقسط وقوله لا شجاع
الا هو نظير قوله لا اله الا هو وجاء به مكررا كما في الاية وقوله البطل الحامي نظير قوله العزيز الحكيم وقوله ان الخصلة الحميدة هي البسالة نظير قوله ان الدين عند
الله الاسلام قال وهنا بالبدل لا يظهر لي منع ذلك ولا عدم صحة تركيبه حتى يقول ليس بجيد وبعيد ان يأتي عن العرب مثله وما ادعاه بقوله في المثال الثاني ان فيه
الفصل باجنبي فيه نظر اذ هذه الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة لما اشتملت عليه من تقوية كلمات بعضها ببعض وابو علي وابو القاسم وغيرهما لم يكونوا في
محل من يجهل صحة تركيب بعض الكلام وفساده ثم قال ابو حيان وقال الزمخشري وقرئا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند
الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان تبيينا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل قال فهذا نقل كلام ابي علي دون استيفاء الثالث من
الاوجه ان يكون ان الدين معطوفا على انه لا اله الا هو وحذف منه حرف العطف قاله ابن جرير وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه ضعفه قال ابو حيان ووجه ضعفه
انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع وجملتي الاعتراض وصار
في التركيب نظير قولك اكل زيد خبزا وعمرو وسمكا يعني فيفصل بين زيد وعمرو بخبزا وفصلت بين خبزا وبين سمكا بعمرو اذ الاصل قبل الفصل اكل زيد
وعمرو خبزا وسمكا الرابع ان يكون معمولا لقوله شهد الله اي شهد الله بان الدين فلما حذف الحرف جاز ان يحكم على موضعه بالنصب او بالجر قلت انما يتجه هذا
التخريج على قراءة ابن عباس وهي كسر ان الاولى وتكون الجملة حينئذ اعتراضا بين شهد وبين معموله كما تقدم واما على قراءة فتح ان الاولى وهي قراءة العامة
فلا يتجه ما ذكره من التخريج لان الاولى معمولة استغنى بها فالجواب ان ذلك يتجه ايضا مع فتح الاولى وهو ان يجعل الاولى على حذف لام العلة تقديره شهد
الله ان الدين عند الله الاسلام لانه لا اله الا هو وبهذا التخريج ذكره الواحدي وقال وهذا معنى قول الفراء حيث يقول في الاحتجاج للكسائي ان شئت جعلت انه
على الشرط وجعلت الشهادة واقعة على قوله ان الدين عند الله الاسلام وتكون ان الاولى يصلح فيها الخفض كقولك شهد الله لوحدانيته ان الدين عند الله الاسلام
وهو كلام مشكل في نفسه ومعنى قوله على الشرط اي العلة سمى العلة شرطا لان المشروط متوقف عليه كتوقف المعلول على علته فهو علة الا انه خالف اصطلاح النحويين
ثم اعترض الواحدي على هذا التخريج بانه لو كان كذلك لم يحسن اعادة اسم الله ولكان التركيب ان الدين عنده الاسلام لان الاسم قد سبق فالوجه الكناية ثم اجاب
بان العرب ربما اعادت الاسم موضع الكناية وانشد ° لا ارى الموت يسبق الموت شيء ° نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ° يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع المضمر
ويزيد هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم الخامس ان يكون على حذف حرف الجر معمولا للفظ الحكيم كانه قيل الحكيم بان اي الحاكم بان فحكيم مثال مبالغة محول
من فاعل فهو كالعليم والخبير والبصير اي المبالغ في هذه الاوصاف والعادل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة العزيز ومعنى المبالغة تكرار
حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك ذكره ابو حيان ثم قال فان قلت لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة
وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون بمعنى محكم كما قالوا اليم بمعنى مولم وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر ° امن ريحانة الداعي السميع ° فالجواب انا
لا نسلم ان فعيلا بمعنى مفعل وقد يؤول اليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا يقاس بخلاف فعيل محولا من فاعل
فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وحكيم وخبير وحفيظ الى الفاظ لا تحصى كثرة وايضا فان العربي القح ابا في علي بجبيه لم يفهم من حكيم الا انه
محول من فاعل للمبالغة الا ترى انه لما سمع قارئا يقرا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الى آخرها والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم
فقال هكذا يكون عز فحكم فقطع ففهم من حكيم انه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا تخريج سهل سائغ جدا يزيل
تلك التكلفات والتركيبات التي ينزه كتاب الله عنها واما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول لا يجعل ان الدين معمول لشهد كما ذهبوا اليه وان انه لا اله الا هو اعتراض
يعني بين الحال وصاحبها وبين معموله وسيأتي ايضاح ذلك بل نقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعده اجراء
له مجرى القول او نقول انه معموله وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق بان مع وجود اللام
لانه لو لم يكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرأ بفتح انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم يدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا
انتهى قال الشهاب الدين وكان الشيخ ذكر الفصل والاعتراضين كما في هذه الاية فقال ما نصه واما قراءة ابن عباس فخرج على ان الدين عند الله الاسلام
هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد
وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز الحكيم خبر مبتدأ محذوف فكان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر
احد ان يأتي بنظيرها من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها قال الشهاب الدين ونسبة كلام اعلام الائمة
الى العجمة وعدم معرفتهم بكلام العرب وحملهم كلام الله على ما لا يجوز وان هذا الوجه الذي ذكره هو تخريج سهل واضح غير مقبول ولا مسلم بل المبادر الى الذهن
ما نقله الناس وتلك الاعتراضات بين اثناء كلمات الاية الكريمة موجود نظيرها في كلام العرب وكيف يجهل الفارسي والزمخشري والفراء واضرابهم ذلك وكيف
يشهد باطلاعه على ما لم يطلع عليه مثل هؤلاء وكيف يظن بالزمخشري انه لا يعرف مواقع النظم وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبديع ولا يشك احد
انه لا بد لمن يتعرض الى علم التفسير ان يعرف جملة صالحة من هذه العلوم **قوله** عند الله ظرف العامل فيه لفظ الدين بما تضمنه من معنى الفعل قال ابو
البقاء ولا يكون حالا لان ان لا تعمل في الحال قال الشهاب الدين قد جوزوا في ليت وكان ولعل ان تعمل في الحال قالوا لما تضمنته هذه الاحرف من معنى التمني
والتشبيه والترجي وان للتاكيد فلتعمل في الحال ايضا فليت تتقاعد عن ها التي للتنبيه بل هي اولى منها وذلك انها عاملة وها ليست بعاملة وهي اقرب
شبه الفعل من ها **فصل** الدين في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة والتسليم والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي لمن
صار منقادا لكم ومتابعا والاسلام هو الدخول في السلم يقال اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة وقال ابن الانباري المسلم
معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان
لوجهين احدهما هذه الاية لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام
وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله وهو باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان
لا يكون عند الله تعالى قال القرطبي الاسلام هو الايمان بمعنى التداخل وهو ان يطلق احدهما ويراد به مسماه في الاصل ومسمى الآخر كما في هذه الاية اذ قد دخل فيها
التصديق والاعمال ومنه قوله عليه السلام الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان اخرجه ابن ماجة قوله تعالى قالت الاعراب

امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان **قوله** ان الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة والمنافقون
انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا كان حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن والايمان الذي يبيح النكاح في الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يقعان في الظاهر دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر
فالاول هو النفاق وهو المراد بقوله قالت الاعراب لان باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا
في الظاهر قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه
وبعث به رسله ودل عليه اولياءه لا يقبل غيره وروى غالب القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت اختلف اليه فلما كانت ذات ليلة اردت ان انحدر
الى البصرة قام من الليل يتهجد فمر بهذه الاية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد
بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد سمع فيها شيئا فصليت معه وودعته
ثم قلت اني سمعتك ترددها فما بلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا محمد قد مضت
السنة فقال حدثني ابو وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق
من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة **قوله تعالى** وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الى سريع الحساب قال الكلبي نزلت في اليهود والنصارى
حين تركوا الاسلام اي وما اختلف الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان نعته في كتبهم وقال الربيع
ان موسى عليه السلام حين حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التوراة واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني
والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم
يعني بيان ما في التوراة بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران ومعناها وما اختلف
الذين اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسى وفرقوا القول فيه الا من بعد ما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله بغيا بينهم اي للمعاداة والمخالفة
وقيل المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون
ونحن اهل كتاب الا من بعد ما جاءهم العلم اي الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع
العظيم لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم وقال الاخفش ان اختلاف اهل الكتاب كان على علم منهم بالحقائق وانه كان بغيا وطلبا للدنيا
قال ابن عمر وغيره وفي الكلام تقديم وتأخير والمعنى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم **قوله** بغيا فيه اوجه احدها
انه مفعول من اجله العامل فيه اختلف والاستثناء مفرغ والتقدير وما اختلفوا الا للبغي لا لغيره قاله الاخفش ورجحه ابو علي الثاني انه مصدر في محل نصب على الحال
من الذين كانه قيل وما اختلفوا الا في هذه الحالة وليس بقوي والاستثناء مفرغ ايضا الثالث انه منصوب على المصدر والعامل فيه مقدر كانه لما
قيل وما اختلف دل على معنى وما بغى فهو مصدر مؤكد قاله الزجاج ووقع بعد الا مستثنيان وهما من بعد وبغيا وقد تقدم تخريج ذلك قال الاخفش
قوله بغيا من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي
فيكون اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم ان اختلافهم بسبب مجيء العلم والثاني يفيد ان اختلافهم
لاجل الحسد والبغي **قوله** ومن يكفر بآيات الله من مبتدأ وفي خبره الاقوال الثلاثة اعني فعل الشرط وحده او الجواب وحده او كلاهما وعلى القول
بكونه الجواب وحده لا بد من ضمير مقدر اي سريع الحساب له فقد تقدم تحقيق ذلك **فصل** وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه
سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره الثاني ان الله تعالى سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال
قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله الى قوله والله بصير بالعباد فان حاجوك اي خاصموك يا محمد في الدين بالاقاويل المزورة
والمغالطات فاسند امرك الى ما كلفت به من الايمان وذلك ان اليهود والنصارى قالوا لسنا على ما سميتنا به يا محمد انما اليهودية والنصرانية
نسب والدين هو الاسلام ونحن عليه فقال الله تعالى فقل اسلمت وجهي اي انقدت لله وحده وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان وقال الفراء
معناه اخلصت عملي لله وفي كيفية ايراد هذا الكلام وجوه احدها انه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا فان
هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجر وكلام الذئب وغيرهما مما يدل على صحة دينه وذكر الحجة على قول النصارى بقوله الحي
القيوم واجاب عن شبه القوم بأسرها كما قدمناه وشاهدة يوم بدر واثبات التوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وبين
تعالى ان اعراضهم عن الحق انما كان بغيا وحسدا فلما لم يبق حجة على فرق الكفار الا اقامها قال بعده فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وهذه عادة المحق
مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد حجة ولم يرجع اليه فقد يقول في آخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه فقد اهتديتم
وان اعرضتم فان الله بالمرصاد وثانيها ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه عليه السلام قال هذا القدر متفق عليه بين
الكل فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات ونظيره قوله تعالى قل يا اهل
الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا وثالثها قال ابو مسلم هو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم
ابرهيم عليه السلام وبانه كان محقا صادقا في دينه الا في زيادات من الشرائع فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بان يتبع ملته بقوله ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابرهيم ثم امر محمدا عليه السلام في هذا الموضع ان يقول كقول ابرهيم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقل يا محمد اسلمت وجهي
كقول ابرهيم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته واخلصت له فكانه قال فان نازعوك في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة
ابرهيم عليه السلام وانتم مقرون بان طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا من باب التمسك بالالزامات **فصل** فتح الياء من وجهي هنا وفي
الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون ومن اتبعن في محل من وجوه احدها الرفع عطفا على التاء في اسلمت وجاز ذلك لوجود الفصل
بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين
في كل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على انهم اسلموا هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله بل المعنى على انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله
وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول اسلمت والتقدير ومن اتبعني وجهه
او انه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو اي وعمرو كذلك اي
قضى نحبه قال الشهاب الدين انما يحتاج الى ذلك في نحو اكلت رغيفا وزيد لامكان ذلك واما في الاية الكريمة فلا يتوهم احد فيه المشاركة الثاني انه مرفوع بالابتداء

والخبر محذوف كما تقدم والثالث انه منصوب على المعية والواو بمعنى مع اي اسلمت وجهي لله مع من اتبعني قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمتنع كون ومن منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك لك في اكل الرغيف وقد اجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو واو مع البتة قال شهاب الدين فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ ما ذكره الزمخشري واي مانع من ان المعنى فعل اسلمت وجهي لله مصاحبا لمن اسلم وجهه لله ايضا وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية الرابع ان محل من الخفض نسقا على اسم الله تعالى وهذا الاعراب وان كان ظاهره مشكلا فقد يؤول على معنى جعلت مقصدي بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بتعليمه وبرأيه وبصحبته وقد اثبت الياء في اتبعني نافع وابو عمرو وصلا وحذفها ابو عمرو ومخلد وقفا والباقون حذفوها فيهما موافقة للرسم وحسن ذلك ايضا كونها فاصلة ورأس آية نحو اكرمن واهانن وعليه قول الاعشى • وهل يمنعني ارتيادي البلاد • من حذر الموت ان يأتين • وقال الاعشى ايضا • ومن شانئ كاسف باله • اذا ما انتسبت له انكرن • قال بعضهم حذف هذه الياء مع نون الوقاية خاصة فان لم يكن نون فالكثير اثباتها

وقل للذين اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى والمراد بالاميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم اميين اما لانهم لم يدعوا كتابا فشبههم بمن لا يقرأ ولا يكتب واما لكونهم ليسوا من اهل الكتابة والقراءة وان كان فيهم من يكتب فهو نادر قوله أأسلمتم صورته استفهام ومعناه الامر اي اسلموا كقوله تعالى فهل انتم منتهون اي انتهوا قال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم بعد ام انتم على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم يبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته فهل فهمتها ام لا ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق قال الزجاج أأسلمتم تهديد قال القرطبي وهذا حسن لان المعنى أأسلمتم ام لا قوله فان اسلموا فقد اهتدوا دخلت قد على الماضي مبالغة في تحقق وقوع الفعل وكأنه قد قرب من الوقوع روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية فقال لاهل الكتاب أأسلمتم فقال اليهود اتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال النصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل وان تولوا فانما عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية والبلاغ مصدر بلغ بتخفيف عين الفعل قبل التضعيف والله بصير بالعباد عالم بمن يؤمن وبمن لا يؤمن وهذا يفيد الوعد والوعيد

ان الذين يكفرون بآيات الله الى قوله وما لهم من ناصرين لما ذكر من يعرض ويتولى وصفهم في هذه الآية بثلاث صفات الاولى قوله ان الذين يكفرون لما ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفاء في خبره وهو قوله فبشرهم وهذا هو الصحيح يعني اذا اراد النحو للمبتدأ بان يجوز دخول الفاء لان المعنى لم يتغير بل ازداد تأكيدا وخالف الاخفش فمنع دخولها مع نسخه بان والسماع حجة عليه كهذه الآية وكقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الآية وكذلك اذا نسخ بلكن كقوله فوالله ما فارقتكم عن ملالة • ولكن ما يقضى فسوف يكون • وكذلك اذا نسخ بان المفتوحة كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اما اذا نسخ بليت ولعل وكان امتنعت الفاء عند الجميع لتغير المعنى فصل المراد بهؤلاء الكفار اليهود والنصارى فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد فالجواب ان نصرف الآيات الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد او نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد عليه السلام يلزمه ان يكذب بجميع آيات الله • الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق قرأ الحسن هذه الآية والتي بعدها بالتشديد ومعناه التكثير وجاء هنا بغير حق منكرا وفي البقرة بغير الحق معرفا قيل لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فلذلك ناسب ان تذكر في سياق النفي ليعم واما في البقرة فجاءت الآية في ناس معهودين مختصين باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الانسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا فجيء في كل مكان بما يناسبه فصل روى ابو عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف ثم قرأ هذه الآية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم فان قيل قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه السلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا الآمرين بالقسط فكيف يصح ذلك فالجواب من وجهين احدهما ان هذه لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لهم وراضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به • الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا ان الله عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل فان قيل قتل الانبياء لا يصح الا ان يكون بغير حق فما فائدة قوله ويقتلون النبيين بغير حق فالجواب تقدم في البقرة وايضا يجوز ان يكونوا قصدوا بقتلهم انها طريقة العدل عندهم فان قيل قوله ويقتلون النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف فالجواب ان الالف واللام هنا للعهد لا للاستغراق • الصفة الثالثة قوله ويقتلون الذين قرأ حمزة ويقاتلون من المقاتلة والباقون ويقتلون كالاول فاما قراءة حمزة فانه غاير فيها بين الفعلين وهي موافقة لقراءة عبد الله وقاتلوا من المقاتلة الا انه اتى بصيغة الماضي وحمزة يحتمل ان يكون ... في قراءته حكاية الحال ومعناه المضي واما الباقون فقيل في قراءتهم انما كرر الفعل لاختلاف متعلقه او كرر تأكيدا وقيل المراد باحد القتلين تفويت الروح وبالآخر الاهانة فلذلك ذكر كل واحد على حدته فلولا ذلك لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يأمرون وبهذا التركيب قرأ ابي فصل قال القرطبي دلت هذه الآية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم المتقدمة وهو فائدة الرسالة وخلافة النبوة ... في التنزيل والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ثم قال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فجعل تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين فدل على ان اخص اوصاف المؤمن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورأسها الدعاء الى الاسلام والقتال عليه ثم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل احد وانما يقوم به السلطان اذ كانت اقامة الحدود اليه والتعزير الى رأيه والحبس والاطلاق له والنفي والتغريب فينصب في كل بلدة رجلا صالحا قويا عالما ويأمره بذلك فيمضي الحدود على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر يلي منزلة الانبياء روي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى فقال اي الجهاد افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر قال ابن جريج كان الوحي يأتي الى انبياء بني اسرائيل ولم يكن يأتيهم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال ممن اتبعهم وصدقهم فيذكرون قومهم فيقتلون ايضا فهم الذين يأمرون بالقسط من الناس قوله من الناس اما بيان واما للتبعيض وكلاهما معلوم انهم من الناس فهو جار مجرى التأكيد قوله فبشرهم هذا محمول على الاستعارة وتقدم الكلام في حقيقة البشارة عند قوله وبشر الذين آمنوا ودخلت الفاء في قوله فبشرهم مع ان لانه في معنى الجزاء كما قدمنا

والتقدير من يكفر فبشرهم

والتقدير من يكفر فبشرهم اولئك الذين حبطت اعمالهم اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثناء باللعن وقتلهم وسبيهم واخذ اموالهم واسترقاقهم وغير ذلك من انواع الذل وفي الآخرة بازالة الثواب وحصول العقاب وما لهم من ناصرين يدفعون عنهم قرأ ابن عباس وابو عبد الرحمن حبطت بفتح الباء وهي لغة معروفة

الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الى معرضون لما نبه على عنادهم بقوله فان حاجوك بين في هذه الآية غاية عنادهم واعلم ان ظاهر الآية يتناول الكل لانه ذكره في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون والمراد بالكتاب غير القرآن لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى فصل في سبب النزول وجوه احدها روى ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فاحضروا التوراة فلما اتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فقام فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابرهيم قالا ان ابرهيم كان يهوديا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فهي بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الآية وثالثها ان علامة بعثة محمد عليه السلام مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل الله تعالى هذه الآية ولذلك قال تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية تدل على ان دلائل صحة نبوته موجودة في التوراة اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا اليه ... وابعدها ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلائل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وقوله نصيبا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه يدعون في محل نصب على الحال من الذين اوتوا الى كتاب الله قال اكثر المفسرين هو التوراة لوجوه احدها ما ذكرنا في سبب النزول وثانيها ان الآية سيقت للتعجب من تمردهم واعراضهم والعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الآية لانه لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبر على معاندتهم مع ظهور الحجة عليهم بين انهم استعملوا المكابرة في نص كتابهم الذي اقروا بصحته فتركوا ما فيه من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد عليه السلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو القرآن حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم لحكم القرآن على اليهود والنصارى بانهم على غير الهدى فاعرضوا عنه وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى قوله ليحكم متعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز وقرأ الحسن وابو جعفر والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الظرف اي ليقع الحكم بينهم قال الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يتولى عطف على يدعون ومنهم صفة لفريق وقوله وهم معرضون يجوز ان يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فتكون الواو عاطفة وان تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة فتكون الواو للحال ويجوز ان تكون حالا من فريق وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبل واذا كانت حالا فيجوز ان تكون مؤكدة لان التولي والاعراض بمعنى ويجوز ان تكون مبينة لاختلاف متعلقيهما قالوا لان التولي عن الداعي والاعراض عما دعي اليه قال ابن الخطيب فيكون المتولي المعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها اخبر عنهم بذلك فيكون المتولي الرؤساء والعلماء والاتباع معرضون عن القبول لاجل تولي علمائهم

ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الى قوله لا يظلمون ذلك فيها وجهان اصحهما انه مبتدأ والجار بعده خبره اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة التي لا حقيقة لها والثاني ان ذلك خبر مبتدأ محذوف اي الامر ذلك وهو قول الزجاج وعلى هذا فقوله بانهم متعلق بذلك المقدر وهو الامر ونحوه وقال ابو البقاء فعلى هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال بما في ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر مستحقا بقولهم ثم قال وهذا ضعيف قلت لا يجوز البتة وجاء هنا معدودات بصيغة الجمع وفي البقرة معدودة تفننا في البلاغة وذلك ان جمع التكسير غير العاقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الاناث اخرى فيقال هذه جبال راسية وان شئت راسيات وجمال ماشية وان شئت ماشيات وخص الجمع بهذا الموضع لانه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا فاتى بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يأتي بعدهم

فصل قال الجبائي هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل قال ابن الخطيب كان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانهم روي انهم كانوا يقولون ان مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل الثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطايا فان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد عليه السلام واعتقدوا انه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا بتكذيبه عليه السلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد فثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف قوله وغرهم في دينهم الغرور يقال منه غره يغره غرورا فهو غار ومغرور والغرور بالفتح مثال مبالغة كالضروب والغر الصغير والغريرة الصغيرة لانهما ينخدعان والغرة مأخوذة من هذا يقال اخذه على غرة اي تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر ورجل اغر وامرأة غراء والجمع الغر والفعل غر يغر غررا قال • بنات بني عوف طهارى نقية • واوجههم عند المشاهد غران • والغرة من كل شيء اوله وفي الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة وقيل الغرة الخيار قال ابو عمرو بن العلاء في تفسير هذا الحديث انه لا يكون فيه الا الابيض من الرقيق كانه اخذه من الغرة وهي البياض في الوجه

قوله ما كانوا يفترون ... تكون مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي كانوا يفترونه قيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه
معدودات وقيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل فكيف اذا كيف منصوب بفعل مضمر تقديره
يحتمل ان يكون الكون تاما ويجيء في كيف الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه بالحال او الظرف
وقدر بعضهم الفعل فقال كيف تصنعون فكيف على ما تقدم من الوجهين ويجوز ان تكون كيف خبرا مقدما والمبتدا
اذا جمعناهم ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في كيف ان قلنا انها منصوبة بفعل مقدر
مضمر واي منصوبة انتصاب الظروف كان العامل في اذا الاستقرار العامل في كيف لانها كالظرف وان قلنا
العامل فيها نفس المبتدا الذي قدرناه اي كيف حالهم في وقت جمعهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته
ولو زادني اي كيف حاله اذا زادني وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار
انواع العذاب في هذه الآية ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم او لجزاء يوم **فان قيل** لم قال
... من ان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودل اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت
... في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا
... ولا ريب فيه صفة للظرف **قوله** ووفيت وفرت كل نفس ما كسبت ان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام
... من ثواب او عقاب وان حملته ما كسبت على الثواب والعقاب لم يحتج الى الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينتقص ثواب
فصل استدل الجبائية بهذه الآية على ان صاحب الكبيرة من اصحاب الصلاة لا يخلد في النار لانه مستحق العقاب بتلك
... يوفى ذلك الثواب بقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع واما
... التحابط وهو المطلوب وقد تقدم ابطال التمسك المعتزلة بالعمومات **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ان ثواب
الجواب ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد
... من الجزء والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة خمر
... ثواب الايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فثواب الايمان ستين سنة كيف لا يحبط عقاب هذه اللحظة
قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب لما بين دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر صفات المخالفين وشدة
... هم يوم القيامة امر رسوله عليه السلام بدعاء وتمجيد يحط طريقه هؤلاء المعاندين **قوله** اللهم اختلف
... اللفظة فقال البصريون الاصل يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة وهذا خاص بهذا الاسم
... من حرف النداء في غيره واستدلوا على انها عوض من ياء انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال يا اللهم الا في ضرورة كقوله • وما
عليك ان تقولي كلما • سبحت او هللت اللهم • ما اردد علينا شيخنا مسلما • فاننا من خيره لن نعدما • وقال آخر • اني اذا ما حدث الما • اقول
يا اللهما • ... الميم المشددة بقية فعل محذوف تقديره امنا بخير اي اقصدنا به من قولك اممته اي قصدته ومنه ولا امين البيت
... الجمع بين يا والميم ليس بضرورة عندهم اذ ليست عوضا منها وقد رد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع اللهم امنا بخير
... هو الحق من عندك فامطر فقد صرح بالمدعو به فلو كانت الميم بقية امنا لفسد المعنى فبان بطلانه وهذا من الاسماء
... في غيره وقد وقع في ضرورة الشعر كونها فاعلا انشد الفراء • كحلفة من ابي رباح • يسمعها اللهم الكبار • فاستعملها فاعلا
... وجوزه الفراء وانشد البيت يسمعها لاهه الكبار بتخفيف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا به قال بعضهم هذا
... امنا وهو راي الفراء فكيف يجوزه الفراء واجاب عن البيت بان الرواية ليست كذلك بل الرواية يسمعها لاهه الكبار
... الرواية الاخرى فانه كما صح هذه صح تلك ورد الزجاج مذهب الفراء بانه لو كان الاصل يا الله امنا لفظ به
... وقيل الامة ورد وا مذهب الفراء ايضا بانه يلزم منه جواز ان يقول يا اللهم ولما لم يجز ذلك علمنا فساد قول الفراء
... لانا كما نقول يا الله اغفر لي واجاب الفراء عن قول الزجاج بان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا ومن يكرر جاز للتكلم بذلك
... لا يجوز منها اقامة الفرع مقام الاصل الا يرى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل
الاصل في معرض التعجب فكذا هاهنا واجاب عن الرد الثاني بقوله من الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد
... البصريون هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شيء سليم من الطعن
... فقد يحذف حرف النداء كقوله يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام الحذف واحتج الفراء على فساد
... لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا تاخير النداء عن ذكر المنادى فيقال الله يا وهذا لا يجوز البتة وثانيها
... النداء الجار مثله في سائر الاسماء فيقال زيد ما وبكر ما كما يجوز يا زيد يا بكر وثالثها لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء
... الذي ... ومن احكام هذه اللفظة انها كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام في قولهم لاهم اي اللهم
... جهم • ... لاهم ان جرهما عبادكا • الناس طرف وهم بلادكا • ... مالك الملك فيه اوجه
... انه عطف بيان الثالث انه منادى ثان حذف منه حرف النداء اي يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل
... الفرق ان هذا ليس بتابع الرابع انه نعت لاللهم على الموضع فلذلك نصب وهذا ليس مذهب سيبويه لانه لا يجيز نعت هذه اللفظة
... عن نظائرها من الاسماء فاجاز المبرد ذلك واختاره الزجاج قالا لان الميم بدل من يا والمنادى مع يا لا يمتنع وصفه
... فان الاسم لم يتغير عن حكمه الا ترى الى بقائه مبنيا على الضم كما كان مبنيا مع يا واستدل سيبويه بانه ليس في الاسماء الموصوفة
... عليه الاسماء الموصوفة وتدخل في حيز ما لا يوصف من الاصوات وجاءت لا يوصف الاسماء المناداة المفردة المعرفة القائل اياه
... لانها واقعة موقع ما لا يوصف وكما انها لما وقعت موقع ما لا يعرب لم يعرب كذلك لما وقعت موقع ما لا يوصف لم يوصف فاما
... الملك وقوله يا حكم بن المنذر بن الجارود • سرادق المجد عليك ممدود • ويا عمر الجواد • فان الاول على انه والثاني على نداء
... كان هذا الاسم الاصل فيه ان لا يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه ضم الميم اليه واقع موقع ما لا يوصف فلما

... صياغة مخصوصة صار حكمه حكم الاصوات وحكم الاصوات ان لا توصف كما لا يوصف جهل قال شهاب الدين هذا ما انتصر به
... لانه نعض ما نعا ... وفي هذه الجملة وما عطف عليها يجوز ان تكون مستانفة مبينة لقوله مالك الملك ويجوز ان تكون
... الحال عن المنادى خلافا في الصحيح جوازه لانه مفعول به والحال كما يكون لبيان هيئة الفاعل يكون لبيان هيئة المفعول ولذلك اعرب
... دارمية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد • ان بالعلياء حال من دارمية وكذلك اقوت والثالث من وجوه تؤتي ان تكون
... فتكون الجملة اسمية وحينئذ يجوز ان تكون مستانفة وان تكون حالية **قوله** تشاء اي تشاء ايتاءه وتشاء انتزاعه فحذف المفعول
وتنزع الجذب يقال نزعه ينزعه نزعا اذا جذبه عنه ويعبر به عن الميل ومنه نزعت نفسه الى كذا كانه جاذبا جذبها ويعبر به
... اي ان له ينزع عنهما لباسهما اي ازاله وكهذه الآية فان المعنى ويزيل الملك **فصل** في سبب النزول وجوه احدها
... النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح امته وعدامته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك
... من ذلك الم يكف محمدا مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس والروم فانزل الله هذه الآية • وثانيها روي انه عليه السلام لما خط
... لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم يعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول
... اخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون
... اضاء لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها قصور صنعاء واخبرني جبريل عليه السلام
... فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم
... عن الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الآية • وثالثها قال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسال الله ان يعطيه ملك فارس
... وامره بذلك دليل على انه يستحب هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم وقيل نزلت دامغة
... عيسى بن الله وذلك ان هذه الاوصاف تبين لكل صحيح الفطرة ان عيسى ليس فيه شيء منها قال ابن اسحاق اعلم الله تعالى في هذه الآية
... عليه السلام وان كان الله تعالى اعطاه آيات تدل على نبوته من احياء الموتى وغير ذلك فان الله عز وجل هو المنفرد بهذه الاشياء من قوله
... الملك من تشاء الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب فلو كان عيسى الها كان هذا اليه وكان في ذلك اعتبار وآية بينة
... ملك اي مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك السموات والارض قال تعالى في بعض كتبه انا الله مالك الملوك ومالك الملك قلوب الملوك
... اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة وان عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم
... الزمخشري مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني
... تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان امرهم نافذ باطنا وظاهرا اما باطنا فلانه
... دينهم وشريعتهم وان يعتقدوا انها الحق واما ظاهرا فلانهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتل **فان قيل** قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع
... على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز **فالجواب** من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا
... ونشرها في نسل آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا تكون الا في بني
... بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء
... هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام
... ظلمة الكفر قط وحكي عن الكفار قولهم لشعيب عليه السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها
... تكون الآية ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم
... قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة
... انهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكي عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقيل المراد ما يسمى ملكا في العرف
... احدها كثرة المال والجاه والثاني ان تكون بحيث تجب على غيره طاعته ويكون تحت امره ونهيه الثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه قدر
... كثرة المال فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع العناء العظيم والمعرفة الكثيرة قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال
... الجاه فالامر فيه اظهر واما القسم الثاني وهو وجوب طاعة الغير له فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله واما القسم الثالث وهو حصول
... ايضا ان ذلك لا يحصل الا من الله فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى **فصل** قال الكعبي قوله تؤتي الملك
... الفاسق فيوتيه من يقوم به وينزعه من الفاسق لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم
... العلم والجسم فجعله سبب الملك وقال الجبائي هذا الملك مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى
... الله تعالى وقد الزمهم ان لا يتملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك
... ونظير هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي زجره الله تعالى عنه وامره بان يرده على مالكه فكذا هاهنا قال واما النزع
... ينزع الملك من الملوك العادلين لما تقتضيه المصلحة فذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة
... القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يامر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويؤتيه
... ويسلب ملكه فيجوز ان يضاف هذا السلب الى الله تعالى لانه وقع عن امره كما نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول عليه السلام
... الظالم اما ان يكون حصل لا عن فاعل وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يكون حصل بفعل المتغلب وذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل
... ولا يتيسر البتة فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا امر ظاهر فان الرجل قد يكون مهابا والقلوب
... والظفر جليا معه وانما يتوجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى
... الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء • لو كان بالحيل الكثير وجدتني • باجل اسباب السماء تعلقي • لكن من رزق الحجى حرم
... الغنى ضدان مفترقان اي تفرق • ومن الدليل على القضاء وكونه • بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق • وقيل قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع
... وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك البقاء والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال لان اللفظ عام فلا يجوز
... وقال الكلبي تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء ابي جهل وصناديد قريش وقيل تؤتي الملك من تشاء العرب

وتنزع الملك ممن تشاء فارس والروم وقال آخرون تؤتي الملك من تشاء آدم وولده وتنزع الملك ممن تشاء من إبليس وجنده قوله وتعز من تشاء يقال عز إذا غلب
ومنه وعزني في الخطاب يعز بضم العين وذل يذل ذلا إذا غلب قال أهل اللغة إذا كان المراد بالعزة القوة والغلبة فإنه يقال في مضارعه بضم العين وكذلك
إذا كان المراد بالذلة الخضوع والطاعة فإنه يقال ذل يذل بضم الذال ومنه قوله تعالى وذللناها لهم وإن كان المراد بالذلة المسكنة والانكسار فيقال في
مضارعه ذل يذل بكسر الذال وكذلك إذا كان المراد بالعزة قلة الوجود فإنه يقال بكسر العين كما تقول عز الشيء يعز عزة وتذل من تشاء قال عطاء تعز من تشاء
المهاجرين والأنصار وتذل من تشاء فارس والروم وقيل وتعز من تشاء محمدا وأصحابه حين دخلوا مكة في عشرة آلاف ظاهرين عليها وتذل من تشاء أبا جهل وأصحابه
حين حزت رؤوسهم وألقوا في القليب وقيل تعز من تشاء بالإيمان والهداية وتذل من تشاء بالكفر والضلالة وقيل تعز من تشاء بالطاعة وتذل من تشاء
بالمعصية وقيل تعز من تشاء بالنصر وتذل من تشاء بالقهر وقيل تعز من تشاء بالغنى وتذل من تشاء بالفقر وقيل تعز من تشاء بالقناعة والرضا وتذل من تشاء
بالحرص والطمع بيدك الخير قيل في الكلام حذف معطوف تقديره والشر فحذف كقوله تقيكم الحر أي والبرد وكقوله • كأن الحصا من خلفها وأمامها
إذا نجلته رجلها خذف أعسرا • أي ويدها فقال الزمخشري فإن قلت كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر قلت لأن الكلام إنما وقع في الخير الذي
يسوقه الله إلى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم من أعدائك وقيل خص الخير لأنه موضع دعاء ورغبة في فضله وقيل
هذا من آداب القرآن حيث لم يصرح إلا بما هو محبوب لخلقه ونحوه والشر ليس إليك وقوله وإذا مرضت فهو يشفين فصل الألف واللام في الخير تفيد
العموم والمعنى بيدك تحصل كل الخيرات فقوله بيدك الخير لا بيد غيرك كقوله لكم دينكم ولي دين أي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد
غيره فثبت دلالة الآية على أن الجميع منه بخلقه وتكوينه وإيجاده وأفضل الخيرات هو الإيمان بالله فوجب أن يكون الإيمان من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا
استدلال ظاهر وزاد بعضهم فقال كل فاعلين فعل أحدهما أفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ولا شك أن الإيمان أفضل من الجنة
ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وذلك كفر قبيح فدلت الآية من هذين
الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى فإن قيل هذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه لما قال بيدك الخير كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير وهذا
يقتضي أن لا يكون الكفر بيده والمعصية فالجواب أن قوله بيدك الخير يفيد أن بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي أن يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي
أن يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة
العباد فلولا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا إلى الله تعالى قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لأنه يصير بعض الخيرات
مضافا إلى الله تعالى ويصير أشرف الخيرات مضافا إلى العبد وهو خلاف هذا النص وقوله إنك على كل شيء قدير كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لإيتاء الملك
ونزعه والإعزاز والإذلال تولج الليل في النهار كقوله تؤتي وقد تقدم ما فيه يقال ولج يلج ولوجا ولجة كعدة [illegible]
وأولج يولج إيلاجا قيل بابه الافتعال قال الشاعر • إن القوافي يتلجن موالجا ضاقت عنها أن تولجها الإبر • والولوج
الدخول والإيلاج الإدخال ومعنى الآية على ذلك وقول من قال معناه النقص فإنما أراد أنه من باب اللازم لأنه تبارك وتعالى إذا أدخل من هذا في هذا فقد نقص
من المأخوذ منه المدخل في ذلك الآخر وزعم بعضهم أن تولج بمعنى ترفع وأنه في معنى على ليس بشيء وقيل المعنى أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فتلبس الدنيا
ظلمته بعد أن كان فيها ضوء النهار ويأتي بالنهار عقيب الليل فتلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من الإيلاج إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر
قال ابن الخطيب والقول بأن معناه النقص أقرب إلى اللفظ لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الآخر قوله
وتخرج الحي من الميت اختلف القراء في لفظة الميت فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم لفظ الميت من غير تاء تأنيث مخففا في جميع القرآن
سواء وصف به الحيوان نحو تخرج الحي من الميت أو الجماد نحو قوله إلى بلد ميت لبلد ميت منكرا أو معرفا كما تقدم ذكره إلا قوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون
وقوله وما هو بميت في إبراهيم وما لم يمت بعد فإن الكل ثقلوه وكذلك لفظ الميتة في قوله وآية لهم الأرض الميتة دون الميتة المذكورة مع الدم فإن بعضهم ثقلها
لا بعض قراء الشواذ وقد تقدم ذكرها في البقرة وكذلك قوله وإن يكن ميتة وبلدة ميتا وإلا أن يكون ميتة فإنها مخففات عند الجميع وثقل نافع جميع ذلك
والأخوان وحفص عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الأنعام في قوله أومن كان ميتا فأحييناه وفي الحجرات أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا والأرض الميتة في يس
ثم وافقوا نافعا فيما عدا ذلك فجمعوا بين اللغتين إيذانا بأن كلا من القراءتين صحيح وهما بمعنى لأن فيعل يجوز تخفيفه في المعتل بحذف إحدى ياءيه فيقال هين
وهين ولين ولين وميت وميت وقد جمع الشاعر بين اللغتين في قوله • ليس من مات فاستراح بميت • إنما الميت ميت الأحياء • إنما الميت من يعيش كئيبا •
كاسفا باله قليل الرجاء • وزعم بعضهم أن الميت بالتخفيف لمن وقع به الموت وأن المشدد يستعمل فيمن مات ومن لم يمت كقوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون وهذا
مردود بما تقدم من قراءة الأخوين وحفص حيث خففوا في موضع لا يمكن أن يراد به الموت وهو قوله أومن كان ميتا إذ المراد به الكفر مجازا هذا بالنسبة إلى القراء
وأما ضبطه باعتبار لفظ الميت فهل هذا اللفظ بالنسبة إلى القراءة السبعة ثلاثة أقسام قسم لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو وما هو بميت وإنك
ميت وإنهم ميتون وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قوله الميتة والدم وإلا أن يكون ميتة وقوله وإن يكن ميتة وقوله فأنشرنا به بلدة ميتا وقسم
فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك وقد تقدم تفصيله وتقدم أيضا أن أصل ميت ميوت فأدغم وأن في وزنه خلافا هل وزنه فيعل وهو مذهب البصريين أو فعيل
وهو مذهب الكوفيين وأصله مويت قالوا لأن فيعل مفقود في الصحيح فالمعتل أولى أن لا يوجد فيه وأجاب البصريون عن قولهم بأنه لا نظير له في الصحيح
بأن قضاة في جمع قاض لا نظير له في الصحيح وتفسير هذا الجواب أنا لا نسلم أن المعتل يلزم أن يكون له نظير من الصحيح ويدل على عدم التلازم قضاة جمع قاض
وفي قضاة خلاف طويل ليس هذا موضعه واعترض البصريون عليهم بأنه لو كان وزنه فعيلا لوجب أن يصح كما صحت نظائره من ذوات الواو نحو طويل وعويل
وقويم فحيث أعل بالقلب والإدغام امتنع أن يدعى أن أصله فعيل لمخالفة نظائره وهو رد حسن فصل قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد
وقتادة تخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة وبالعكس وقال الحسن وعطاء تخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل
كنعان من نوح عليه السلام وقال الزجاج تخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس وتخرج الحب اليابس من النبات قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل
أما الحيوان والنطفة فقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وأما الكافر والمؤمن فقال تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أي كافرا فهديناه
قال القرطبي وروى معمر عن الزهري أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على نسائه فإذا بامرأة حسنة الهيئة قال من هذه قلن إحدى خالاتك قال من هي
قلن خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي يخرج الحي من الميت وكانت امرأة صالحة وكان أبوها كافرا وأما النبات
والحب فقال تعالى فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها قوله وترزق من تشاء بغير حساب يجوز أن تكون الباء للحال من الفاعل أي ترزقه
وأنت لم تحاسبه أي لم تضيق عليه أو من المفعول أي غير مضيق عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعا في قوله تعالى في البقرة والله يرزق من يشاء بغير

حساب

حساب واشتملت هذه الآية على أنواع من البديع منها التجنيس المماثل في قوله مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك ومنها الطباق وهو الجمع بين متضادين أو
شبههما في قوله تؤتي وتنزع وتعز وتذل وفي قوله بيدك الخير أي والشر عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت ومنها رد الأعجاز على الصدور ورد الصدر
على الأعجاز في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وفي قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي نحو عادات السادات سادات العادات ومنها
من المعاني التوكيد بإيقاع الظاهر موقع المضمر في قوله تؤتي الملك إلى آخره وفي تجويزه بإيقاع الحرف مكان ما هو بمعناه والحذف لفهم المعنى فصل قال
أبو العباس المقرئ ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة أوجه الأول بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب أي بغير تعب الثاني بمعنى العدد قال تعالى
إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب أي بغير عدد الثالث بمعنى المطالبة قال تعالى فامنن أو أمسك بغير حساب أي بغير مطالبة فصل عن علي بن أبي
طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتان من آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى قوله إن الدين عند الله الإسلام
وقل اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يا رب تهبطنا إلى أرضك وإلى من يعصيك قال الله عز وجل إني حلفت
لا يقرأكن أحد من عبادي دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه ولأسكنته حظيرة القدس ولنظرت إليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين
مرة ولقضيت له في كل يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة ولأعذته من كل عدو وحاسد ونصرته منهم قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون إلى قوله وإلى
الله المصير العامة على قراءة لا يتخذ نهيا وقرأ الضبي لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغي أو هو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب
فيمن رفع الراء قال أبو البقاء وغيره وأجاز الكسائي فيه رفع الراء على الخبر والمعنى لا ينبغي وهذا موافق لما قاله الفراء فإنه قال ولو رفع على الخبر كقراءة من قرأ
لا تضار والدة جاز قال أبو إسحاق ويكون المعنى على الرفع أنه من كان مؤمنا فلا ينبغي أن يتخذ الكافر وليا وكأنهما لم يطلعا على قراءة الضبي أو لم تثبت عندهما
ويتخذ يجوز أن تكون المتعدية لواحد فيكون أولياء حالا وأن تكون المتعدية لاثنين وأولياء هو الثاني من دون المؤمنين فيه وجهان أظهرهما
أن من لابتداء الغاية وهي متعلقة بفعل الاتخاذ قال علي بن عيسى أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين وقد تقدم تحقيق هذا عند
قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله في البقرة والثاني أجازه أبو البقاء أن تكون في موضع نصب صفة لأولياء فعلى هذا يتعلق بمحذوف قوله ومن
يفعل ذلك أدغم الكسائي في رواية الليث عنه اللام في الذال هنا وفي مواضع أخر تقدم التنبيه عليها في البقرة قوله من الله الظاهر أنه في محل نصب على الحال
من شيء لأنه لو تأخر لكان صفة له وفي شيء هو خبر ليس لأنه به تستقل فائدة الإسناد والتقدير فليس في شيء كائن من الله ولا بد من حذف مضاف أي فليس من ولاية
الله وقيل من دين الله ونظر بعضهم الآية الكريمة ببيت النابغة • إذا حاولت في أسد فجورا • فإني لست منك ولست مني • قال أبو حيان والتنظير
ليس بجيد لأن منك ومني خبر ليس تستقل به الفائدة وفي الآية الخبر قوله في شيء فليس البيت كالآية وقد نحا ابن عطية هذا المنحى المذكور عن بعضهم فقال
فليس من الله في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله
والثواب ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله قال أبو حيان وهذا كلام مضطرب لأن تقديره فليس من التقرب إلى
الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا لليس إذ لا يستقل وقوله في شيء في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله ليس لها خبر وذلك لا يجوز
وتشبيهه الآية الكريمة بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الآية الكريمة قال شهاب الدين وقد يجاب
عن قوله إن من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال بأن في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من أولياء الله أو ليس لأن اتخاذ الكفار أولياء ينافي
ولاية الله تعالى وكذا قول ابن عطية فليس من التقرب أي من أهل التقرب وحينئذ يكون التنظير بين الآية والحديث وبين بيت النابغة مستقيما بالنسبة إلى
ما ذكر ونظير تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن تبعني فإنه مني أي من أشياعي وأتباعي وكذا قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه مني وقول العرب أنت مني
فرسخين أي من أشياعي ما سرنا فرسخين ويجوز أن يكون من الله هو خبر ليس وفي شيء يكون حالا من الضمير في ليس كما ذهب إليه ابن عطية نصا وغيره
إيماء وتقدم الاعتراض عليهما والجواب قوله إلا أن تتقوا هذا استثناء مفرغ من المفعول من أجله والعامل فيه لا يتخذ المؤمن الكافر وليا لشيء من
الأشياء إلا للتقية ظاهرا أي يكون موالاته في الظاهر ومعاداته في الباطن وعلى هذا فقوله ومن يفعل ذلك وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي
قوله إلا أن تتقوا التفات من غيبة إلى خطاب ولو جرى على سنن الكلام الأول لجاء بالكلام غيبة وذكروا للالتفات هنا معنى حسنا وذلك أن موالاة
الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي بل جاء به في كلام أسند الفعل المنهي عنه لغيب ولما كانت المجاملة في الظاهر والمحاسنة
جائزة لعذر وهو اتقاء شرهم حسن الإقبال إليهم وخطابهم برفع الحرج عنهم في ذلك تقاة في نصبها ثلاثة أوجه وذلك مبني على تفسير
تقاة ما هي أحدها أنها منصوبة على المصدر والتقدير تتقوا منهم اتقاء فتقاة واقعة موقع الاتقاء والعرب تأتي بالمصادر نائبة عن بعضها والأصل
أن تتقوا اتقاء نحو تقتدر اقتدارا ولكنهم أتوا بالمصدر على حذف الزوائد كقوله أنبتكم من الأرض نباتا والأصل إنباتا ومثله • وبعد عطائك المائة
الرتاعا • أي إعطائك ومن ذلك أيضا قوله • وليس بأن تتبعه اتباعا • وقول الآخر • ولاح بجانب الجبلين منه • ركام يحفر الأرض احتفارا • وهذا عكس الآية
إذ جاء بالمصدر مزيدا فيه والفعل الناصب له مجرد من تلك الزوائد ومن مجيء المصدر على غير الصدر قوله تعالى وتبتل إليه تبتيلا والأصل تبتلا ومثله
وقد تطويت انطواء الحضب [illegible] والأصل تطويا وأصل تقاة وقية مصدر على فعل من الوقاية وقد تقدم تفسير هذه المادة ثم أبدلت الواو تاء ومثلها تخمة
وتكأة وتجاه فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصار اللفظ تقاة كما ترى ووزنها فعلة ومجيء المصدر على فعل وفعلة قليل نحو التخمة والتهمة
والتؤدة والتكأة وانضم إلى ذلك كونها جاءت على غير الصدر والكثير مجيء المصادر جارية على أفعالها قيل وحسن مجيء هذا المصدر ثلاثيا كون فعله
قد حذفت زوائده في كثير من كلامهم نحو تقي يتقي ومنه • تق الله فينا والكتاب الذي تتلو • وقد تقدم تحقيق ذلك أول البقرة الثاني أنها منصوبة
على المفعول به وذلك أن يكون تتقوا بمعنى تخافوا ويكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به وهو ظاهر قول الزمخشري فإنه قال إلا أن تخافوا من جهتهم
أمرا يجب اتقاؤه وقرئ تقية وقيل للمتقى تقاة وتقية كقولهم ضرب الأمير لمضروبه انتهى فصار تقدير الكلام إلا أن تخافوا منهم أمرا متقى الثالث أنها
منصوبة على الحال وصاحب الحال فاعل تتقوا وعلى هذا تكون حالا مؤكدة لأن معناها مفهوم من عاملها كقوله ويوم أبعث حيا ولا تعثوا في الأرض مفسدين
وهو على هذا جمع فاعل وإن لم يلفظ بفاعل من هذه المادة فيكون فاعلا وفعلة نحو رام ورماة وغاز وغزاة لأن فعلة يطرد جمعا لفاعل الوصف المعتل
اللام وقيل بل فعلة جمع لفعيل أجاز ذلك كله أبو علي الفارسي قال شهاب الدين جمع فعيل على فعلة لا يجوز فإن فعيلا الوصف المعتل اللام يجمع على أفعلاء نحو
غني وأغنياء وتقي وأتقياء وصفي وأصفياء فإن قيل قد جاء فعيل الوصف مجموعا على فعلة قالوا كمي وكماة فالجواب أنه من الندور بحيث لا يقاس عليه وقرأ
ابن عباس ومجاهد وأبو رجاء وقتادة وأبو حيوة ويعقوب وسهل وعاصم في رواية المفضل عنه تتقوا منهم تقية بوزن مطية وهي مصدر أيضا بمعنى تقاة يقال
اتقى يتقي اتقاء وتقوى وتقاة وتقية وتقى فيجيء مصدر افتعل من هذه المادة على الافتعال وعلى ما ذكر معه من هذه الأوزان ويقال أيضا تقيت أتقي ثلاثيا

تقية وتقوى وتقاة وتقى والياء في جميع هذه الالفاظ بدل من الواو وكما عرفته من الاشتقاق وامال الاخوان تقاة هنا لان الفها منقلبة عن ياء كما تقدم تقرير
ولم يعتد بحرف الاستعلاء في منع الامالة لان السبب غير ظاهر لان سبب الامالة الياء المقدرة وخالفهما غالب وقادر فان حرف الاستعلاء هنا مؤثر لكون
سبب الامالة ظاهرا وهو الكسرة وعلى هذا يقال كيف يؤثر مع السبب الظاهر ولم يؤثر مع المقدر فكان العكس اولى والجواب ان الكسرة سبب منفصل عن الحرف الممال ليس موجودا
فيه بخلاف الالف المنقلبة عن ياء فانها نفسها مقتضية للامالة فلذلك لم يقاومها حرف الاستعلاء وامال الكسائي وحده حق تقاته وخرج حمزة عن اصله كان
الفرق ان تقاة هذه رسمت بالياء فلذلك وافق حمزة الكسائي عليه ولذلك قرأ بعضهم تقية بوزن مطية كما تقدم ولظاهر الرسم بخلاف حق تقاته قال شهاب الدين
وانما امعن في سبب الامالة هنا لان بعضهم زعم ان امالة هذه شاذة لاجل حرف الاستعلاء وان سيبويه حكى عن قوم انهم يميلون شيئا لا يجوز امالته نحو راشد
عن تتمة الامالة وليس هذا من ذلك لما تقدمت من ان سبب الامالة غير في كسرة ظاهرة **قوله** منهم متعلق بتتقوا او بمحذوف على انه حال من تقاة لانه في
الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم نصب حالا هذا اذا لم نجعل تقاة حالا فاما اذا جعلناها حالا تعين ان يتعلق منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان يكون
حالا من تقاة لفساد المعنى لان المخاطبين ليسوا من الكافرين في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر انه يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة
مع الناس فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين والثاني لما بين ان مالك الدنيا والآخرة هو الله بين انه ينبغي ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه
دون اعدائه **فصل** في سبب النزول وجوه احدها قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو بن ابي الحقيق وقيس بن زيد يبطنون بنفر من الانصار ليفتنوهم عن
دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فابى
اولئك النفر الا مباطنتهم فنزلت هذه الآية وثانيها قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها وثالثها
قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية ورابعها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي خمسمائة من اليهود
وقد رأيت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الآية في تحريم موالاة الكافرين وقد نزلت آيات اخر في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي
وعدوكم اولياء وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض **فصل** موالاة الكافر تنقسم ثلاثة اقسام الاول ان يرضى بكفره ويصوبه ويواليه
لاجله فهذا كافر لانه راض بالكفر ومصوب له الثاني المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه الثالث الموالاة بمعنى الركون اليهم والمعونة والنصرة
اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا منهي عنه ولا يوجب الكفر لانه بهذا المعنى قد يجر الى استحسان طريقه والرضا بدينه وذلك
يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه في هذه الآية فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية
النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فليس ذلك بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته **والجواب**
ان هذين الاحتمالين وان قاما في هذه الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين **فصل** ومعنى
قوله من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله لان لفظة دون تختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي
في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس من
ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال • تود عدوي
ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب • وكتب الشعبي الى صديق له يقول ... عدوك فقد عاداك ومن عادى عدوك
فقد والاك وقد تقدم القول بان المعنى فليس من دين الله في شيء ثم قال الا ان تتقوا منهم تقاة اي الا ان تخافوا منهم مخافة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب
رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال افتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول
بني حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه ونظير هذه
الآية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان التقية لها احكام منها انها انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه
وماله فيداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تأثيرها
في الظاهر لا في احوال القلوب ومنها انه لو افصح بالايمان حيث يجوز التقية كان افضل لقصة مسيلمة ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع
ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فلا يجوز البتة ومنها انها انما تحل مع
الكفار الغالبين وقال بعض العلماء انها تحل مع المسلمين اذا شاكل حالهم حال المشركين محاماة على النفس
وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان
الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فههنا اولى **فصل** قال معاذ بن
جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فلا لان الله اعز الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم
وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان وقال يحيى
البكاء قلت لسعيد بن جبير في ايام الحجاج ان الحسن كان يقول لكم التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان فقال سعيد بن جبير ليس في الاسلام تقية انما التقية
في اهل الحرب **قوله** ويحذركم الله نفسه نفسه مفعول ثان لحذر لانه في الاصل متعد لواحد فازداد بالتضعيف آخر وقدر بعضهم حذف مضاف اي عقاب
نفسه ووضع بعضهم نفسه موضع الاحتياج اليه كذا نقله ابو البقاء عن بعضهم قال الزجاج ويحذركم الله اياه ثم استغنوا عن ذلك بهذا وصار المستعمل قال ولقوله
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك معناه تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وما في حقيقتي ولا ما في حقيقتك قال شهاب الدين وليس بشيء اذ لابد من
تقدير هذا المضاف لصحة المعنى الا ترى الى غير ما نحن فيه في نحو قولك حذرتك نفس زيد انه لابد من شيء تحذر منه كالعقاب والسطوة لان الذوات
لا يتصور الحذر منها نفسها انما يتصور من افعالها وما يصدر عنها وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه وعبر هنا
بالنفس عن الذات جريا على عادة العرب كما قال الاعشى • يوما باجود نائلا منه اذا نفس الجبان تجهمت سؤالها • وقال بعضهم الهاء في نفسه تعود
على المصدر المفهوم من قوله لا يتخذ اي ويحذركم الله نفس الاتخاذ والنفس عبارة عن وجود الشيء وذاته قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ النفس

في القرآن

في القرآن على اربعة اوجه الاول بمعنى العلم بالشيء والشهادة كقوله ويحذركم الله نفسه يعني علمكم فيه وشهادته عليكم الثاني بمعنى البدن قال تعالى كل نفس
ذائقة الموت الثالث بمعنى الهوى قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء يعني الهوى الرابع بمعنى الروح قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم **فصل** المعنى
يخوفكم الله عقوبته على موالاة الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المأمور والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي يراد التحذير منه
هو عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زالت هذه الاشياء ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا
نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد ثم قال والى الله المصير اي يحذركم الله عقابه عند مصيركم اليه **قل ان تخفوا ما في صدوركم**
او تبدوه الى قوله قدير لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا
الظاهر في وقت التقية لئلا يجره ذلك الظاهر الى الموالاة في الباطن فبين تعالى ان علمه بالباطن كعلمه في الظاهر **فان قيل** ان تخفوا ما في صدوركم
او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى **فالجواب** ان تعلق علم الله بانه حصل
لانه لا يحصل الا عند حصوله الآن وهذا التجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم **فان قيل** محل البواعث والضمائر
هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم **فالجواب** لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور
الناس قل ان تخفوا ما في صدوركم قلوبكم من مودة الكفار وموالاتهم او تبدوه يعلمه الله وقال الكلبي ان تسروا ما في قلوبكم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من التكذيب او تظهروه بحربه وقتاله يعلمه الله ويجازيكم عليه **قوله** ويعلم مستانف وليس منسوقا على جواب الشرط وذلك
ان علمه بما في السموات وما في الارض غير متوقف على شرط فلذلك جيء به مستانفا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص
وهو ما في صدوركم وقدم هنا الاخفاء على الابداء وجعل محلهما الصدور وجعل جواب الشرط العلم بخلاف آية البقرة فانه قدم فيها الابداء على الاخفاء
وجعل محلهما النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك تفنن في البلاغة وذكر ذلك للتحذير لانه اذا لا يخفى عليه شيء فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال والله
على كل شيء قدير وهو تمام التحذير لانه اذا كان قادرا على جميع المقدورات كان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب **قوله تعالى يوم تجد كل نفس الى قوله رءوف بالعباد** في ناصب يوم اوجه احدها انه منصوب بقدير اي قدير في ذلك اليوم
العظيم لا يقال يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان لانه اذا قدر في ذلك اليوم الذي يسلب كل احد قدرته فلان يقدر في غيره بطريق الاولى والى هذا ذهب
ابو بكر بن الانباري الثاني انه منصوب بيحذركم اي يخوفكم عقابه في ذلك اليوم والى هذا نحا ابو اسحق ورجحه ولا يجوز ان ينتصب بيحذركم المتاخرة قال ابن الانباري
لانه لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بيحذركم المذكور في هذه الآية لان واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وعلى ما ذكره ابو اسحق يكون ما بين الظرف
وناصبه معترضا وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة واما من جهة المعنى فلا يصح لان التخويف لم يقع في ذلك اليوم لانه
ليس بزمان تكليف لان التخويف موجود واليوم موعود فكيف يتلاقيان الثالث ان يكون بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد واليه نحا الزجاج ايضا
وابن الانباري ومكي وغيرهم وهذا ضعيف على قواعد البصريين للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يقال ان جمل الاعتراض لا يبالى
بها فاصلة وهذا من ذاك الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا وقدر الطبري الناصب له اتقوا وفي التقدير بما فيه من كونه على خلاف
الاصل مع الاستغناء عنه الخامس ان العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل نفسه اي يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقاب لا يحذركم
قاله ابو البقاء وفي قوله لا يحذركم فرارا مما اورد على ابي اسحق كما تقدم السادس انه منصوب بتود قال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه
لليوم اي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها تتمنى انه لو بعد بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا وهذا ظاهر حسن ولكن في هذه المسألة خلاف
ضعيف جمهور البصريين والكوفيين على جوازها وذهب الاخفش والفراء الى منعها وضابط هذه المسألة انه اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء متصل
بمعمول الفعل نحو ثوبي اخويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عائد على اخويك المتصلين بمفعول يلبسان ومثله غلام هند ضربت ففاعل ضربت
ضمير عائد على هند المتصلة بغلام المنصوب بضربت والآية من هذا القبيل فان فاعل تود ضمير عائد على نفس المتصلة بيوم لانها في جملة اضيف الظرف
الى تلك الجملة والظرف منصوب بتود والتقدير يوم وجدان كل نفس خيرها وشرها محضرين تود كذا احتج الجمهور على الجواز بالسماع وهو قول الشاعر
اجل المرء يستحث ولا يدري • اذا يبتغي حصول الاماني • ففاعل يستحث ضمير عائد على المرء المتصل باجل المنصوب بيستحث واحتج المانعون بان المعمول
فضلة يجوز الاستغناء عنه وعود الضمير عليه في هذه المسائل يقتضي لزوم ذكره فيتنافى هذان السببان ولذلك اجمع على منع زيدا ضرب وزيدا
ظن قائما اي ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح للمانع لولا ما يرده من السماع كالبيت المتقدم وفي الفرق عسر بين غلام زيد ضرب وبين زيدا ضرب حيث
جاز الاول وامتنع الثاني بمقتضى العلة المذكورة **قوله** تجد يجوز ان تكون المتعدية لواحد بمعنى تصيب ويكون محضرا على هذا منصوبا على الحال
وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون علمية فتتعدى لاثنين اولهما ما عملت والثاني محضرا وليس بالقوي في المعنى **وما** يجوز فيها وجهان الظاهر منهما
انها بمعنى الذي فالعائد على هذا مقدر اي ما عملته فحذف لاستكمال الشروط **ومن خير** حال اما من الموصول واما من عائده ويجوز ان تكون من
لبيان الجنس ويجوز ان تكون ما مصدرية ويكون المصدر حينئذ واقعا موقع مفعول تقديره يوم تجد كل نفس عملها اي معمولها فلا عائد حينئذ عند
الجمهور **قوله** وما عملت من سوء يجوز في ما هذه ان تكون منسوقة على ما التي قبلها بالاعتبارين المذكورين فيها اي وتجد الذي عملته او
وتجد عملها اي معمولها من سوء فان جعلنا تجد متعدية لاثنين فالثاني محذوف اي وتجد الذي عملته من سوء محضرا او وتجد عملها محضرا نحو علمت
زيدا ذاهبا وبكرا اي وبكرا ذاهبا فحذف مفعوله الثاني للدلالة عليه بذكره مع الاول وان جعلناها متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا
محذوفة اي تجده محضرا اي في هذه الحال لدلالة الحال الاولى عليه وعلى هذا فيكون في الجملة من قوله تود وجهان احدهما ان تكون في محل نصب على
الحال من فاعل عملت اي وما عملت حال كونها وادة اي متمنية البعد من السوء والثاني ان تكون مستانفة اخبر الله عنها بذلك وعلى هذا لا تكون الآية
دليلا على القطع بوعيد المذنبين ووضع الكرم واللطف هنا لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر
انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك تنبيه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد ويجوز ان تكون ما شرطية مرفوعة بالابتداء والخبر الجملة
من قوله تود اي والذي عملته او وعملها تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والضمير في بينه فيه وجهان احدهما وهو الظاهر عوده على ما عملت واعاده
الزمخشري على اليوم قال ابو حيان وابعد الزمخشري في عوده على اليوم لان احد القسمين اللذين احضر في ذلك اليوم انه هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت
احضار الخير الا بتجوز اذا كان يشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والاولى عوده الى ما عملت من السوء لانه
اقرب مذكور ولان المعنى ان السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه **فان قيل** هل يجوز ان تكون ما هذه شرطية **فالجواب** ان الزمخشري وابن عطية

منها من جهات وجعلوه علة لمنع عدم الفعل الواقع جوابا وهو تود قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لانهم نصوا على انه اذا وقع فعل الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز وجهان
الجزم والرفع وقد جمعا من كلام العرب ومنه بيت زهير • وان اتاه خليل يوم مسالة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • ومن الجزم قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا
وزينتها نوف ومن كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فدل ذلك على ان المانع من شرطيتها ليس هو جزم تود واجاب ابو
حيان بانها ليست شرطية لما ذكر الزمخشري وابن عطية بل لعلة اخرى قال كنت سالت عن قول الزمخشري فذكره ثم قال ولنذكر هاهنا ما تمس اليه الحاجة
بعد ان تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسالة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وبعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزا جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز
فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقم ويقوم عمرو فاما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم في ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض
النحويين انه لا يجي في الكلام الفصيح وانما يجي مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر
كلام سيبويه وكلام الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان وانشد سيبويه للفرزدق • دست رسولا بان القوم ان قدروا •
عليك يشفوا صدورا ذات توغير • وقال ايضا • تعال فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذيب يصطحبان • واما الرفع فانه مسموع من لسان العرب
كثيرا وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق ومثله ايضا قوله • وان شل ريعان الجميع مخافة • يقول جهارا ويلكم لا تنفروا • وقول
ابي صخر • ولا بالذي ان بان عنه حبيبه • يقول ويخفي الصبر اني لجازع • وقال اخر • وان بعدوا لا يامنون اقترابه • تشوف اهل الغائب المنتظر • وقال اخر
فان كان لا يرضيك حتى تردني • الى قطري لا اخالك راضيا • وقال اخر • ان يسالوا الخير يعطوه وان جهدوا • في الجهد ادرك منهم طيب اخبار • قال شهاب الدين
هكذا ساق هذا البيت في جملة الابيات الدالة على رفع المضارع ويدل على قصده ذلك انه قال بعد انشاده هذه الابيات كلها فهذا الرفع كما رايت
كثير اشعار وهذا البيت ليس من ذلك في ورد ولا صدر لان المضارع فيه مجزوم وهو يعطوه وعلامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي ان ينشده
حين انشد دست رسولا وقوله تعال فان عاهدتني البيتين ثم قال فهذا الرفع كثير كما رايت ونصوص الائمة على جوازه في الكلام وان اختلفوا في تاويله
كما سنذكره وقال صاحبنا ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني رحمه الله لا اعلم منه شيئا جا في الكلام واذا جا فقياسه
الجزم لانه اصل العمل في المضارع تقدم الماضي او تاخر وتاول هذا المسموع على اضمار الفا وجعله مثل قول الشاعر • انك ان يصرع اخوك تصرع • على مذهب من
جعل ان الفا منه محذوفة واما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه الى ان ذلك على سبيل التقديم وان جواب الشرط ليس مذكورا عنده
وذهب المبرد والكوفيون الى انه هو الجواب وانما حذف منه الفا والفا يرتفع ما بعدها كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فلما حذفت في الاضمار حكمها في الاظهار وذهب غيرهما
الى ان المضارع هو الجواب بنفسه ايضا كالقول قبله الا انه ليس معه فا مقدرة قال لكن لما كان فعل الشرط ماضيا لا يظهر لاداة الشرط فيه عمل ظاهر استضعفوا
اداة الشرط فلم يعملوها في الجواب لضعفها فالمضارع المرفوع عند هذا القائل جواب بنفسه من غير نية تقديم ولا على اضمار الفا وانما لم يجزم لما ذكرناه وهذا
المذهب والذي قبله ضعيفان والتخلص من هذا الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع ان يكون ما قبله شرطا لكن امتنع ان يكون وما عملت شرطا لعلة اخرى لا لكون تود
مرفوعا وذلك على ما تقدم على مذهب سيبويه من ان النية بالمرفوع التقديم ويكون اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان تود منويا به التقديم
ادى الى تقديم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية الا ترى ان الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس
لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ما عملت من سو فلزم من هذا التقدير تقديم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز **فان قلت** لم لا يجوز ذلك والضمير قد تاخر
عن اسم الشرط وان كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تاخيره
لصحة عود الضمير **فالجواب** ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تاخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضا جملة الشرط لجملة الدليل وجملة
الشرط انما تقتضي جملة الجزا لا دليله الا ترى انها ليست عاملة في جملة الدليل بل انما تعمل في جملة الجزا وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان
كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه
فانها جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا لاشتراك الفاعل
المضاف الى الضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسالتين ولم يحفظ
من لسان العرب اود لو ان اكرمه ما ضربت هند لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تاخيره انتهى وقد
جوز ابو البقا كونها شرطية ولم يلتفت لما منعوا به ذلك فقال والثاني انها شرط وارتفع تود على ارادة الفا اي فهي تود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حرف
لان الشرط هنا ماض واذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزا الوجهان الجزم والرفع انتهى وقد تقدم تحقيق القول في ذلك والظاهر موافقته
للقول الثالث في تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرا عبد الله وابن ابي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراة يجوز في ما وجهان احدهما
ان تكون شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شي عملت من سو ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على
الابتدا والعائد على المبتدا محذوف تقديره وما عملته وهذا جائز في اسم الشرط خاصة عند الفرا في فصيح الكلام اعني حذف عائد المبتدا اذا
كان منصوبا بفعل نحو ايهم تضرب اكرمه برفع ايهم واذا كان المبتدا غيره فذلك ضعيف نحو زيد ضربت وسياتي لهذه المسالة مزيد بيان في قراة من قرا
افحكم الجاهلية يبغون وفي قوله وكل وعد الله الحسنى في الحديد الوجه الثاني من وجهي ما ان تكون موصولة بمعنى الذي عملته من سو ودت لو ان
بينها وبينه امدا بعيدا ومحلها على هذا رفع بالابتدا وودت الخبر وهو اختيار الزمخشري لانه قال لكن الحمل على الابتدا والخبر اوقع في المعنى لانه
حكاية الكاين في ذلك اليوم واثبت لموافقة العامة انتهى **فان قيل** لم لا يمتنع ان تكون ما شرطية على هذه القراة كما امتنع ذلك فيها على قراة العامة
فالجواب ان العلة ان كانت رفع الفعل وعدم جزمه كما قال به الزمخشري وابن عطية فهي مفقودة في هذه القراة لان الماضي مبني اللفظ لا يظهر فيه
لاداة الشرط عمل وان كانت العلة ان النية به التقديم فيلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة فهي ايضا مفقودة فيها اذ لا داعي يدعو الى ذلك **ولو**
هنا على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وعلى هذا ففي الكلام حذفان احدهما حذف مفعول تود والثاني حذف جواب لو والتقدير فيهما تود
تباعد ما بينها وبينه لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك او لفرحت ونحوه والخلاف في لو بعد فعل الودادة وما بمعناها ان تكون مصدرية كما تقدم
تحريره في البقرة يبعد مجيئه هنا لان بعدها حرفا مصدريا وهو ان قال ابو حيان ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا الا قليلا كقوله تعالى
انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال شهاب الدين قوله الا قليلا يشعر بجوازه وهو لا يجوز البتة واما الاية التي اوردها فقد نص النحاة على ان ما
زايدة وقد تقدم الكلام في ان الواقعة بعد لو هذه هل محلها الرفع على الابتدا والخبر محذوف كما ذهب اليه سيبويه او انها في محل رفع بالفاعلية
بفعل مقدر اي لو ثبت ان بينها وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم ان لو هنا مصدرية هي وما في حيزها في معنى المفعول لتود اي تود تباعد

ما بينها وبينه وفيه ذلك الاشكال وهو دخول حرف مصدري على مثله ولكن المعنى على تسلط الودادة على لو وما في خبرها لولا المانع الصناعي **والامد**
غاية الشي ومنتهاه وجمعه اماد نحو جبل واجبال فابدلت الهمزة الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة افعال وقال الراغب الامد والابد متقاربان لكن الابد عبارة
عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد فلا يقال ابد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق ويتخصص اذا قيل امد كذا كما يقال زمان كذا
والفرق بين الامد والزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في الغاية ولذلك قال بعضهم المدى والامد متقاربان المعنى
تود لو ان بينها وبينه يعني النفس وبين السو امدا بعيدا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب لقوله يا ليت بيني وبينك
بعد المشرقين وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود انه لم يعمله واعلم ان المقصود تمني فقده سوا حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان
ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو تاكيد للوعيد ثم قال والله روف بالعباد وفيه وجوه الاول انه روف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته
وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استجلاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم نفسه الثاني انه روف بالعباد حيث
امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بالوعد وهو قوله والله روف بالعباد ليعلم العبد ان وعد
رحمته غالب على وعيده الرابع ان لفظ العباد في القران مختص بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله
فعلى هذا لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله روف بالعباد اي كما هو منتقم من الكفار والفساق فهو روف بالعباد المطيعين
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الى قوله لا يحب الكافرين قرا العامة تحبون بضم حرف المضارعة من احب وكذلك
يحببكم الله وقرا ابو رجا العطاردي تحبون يحببكم بفتح حرف المضارعة وهما لغتان يقال حبه يحبه بضم الحا وكسرها في المضارع واحبه يحبه
وتقدم القول في ذلك في البقرة وحكى ابو زيد حببته احبه وانشد • فوالله لولا تمره ما حببته • ولا كان ادنى من عويف وهاشم • ونقل الزمخشري قرى يحبكم
بفتح اليا والادغام وهو ظاهر لانه متى سكن المثلين جزما او وقفا جاز فيه لغتان الفك والادغام وسياتي تحقيق ذلك في المائدة ان شا الله تعالى
والحب الخابية فارسي معرب والجمع حباب وحببة حكاه الجوهري وقرا الجمهور فاتبعوني بخفيف النون وهي للوقاية وقرا الزهري بتشديدها وخرجت على انه
الحق الفعل نون التوكيد وادغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له ان يحذف واو الضمير لالتقا الساكنين الا انه شبه ذلك بقوله تحاجوني وهو توجيه ضعيف
ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ وطعن الزجاج على من روى عن ابي عمرو ادغام الرا من يغفر في لام لكم وقال هو خطا وغلط على ابي عمرو وقد
تقدم تحقيقه وانه لا خطا ولا غلط بل هو لغة للعرب نقلها الناس وان كان البصريون لا يجيزون ذلك كما يقول الزجاج **فصل** اعلم انه
تعالى لما دعاهم الى الايمان به وبرسوله بالتهديد والوعيد دعاهم الى ذلك بطريق اخرى وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه فنزلت هذه
الاية وروى الضحاك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام وقد علقوا عليها بيض
النعام وجعلوا في اذانها الشنوف فقال يا معشر قريش لقد خالفتم ملة ابرهيم واسمعيل فقالت قريش انما نعبدها حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فقال
الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعوني يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم اي اتبعوا شريعتي وسنتي
يحببكم الله وقال القرطبي نزلت في وفد نجران اذ زعموا ان ما ادعوه في عيسى حب لله عز وجل وروي ان المسلمين قالوا يا رسول الله والله انا نحب ربنا فانزل الله
عز وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشي على قصد له وقال الازهري محبة العبد لله ورسوله طاعتهما
واتباعه امرهما قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية تحب المومنين لله اتباعهم امره وايثار طاعته وابتغا مرضاته ومحبة الله للمومنين ثناوه
عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم فذلك قوله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد معصيته رحيم في الاخرة بفضله
وكرمه قال سهل بن عبد الله علامة حب الله حب القران وعلامة حب القران حب النبي صلى الله عليه وسلم وعلامة حب النبي حب السنة وعلامة حب
السنة حب الاخرة وعلامة حب الاخرة ان لا يحب نفسه وعلامة ان لا يحب نفسه ان يبغض الدنيا وعلامة بغض الدنيا ان لا ياخذ منها الا الزاد والبلغة
قوله قل اطيعوا الله والرسول الاية قيل لما نزلت هذه الاية قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احب
النصارى عيسى عليه السلم فنزل قوله قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا اعرضوا عن طاعتهما فان الله لا يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم والمعنى
انما اوجب الله عليكم طاعتي ومتابعتي لا كما تقوله النصارى في عيسى فان تولوا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا فحذف
احدى التاءين كما تقدم وعلى هذا فالكلام جار على نسق واحد وهو الخطاب والثاني ان يكون فعلا ماضيا مسندا لضمير غيب فيجوز ان يكون من باب
الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين في المعنى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم **فصل** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى قالوا ومن يابى قال من اطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد ابى وقال جابر بن عبد الله جات الملايكة
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له مثلا
فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة
فقالوا اولوها له يفقهها قال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان فقالوا فالدار الجنة والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فمن اطاع
محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس وروى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد ان يحبه الله فعليه بصدق
الحديث وادا الامانة وان لا يوذي جاره وروى مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب
فلانا فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السما فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما قال ثم يوضع له القبول في الارض واذا ابغض عبدا دعا
جبريل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في السما ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضا في الارض
وقال فان الله لا يحب الكافرين ولم يقل فانه لان العرب اذا عظمت الشي اعادت ذكره وانشد سيبويه • لا ارى الموت يسبق الموت شي • نغص الموت ذا الغنى
والفقيرا • ويحتمل ان يكون لاجل انه تقدم ذكر الله والرسول فذكره للتمييز لئلا يعود الضمير الى الاقرب **ان الله اصطفى ادم و
نوحا الى قوله سميع عليم** لما بين تعالى ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسول بين علو درجات الرسل فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا نوح اسم اعجمي
لا اشتقاق له عند محققي النحويين وزعم بعضهم انه مشتق من النواح وهذا كما تقدم لهم في ادم واسحق ويعقوب وهو منصرف وان كان فيه علتان
فرعيتان العلمية والعجمة المحضة لخفة بنائه بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وقد جوز بعضهم منعه قياسا على هند وبابها اجماعا اذ لم يسمع الا
مصروفا وادعى الفرا ان في الكلام حذف مضاف تقديره ان الله اصطفى دين ادم قال التبريزي وهذا ليس بشي لانه لو كان الامر على ذلك لقيل ونوح
بالجر اذ الاصل دين ادم ودين نوح وهذه سقطة من التبريزي اذ لا يلزم انه اذا حذف المضاف بقي المضاف اليه مجرورا حتى يرد على الفرا بذلك

بل المشهور انه لا يعرف الفصحاء غيره اعراب المضاف اليه باعراب المضاف حين حذفه ولا يجوز تقاؤه على جره الا في قليل من الكلام بشروط مذكورة في النحو ثاني
في الامثال ان شاء الله تعالى وكان ينبغي على راي التبريزي ان يكون قوله تعالى واسال القرية مجازا في القرية لان الكل هو وغيره يقولون هذا على حذف مضاف تقديره
اهل القرية قال القرطبي ونوح شيخ المرسلين واول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد آدم عليه السلام بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات وسائر
القرابات المحرمية ومن قال ان ادريس كان قبله من المورخين فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شاء الله تعالى **وعمران** اسم عجمي وقيل عربي
مشتق من العمر وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية والعجمة الخفية واما للعلمية وزيادة الالف والنون على العالمين متعلق
باصطفى فان قيل اصطفى يتعدى بمن نحو اصطفيتك من الناس فالجواب انه ضمن معنى فضل اي فضلهم بالاصطفا **فصل** اعلم ان المخلوقات
على قسمين مكلف وغير مكلف واتفقوا على ان المكلف افضل واصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين فاما الملائكة فقد روي
انهم خلقوا من الريح ولهذا قدروا على الطيران وعلى حمل العرش وسموا روحانيين وروي انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله ويمكن الجمع بين
الروايتين بان يقول ابدانهم من الريح وارواحهم من النور وهولاء سكان عالم السموات واما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان
من الكافرين واما سائر الشياطين فكفرة لقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين
انهم اعداء للبشر قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون
من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار واما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن قال تعالى ومنا المسلمون ومنا القاسطون واما الانس فوالدهم
الاول آدم لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقوله الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفق العقلاء
على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا هل البشر افضل ام الملك كما قدمناه في البقرة واستدل القائلون بان البشر افضل بهذه الآية لان
الاصطفا يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة
لكونهم من العالمين **فان قيل** ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم
افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض
فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام بل
قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا **فالجواب** ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه
فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان يتركه في سائر الصور من غير دليل **فصل** الاصطفا
في اللغة الاختيار ومعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشي الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال الصفوة والصفوة والصفوة ونظير
هذه الآية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس وقال في ابرهيم واسحاق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وفي الآية قولان احدهما المعنى
ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح على حذف المضاف كما تقدم والثاني ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا
اولى لعدم الاحتياج الى الاضمار ولموافقة قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته قيل اختار آدم لخمسة اشيا اولها انه خلقه بيده في احسن
صورة الثاني انه علمه الاسما كلها الثالث امر الملائكة بان يسجدوا له الرابع اسكنه الجنة الخامس جعله ابو البشر واختار نوحا لخمسة اشيا اولها انه
جعله ابو البشر لان الناس كلهم غرقوا وصار ذريته هم الباقين الثاني انه اطال عمره ويقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الثالث انه استجاب
دعاه على الكافرين والمومنين الرابع انه حمله على السفينة الخامس انه كان اول من نسخ الشرايع وكان قبل ذلك لم يحرم تزوج الخالات والعمات واختار ابرهيم
لخمسة اشيا اولها انه خرج مهاجرا الى الله ليهديه الثاني انه اتخذه خليلا الثالث انجاه من النار الرابع جعله اماما للناس الخامس ابتلاه ربه بكلمات
حتى اتمهن واما آل عمران فان كان عمران ابو موسى وهرون فانه اختارهما على العالمين حيث انزل على قومهما المن والسلوى وذلك لم يكن لاحد من الانبيا
في العالم وان كان عمران ابو مريم فانه اصطفى مريم بولادة عيسى بغير اب وذلك لم يكن لاحد في العالم والله اعلم ذكر الحليمي في كتابه المنهاج
ان الانبيا عليهم السلام قال لا بد ان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة
اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة وكان عليه السلام مخصوصا بكمال
هذه الصفة لقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وقال عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري
ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد
جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فروي ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشي من مسيرة ثلاثة ايام
فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه السلام اطت
السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى وسمع اطيط السماء وسمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها
الى الآن قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه
السلام في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وحصل مثل ذلك لمحمد عليه السلام
حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها
من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق نبينا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني بانه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس
كما في حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها
قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكا قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من
كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس
على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد ان تكون
في غاية الكمال ونهاية الصفا واذا عرف هذا فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلي على قول
من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي والسفلي على من يقول البشر افضل المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة
من اولاد آدم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحاق فجعل اسمعيل مبدا لظهور الروح القدسية
لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدا لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلام فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم

نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه الصلوة والسلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيمة **فصل** من الناس من قال المراد بآل ابرهيم
المومنون لقوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد اولاده اسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وكان محمد عليه السلام من آل ابرهيم
وقيل المراد بآل ابرهيم وآل عمران ابرهيم وعمران نفسهما كقوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون وقال عليه السلام لقد اعطي مزمارا من مزامير آل
داود وقال الشاعر ولا تبك ميتا بعد ميت احبه • علي وعباس وآل ابي بكر • وقال آخر يذكرني من يذكر آل ليلى • كما يلقى السليم من العداد • وقيل
المراد بآل عمران موسى عليه السلام لان امه ابنة عمران وقيل نفسه كما تقدم • واما عمران فقيل المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر
ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبيا وقال الحسن ووهب المراد عمران بن
ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود بن ايشي وقيل اسمه عمران بن اشهم بن امون من ولد سليمان عليه السلام وكانوا من نسل يهوذا
ابن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام قال وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بانه والد مريم بذكره قصة مريم عقيبه **قوله**
ذرية في نصبها وجهان احدهما انها منصوبة على البدل مما قبلها وفي المبدل منه على هذا ثلاثة اوجه احدها انها بدل من آدم ومن عطف عليه
وهذا انما ياتي على قول من يطلق الذرية على الآبا والابنا واليه ذهب جماعة قال الجرجاني الآية توجب ان تكون الآبا ذرية للابنا والابنا
ذرية للآبا وجاز ذلك لانه من ذرا الخلق فالاب ذري منه الولد والولد ذري من الاب وقال الراغب الذرية تقال للواحد والجمع والاصل والنسل كقوله
حملنا ذريتهم اي آباهم ويقال للنسا الذراري ففي هذين القولين يصح جعل ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه وقال ابو البقا ولا يجوز ان تكون
بدلا من آدم لانه ليس بذرية وهذا ظاهر ان اراد آدم وحده دون من عطف عليه وان اراد آدم ومن ذكر معه فكون المانع عنده عدم جواز
اطلاق الذرية على الآبا الثاني من اوجه البدل انها بدل من نوح ومن عطف عليه واليه نحا ابو البقا الثالث انها بدل من الآلين اعني آل ابرهيم
وآل عمران واليه نحا الزمخشري يريد ان الآلين ذرية واحدة الوجه الثاني من وجهي نصب ذرية النصب على الحال تقديره اصطفاهم حال كونهم بعضهم من
بعض فالعامل فيها اصطفى وقد تقدم القول في اشتقاق هذه اللفظة **قوله** بعضها من بعض هذه الجملة في موضع نصب نعتا لذرية **فصل**
قيل بعضها من بعض اي بعضها من ولد بعض وقال الحسن وقتادة بعضها من بعض في الضلالة وقيل في الاجتبا والاصطفا والنبوة وقيل بعضها من بعض
في التناصر وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد والاخلاص والطاعة كقوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في
النفاق قوله والله سميع عليم قال القفال سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم يصطفي لخدمته من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله
الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم ومن آل عمران فنحن ابنا الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن
الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه بقي مصرا عليه ليطيب قلوب العوام فكانه تعالى يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم
باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الآية بيانا لشرف الانبيا والرسل وآخرها تهديدا لهولاء الكذابين الذين يزعمون
انهم مستقرون على اديانهم ثم ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى قصة حنة ام مريم عليها السلام **قوله تعالى اذ قالت امرأة
عمران الى قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب** في الناصب لاذ اوجه احدها انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا اي اذكر لهم وقت
قول امراة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو الحسن وابو العباس الثاني ان الناصب له معنى الاصطفا اي باصطفى مقدرا مدلولا عليه باصطفى الاول
والتقدير واصطفى آل عمران اذ قالت امراة عمران وعلى هذا يكون قوله وآل عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات اذ لو جعل من عطف المفردات
لزم ان يكون وقت اصطفا آدم وقت قول امراة عمران كيت وكيت وليس كذلك لتغاير الزمانين فلذلك اضطررنا الى تقدير عامل غير هذا الملفوظ
به والى هذا ذهب الزجاج وغيره الثالث انه منصوب بسميع وبه صرح ابن جرير الطبري واليه نحا الزمخشري ظاهرا فانه قال او بسميع عليم لقول امراة
عمران ونيتها واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر او وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل
بين العامل والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل اخذ معموله
لا يجوز له اذ ذاك ان يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت قال شهاب الدين وهذا القدر
غير مانع لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيره ولذلك تقدم ما في خبر الموصولة وما في خبر المصدرية واما كونه تعالى سميعا عليما لا يتقيد
بذلك الوقت فان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر متقيد بذكرها لذلك والتغير في السمع والعلم انما هو
في النسب والتعلقات الرابع ان يكون اذ زائدة وهو قول ابي عبيدة والتقدير قالت امراة وهذا غلط عند النحويين قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في
هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز وكان ابو عبيدة يضعف في النحو الخامس قال الاخفش والمبرد التقدير الم تر اذ
قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير **فصل** امراة عمران هي حنة بنت فاقود ام مريم وهي حنة بالحاء المهملة والنون وهي ام مريم
جدة عيسى عليه السلام وليس باسم عربي قال القرطبي ولا يعرف في العربية حنة اسم امراة وفي العربية ابو حنة البدري ويقال فيه ابو حبة
بالباء الموحدة وهو اصح واسمه عامر ودير حنة بالشام ودير آخر يقال له كذلك قال ابو نواس • يا دير حنة من ذات الاكيراح من يصح عنك فاني لست
بالصاحي • وحبة في العربية كثير منهم ابو حبة الانصاري وابو السنابل بن بعكك المذكور في حديث سبيعة الاسلمية ولا يعرف خنة بالخاء المعجمة الا
بنت يحيى بن اكثم القاضي وهي ام محمد بن نصر ولا يعرف جنة بالجيم الا ابو جنة وهو خال ذي الرمة الشاعر نقل هذا كله ابن ماكولا • وعمران هو عمران بن ماثان
وليس بعمران ابي موسى وبينهما الف وثمانمائة سنة وكان بنو ماثان روس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم وقيل عمران بن اشهم وكان زكريا قد تزوج ايشاع
بنت فاقود وهي اخت حنة ام مريم فكان يحيى بن زكريا ومريم عليهما السلام ولدي خالة وفي كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت
عاقرا لا تلد وتغبط النسا بالاولاد فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته الثانية قال محمد بن اسحق
ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد فلما شاخت جلست يوما في ظل شجرة فرات طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم
وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انما فعلت ذلك بالهام من الله تعالى ولولاه لما فعلت كما راى ابرهيم ذبح ابنه
في المنام فعلم ان ذلك امر من الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى بقذفه في اليم وليس بوحي فلما حررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو قال لها زوجها ويحك
ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا تصلح لذلك فوقعا جميعا في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل بمريم فلما وضعتها **قوله** محررا في نصبه
اوجه احدها انه حال من الضمير المرفوع بالجار لوقوعه صلة لما وهو قريب من الاول فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور الثالث
ان ينتصب على المصدر لان المصدر ياتي على زنة اسم المفعول من الفعل الزائد على ثلاثة احرف وعلى هذا فيجوز في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت لك

ما في بطني نذر تحرير ووجوّز ان يكون ما انتصب على المفعول لان معنى نذرت لك محررًا ما في بطني محررًا او من مجيء المصدر بزنة المفعول من ما زاد على الثلاثي في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقوله ومن يهن الله فما له من مكرم في قراءة من فتح الراء اي كل تمزيق وفما له من اكرام ومثله قول الشاعر • الم تعلم مسرحي القوافي فلا عيابهن ولا اجتلابا • اي تسريحي القوافي الرابع ان تكون نعتا لمفعول محذوف تقديره غلامًا محررًا قاله مكي بن ابي طالب وجعل ابن عطية في هذا القول نظرًا قال شهاب الدين وجه النظر فيه ان نذر قد اخذ مفعوله وهو قوله ما في بطني فلم يتعد الى مفعول آخر وهو نظر صحيح وعلى القول بانها حال يجوز ان تكون حالا مقارنة ان اريد بالتحرير معنى العتق ومقدرة ان اريد به معنى خدمة الكنيسة كما جاء في التفسير ووقف ابو عمرو والكسائي على امرأة بالهاء دون التاء وقد كتبوا امرأة بالتاء وقياسها الهاء ها هنا وفي يوسف امرأت العزيز موضعين وامرأت نوح وامرأت لوط وامرأت فرعون واهل المدينة يقفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف وهي لغة للعرب يقولون في حمزة حمزت وانشدوا • والله نجاك بكفي مسلمت • من بعدما وبعدما وبعدمت • والنذر ما اوجبه الانسان على نفسه وهذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل ولم يوجد في شرعنا قال ابن العربي لا خلاف ان امرأة عمران لا يتطرق الى حملها نذر لانه حر فلو كانت امرأة عمران امة فلا خلاف ان المرء لا يصح له نذر في ولده وكيفما تصرف حاله فانه ان كان الناذر عبدًا لم يتقرر له قول في ذلك وان كان حرًا فلا يصح ان يكون مملوكا وكذلك المرأة مثله فاي وجه للنذر فيه وانما معناه والله اعلم ان المرء انما يريد ولده للانس به والاستنصار فطلبت هذه المرأة من الله تعالى عليها به نذرت ان يكون حظها من الانس متروكا فيه وهو على خدمة الله تعالى موقوف وهذا نذر الاحرار من الابرار وارادت به محررًا من جهتي محررًا من رق الدنيا وشغلها **قوله** ما في بطني اتى بما التي لغير العاقل لان ما في بطنها مبهم امره والمبهم امره يجوز ان يعبر عنه بما ومثاله اذا رأيت شبحا من بعيد لا تدري انسان هو ام غيره ما هذا فلو عرفت انسان وجهلت كونه ذكرا او انثى قلت ما هو ايضا والآية من هذا القبيل هذا عند من يرى ان ما مخصوصة بغير العاقل واما من يرى وقوعها على العقلاء فلا يتأول شيئا وقيل انما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بما التي لغير العقلاء **والمحرر** الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا اخلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص من الرمل والحماة والعيوب فمعنى محررا اي مخلصا للعبادة قاله الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى وحنة نذرت مطلقا وبنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر ومعنى نذرت لك اي لعبادتك وتقدم الكلام على النذر ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضى قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بفعله الا رضى الله تعالى والاخلاص في عبادته ومعنى السميع اي لتضرعي وندائي ودعائي العليم بما في ضميري ونيتي **قوله** فلما وضعتها الضمير في وضعتها يعود على ما من حيث المعنى لان الذي في بطنها انثى في علم الله تعالى فعاد الضمير على معناها دون لفظها وقيل انما انث حملا على معنى النسمة او الجبلة او النفس قاله الزمخشري وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ ما في قوله ما في بطني محررا **قوله** انثى فيه وجهان احدهما انها منصوبة على الحال وهي حال مؤكدة لان التأنيث مفهوم من تأنيث الضمير فجاءت انثى مؤكدة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال لشيء واحد كما انث الاسم في من كانت امك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين واما على تأويل النسمة والجبلة فهو ظاهر كانه قيل اني وضعت الجبلة والنسمة انثى يعني ان الحال على الجواب الثاني تكون مبينة لا مؤكدة وذلك لان النسمة والجبلة تصدق على الذكر وعلى الانثى فلما حصل فيها الاشتراك جاءت الحال مبينة لها الا ان ابا حيان ناقشه في الجواب الاول فقال واي قوله يعني الزمخشري الى انها حال مؤكدة ولا تخرجه تأنيثه لتأنيث الحال عن ان يكون حالا مؤكدة واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعني بها امرأة كانه قال اية امرأة كانت امك اي كانت هي اي امك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا انه من تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التوكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فنعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام يأتي عليه في مكانه ان شاء الله تعالى فانه من المشكلات واما الحسن ان يحمل الضمير في وضعتها انثى عائد على النسمة او النفس فيكون مبينة لا مؤكدة قال شهاب الدين قوله ليس نظيره لان من كانت امك حمل فيه على معنى من وهذا انث لتأنيث الخبر ليس كما قال بل هو نظيره وذلك انه في الآية الكريمة حمل على معنى ما كما حمل هناك على معنى من وقول الزمخشري لتأنيث الخبر اي لان المراد بمن انث بدليل تأنيث الخبر فتأنيث الخبر بين لنا ان المراد بمن المؤنث كذلك تأنيث الحال وهو انثى بين لنا ان المراد بما في قوله ما في بطني انه شيء مؤنث وهذا واضح لا يحتاج الى فكر واما قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد بكونه نظيره من حيث ان التأنيث في كل من المثالين مفهوم قبل مجيء الحال في الآية وقبل مجيء الخبر في النظير المذكور واما كونه يفارقه في شيء آخر فلا يضر ذلك في التنظير ولا يخرجه عن كونه يشبهه من هذه الجهة وقد حصل لنا في هذه الحال وجهان احدهما انها مؤكدة ان قلنا ان الضمير في وضعتها عائد على معنى ما والثاني انها مبينة ان قلنا ان الضمير عائد على معنى الجبلة او النسمة او النفس لصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على الذكر والانثى الوجه الثاني من وجهي انثى انها بدل من ها في وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقاء ويكون هنا في البدل بيان ما المراد بهذا الضمير وهذا من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لفظا ورتبة وان كان الضمير من نحو واسروا النجوى الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيزون فيه البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته زيدا ومررت به بزيد فالخلف فيه والصحيح جوازه كقول الشاعر • على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم • بجر حاتم الاخير بدلا من الهاء في جوده **فصل** والفائدة في قولها رب اني وضعتها انثى انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك **قوله** والله اعلم بما وضعت قرأ ابن عامر وابو بكر وضعت بتاء المتكلم وهو من كلام ام مريم عليها السلام خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا لله تعالى حيث اتت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة بيت المقدس قال الزمخشري وقد ذكر هذه القراءة تعني ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة

ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وفي قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رب لقالت وانت اعلم وقرأ الباقون وضعت بتاء التأنيث الساكنة على اسناد الفعل لضمير مريم عليها السلام وهو من كلام الباري تعالى وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له شأنا لم تعرفيه ولم تعرفي الا كونه انثى لا يعرف دون ما يؤول اليه من امور عظام وآيات واضحة قال الزمخشري ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحزنت وقد رجح بعضهم القراءة الثانية على الاولى بقوله والله اعلم قال ولو كان من كلام ام مريم لكان التركيب وانت اعلم وقد تقدم جوابه بانه التفات وقرأ ابن عباس وضعت بكسر التاء خاطبها الله تعالى بذلك بمعنى انك لا تعلمين قدر هذا المولود ولا قدر ما علم الله فيها من عظائم الامور وليس الذكر كالانثى هذه الجملة تحتمل ان تكون معترضة وان يكون لها محل وذلك بحسب القراآت المذكورة في وضعت كما يأتي تفصيله والالف واللام في الذكر تحتمل ان تكون للعهد والمعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها قال الزمخشري فان قلت فما معنى قولها وليس الذكر كالانثى قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها والالف واللام فيهما للعهد وان تكون للجنس على ان مرادها ان الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية اذ هو صالح لخدمة المتعبدات والتحرير ولمخالطة الاجانب بخلاف الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان وكان سياق الكلام على هذا يقتضي ان يدخل النفي على ما استقر وحصل عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود منه فكان التركيب وليس الانثى كالذكر وانما عدل عن ذلك لانها بدأت بالاهم بما كانت تريد وهو المتلجلج في صدرها والجائل في نفسها فلم يجر لسانها في ابتداء النطق الا به فصار التقدير وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت فيما ذكر ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلماء وفهموها عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة الليسية معنى اذ كل احد يعلم ان الذكر ليس كالانثى **قوله** واني سميتها مريم هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراءة من ضم التاء في قوله وضعت فتكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول والتقدير قالت اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت اني سميتها مريم واما على قراءة من سكن التاء او كسرها فيكون اني سميتها ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكر من كونهما جملتين معترضتين لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا مذهب ابي علي انه لا يعترض جملتان وايضا تشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما على زعمه بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية لانه لم تعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض جملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كما ذكر والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى قال شهاب الدين والمشاحة بمثل هذه الاشياء ليس طائلة وقوله ليس فصلا بجملتي اعتراض ممنوع بل هو فصل بجملتي اعتراض وكونه جاء اعتراض في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله فصل بجملتين وسمى يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر ويجوز حذفه تقول سميتها بمريم وسميتها مريم والاصل ان يتعدى بالباء ويجمع الشاعر بين الاصل والفرع في قوله • وسميت كعبا بشر العظام • وكان ابوك يسمى الجعل • اي يسمى بالجعل وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظائره **فصل** ظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان التسمية يتولاها الآباء وارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من آفات الدين والدنيا لان مريم في لغتهم العابدة ويؤكده ان قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فقولها سميتها مريم معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان تسمية الولد يكون يوم الوضع واني اعيذها عطف على اني سميتها واتي هنا بخبر ان فعلا مضارعا دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قوله وضعتها وسميتها حيث اتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف اهتماما به وفتح نافع ياء المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة وكذلك كل ياء وقع بعدها همزة مضمومة الا موضعين فان الكل اتفقوا على سكونهما بعهدي اوف اتوني افرغ وابا في عشرة مواضع هذا الذي في هذه السورة احدها لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى بان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات قال القرطبي معنى قوله واني سميتها مريم يعني خادم الرب بلغتهم واني اعيذها بك يعني مريم وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على ان الذرية قد تقع على الولد خاصة **قوله** فتقبلها ربها الجمهور على تقبلها فعلا ماضيا على تفعل بتشديد العين وربها فاعل به وتفعل يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى المجرد اي فقبلها بمعنى رضيها مكان الذكر المنذور ولم يقبل انثى منذ وجد مريم كذا ورد في التفسير وتفعل يأتي بمعنى فعل المجرد نحو تعجب وعجب من كذا وتبرأ وبرئ منه والثاني ان تفعل بمعنى استفعل اي فاستقبلها ربها يقال استقبلت الشيء اي اخذته باول امره والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وحين ولادتها ومنه قوله • وخير الامر ما استقبلت منه • وليس بان تتبعه اتباعا • ومنه المثل خذ الامر بقوابله وتفعل بمعنى استفعل كثير نحو تعظم واستعظم وتكبر واستكبر وتقضيت الشيء واستقضيته وتعجلته واستعجلته قال بعض العلماء ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا ها هنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول **فان قيل** لم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة **والجواب** ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهو وجه مناسب والباء في قوله بقبول فيها وجهان احدهما انها زائدة اي قبولا وعلى هذا فينتصب قبولا على المصدر الذي جاء على حذف الزوائد اذ لو جاء على تقبل لقيل تقبلا نحو تكبر تكبرا وقبول من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة يقال قبلت الشيء قبولا واجاز الفراء والزجاج ضم القاف من قبول

التبار كالدخول والخروج وحكاها ابن الاعرابي عن العرب قبلته قبولاً وقبولاً بفتح القاف وضمها ثم عاد على وجهه قبول لا غير يعني لم يقبل هنا الا بالفتح وانشدوا . قد يحمد المرء ان لم يبل . بالشعر وان وجه عليه القبول . بضم القاف كذا حكاه بعضهم وقال الزجاج ان قبولاً هنا ليس منصوباً بهذا الفعل حتى يكون مصدراً على غير الصدر بل هو منصوب بفعل موافق له اي مجرد وقال والتقدير فتقبلها بتقبل حسن وقبلها قبولاً حسناً اي رضيها وفيه بعد والوجه الثاني ان انباتاً لتبه اذ بنى بل هي على حالها ويكون المراد بالقبول هنا اسم لما تقبل به الشيء نحو اللدود لما يلد به والسعوط لما يستعط به والمعنى بذلك اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر **فصل** في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه احدها انه تعالى استجاب دعاء ام مريم وعصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة واقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل من وجوه وانا قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه الاول ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والطفل المولود ليس كذلك الثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم الثالث لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى دون سائر الانبياء الرابع ان ذلك النخس لو وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصياح والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى القبول الحسن ما روي انه حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رءوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع وانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر جار قال السدي هو نهر الاردن فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وحبست اقلامهم تحت الماء وقال السدي وجماعة بل ثبت قلم زكريا وقام فوق الماء كانه في طين وجرت اقلامهم في جرية الماء فذهب بها الماء فسهمهم وقرعهم زكريا وكان راس الاحبار ونبيهم فاخذها الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثدياً قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة الوجه الرابع ان عادتهم في شريعتهم ان التحرير لا يجوز الا في الغلام وحين يصير عاقلاً قادراً على خدمة المسجد وهاهنا قبل الله تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد وقيل معنى التقبل التكفل في التربية والقيام بشانها وقال الحسن معنى التقبل انه ما عذبها قط ساعة من ليل او نهار **قوله** وانبتها نباتاً حسناً ايضاً مصدر على غير الصدر اذ القياس انباتاً وقيل بل هو منصوب بمضمر موافق له ايضاً تقديره فنبتت نباتاً حسناً قال ابن الانباري قيل كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في عام وقيل نبت في الصلاح والعفة والطاعة وقال القرطبي انبتها نباتاً حسناً اي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان **قوله** وكفلها قرأ الكوفيون وكفلها بتشديد العين زكرياء بالقصر الا ابا بكر فانه قرأ بالمد كالباقين لكنه بنصبه والباقون يرفعونه وقرأ مجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها منصوباً وانبتها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء وسكون اللام وقرأ ابي وكفلها كالكسر بها فعلاً ماضياً وقرأ عبد الله المزني وكفلها بكسر الفاء والتخفيف فاما قراءة الكوفيين فانهم عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعولين ثانيهما زكريا فمن قصره كالاخوين وحفص كان عنده مقدر النصب ومن مده كابي بكر عن عاصم ظهر فيه الفتحة وهكذا والباقون فقراءة بقية السبعة فكفل مخفف عندهم متعد لواحد وهو ضمير مريم فاعله زكريا قال ابو عبيدة ضمن القيام بها ولا مخالفة بين القراءتين لان الله لما كفلها اياه كفلها وهو في قراءتهم ممدود مرفوع بالفاعلية فاما قراءة اكفلها فانه عداه بالهمزة كما عداه غيره بالتضعيف نحو خرجته واخرجته وكرمته واكرمته وهذه كقراءة الكوفيين في المعنى والاعراب فان الفاعل هو الله تعالى والمفعول الاول هو ضمير مريم والثاني هو زكريا واما قراءة وكفلها بكسر الفاء فانها لغة في كفل يقال كفل يكفل كعلم يعلم وكفل يكفل كقتل يقتل وهي الفاشية وكفل يكفل ككرم يكرم وعليها هذه القراءة واعرابها كاعراب قراءة الجماعة في كون زكرياء فاعلاً واما قراءة مجاهد فانها كلها على لفظ الدعاء من ام مريم لله تعالى بان يفعل لها ما سألته وربها منصوب على النداء اي فتقبلها يا ربها وانبتها وكفلها يا ربها وزكريا في هذه القراءة مفعول ثان ايضاً كقراءة الكوفيين وقرأ حفص والاخوان زكريا بالقصر حيث ورد في القرآن والباقون من السبعة بالمد والقصر فهذا الاسم لغتان فاشيتان عن اهل الحجاز وهو اسم اعجمي فكان من حقه ان يقولوا فيه منع من الصرف للعلمية والعجمة كنظائره وانما قالوا منع من الصرف لوجود الف التانيث اما الممدودة كحمراء او المقصورة كحبلى وكان الذي اضطرهم الى ذلك انهم راوه ممنوعاً معرفة ونكرة قالوا فلو كان منعه للعلمية والعجمة لانصرف نكرة لزوال احد سببي المنع لكن العرب منعته نكرة فعلمنا ان المانع غير ذلك وليس معنا هنا ما يصلح مانعاً من صرفه الا الف التانيث يعنون المشبهة بالف التانيث والا فهذا اسم اعجمي لا يعرف له اشتقاق حتى يدعى فيه ان الالف فيه للتانيث على ان ابا حاتم قد ذهب الى صرفه نكرة وكان لحظ المانع فيه ما تقدم من العجمة والعلمية لكنهم غلطوه وخطئوه في ذلك واشبع الفارسي القول فيه فقال لا يخلو من ان تكون الهمزة فيه للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز ان تكون منقلبة لان الانقلاب لا يخلو من ان يكون من حرف اصلي او من حرف الالحاق لانه ليس في الاصول شيء يكون هذا ملحقاً به واذا ثبت ذلك ثبت انها للتانيث وكذلك القول في الالف المقصورة قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ابو علي صحيح لو كان فيما يعرف له اشتقاق ويدخله تصريف ولكنهم اجروا الاسماء الاعجمية مجرى العربية مجازاً انه هذا لو ورد في لسان العرب كيف يكون حكمه وفيه بعد ذلك لغتان اخريان احداهما ذكري بياء مشددة في آخره فقط دون الف وهي في هذه اللغة منصرف ووجهه ابو علي ذلك فقال القول فيه انه حذف منه الياءان اللتان كانتا فيه ممدوداً او مقصوراً وما بعدها ولحق ياء النسب قال يدل على ذلك صرف الاسم ولو كانت الياءان هما اللتان كانتا فيه لوجب ان لا ينصرف للعجمة والتعريف وهذه لغة اهل نجد ومن والاهم والثانية ذكر بزنة عمرو حكاها الاخفش **والكفالة** الضمان في الاصل ثم يستعار للضم والاخذ يقال منه كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلاً فهو كافل وكفيل والكافل هو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وقال تعالى اكفلنيها واختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان طمثت واحتجوا بوجهين احدهما قوله تعالى وانبتها نباتاً حسناً ثم قال وكفلها وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واجيبوا عن الاول بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معاً وعن الثاني فلعل دخوله عليها وسؤاله لها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة **قوله** كلما دخل عليها زكريا المحراب فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه منصوب على الظرف شذ عن سائر اخواته بعد دخل خاصة يعني ان كل ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل الا بواسطة في نحو صليت في المحراب ولا تقول المحراب ونمت في السوق ولا تقول السوق الا مع دخل خاصة نحو دخلت السوق والبيت لا الفاظاً اخر مذكورة في كتب النحو والثاني مذهب الاخفش وهو نصب ما بعد دخل على المفعول به لا على الظرف فقولك دخلت البيت كقولك هدمت البيت في نصب كل منهما على المفعول به وهو قول مرجوح بدليل ان دخل لو سلط على غير الظرف المختص وجب وصوله بواسطة في نحو دخلت في الامر ولا

تقول دخلت

تقول دخلت الأمر فدل ذلك على عدم تعديه للمفعول به بنفسه قال ابو عبيدة هو اشرف المجالس ومقدمها وهو كذلك من المسجد وقال ابو عمرو ابن العلاء هو القصر لعلوه وشرفه وقال الاصمعي هو الغرفة وانشد لامرئ القيس . وماذا عليه ان ذكرت اوانساً . كغزلان رمل في محاريب اقيال . قال معناه في غرف اقيال وانشد غيره لعمر بن ابي ربيعة . ربة محراب اذا جئتها . لم ادن حتى ارتقي سلماً . وقيل هو المحراب من المسجد المعهود وهو اللائق بالآية واما ما ذكرناه عمن تقدم فانما يعنون به المحراب من حيث هو واما في هذه الآية فلا يظهر بينهم خلاف انه المحراب المتعارف واستدل الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وروي انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابه في وسطها لا يصعد اليه الا بسلم ويقال للمسجد ايضاً محراب قال المبرد لا يكون المحراب الا ان يرتقى اليه بدرج قيل واشتقاقه من الحرب لتحارب الناس عليه وامال ابن ذكوان عن ابن عامر المحراب في هذه السورة موضعين بلا خلاف لكونه قوي فيه سبب الامالة وذلك ان الالف تقدمها كسرة وتاخرت عنها كسرة اخرى فتقوى داعي الامالة وهذا الخلاف في المحراب غير المجرور فانه نقل عن ابن ذكوان فيه الوجهان الامالة وعدمها نحو قوله اذ تسوروا المحراب فوجه الامالة تقدم الكسرة ووجه التفخيم انه الاصل وقد تقدم الفرق بين كونه مجروراً فلم يجر عنده فيه خلاف وبين كونه غير مجرور فجرى فيه عنه الخلاف وكذلك جرى عنه الخلاف ايضاً في عمران لما ذكرنا من تقدم الكسرة **قوله** وجد عندها رزقاً وجد هذه بمعنى اصاب ولقي وصادف فيتعدى لواحد وهو رزقاً **وعندها** الظاهر انه ظرف للوجدان واجاز ابو البقاء ان تكون حالاً من رزقاً لانه يصلح ان تكون صفة له في الاصل وعلى هذا فيتعلق بمحذوف ووجد هو الناصب لكلما لانها ظرف وقد تقدم تحقيقه وابو البقاء سماه جواباً لانها عنده تشبه الشرط كما سيأتي **قوله** قال يا مريم فيه وجهان احدهما انه مستأنف قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون بدلاً من وجد لانه ليس بمعناه والثاني انه معطوف بالفاء فحذف العاطف قال ابو البقاء كما حذفت في جواب الشرط كقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وكذلك قول الشاعر . من يفعل الحسنات الله يشكرها . وهنا الموضع يشبه جواب الشرط لان كلما تشبه الشرط في اقتضائها الجواب انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث انه تخيل ان قوله تعالى وان اطعتموهم ان جواب الشرط هو نفس انكم لمشركون حذفت منه الفاء وليس كذلك بل جواب الشرط محذوف وانكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسألة وليس هذا مما حذفت منه فاء الجزاء البتة وكيف يدعي ذلك ويشبهه بالبيت المذكور وهو لا يجوز الا في ضرورة والذي يظهر ان الجملة من قوله وجد في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كلما هو نفس قال والتقدير كلما دخل عليها زكريا المحراب واجداً عندها الرزق قال وهذا بين وتنكير رزقاً تعظيماً له او ليدل به على نوع ما **قوله** انى لك هذا انى خبر مقدم وهذا مبتدأ مؤخر ومعنى انى هنا من اين كذا فسرها ابو عبيدة قيل ويجوز ان يكون سؤالاً عن الكيفية اي كيف تهيأ لك هذا قال الكميت . انى ومن اين آبك الطرب . من حيث لا صبوة ولا ريب . وجوز ابو البقاء ان تنتصب على الظرف بالاستقرار الذي في لك قال ويرتفع هذا بالفاعلية ولا حاجة الى ذلك وتقدم الكلام على انى في البقرة **فصل** قال الربيع بن انس ان زكريا كان اذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب فاذا دخل عليها غرفتها وجد عندها رزقاً اي فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف فيقول يا مريم انى لك هذا قال ابو عبيدة معناه من اين لك هذا وانكر بعضهم عليه وقال معناه من اي جهة لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان **فصل** احتجوا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الآية فان حصول الرزق عندها اما ان يكون خارقاً للعادة او لا يكون فان كان غير خارق فذلك باطل من جهة اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم دليلاً على علو شأنها وامتيازها عن سائر النساء بتلك الخاصية وهو المعنى المراد من الآية الثاني قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه والقرآن دل على انه كان آيساً من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى خرق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه ولو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقاً لم يكن مشاهدة ذلك سبباً لطمعه في انخراق العادة له بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر الثالث تنكير الرزق في قوله رزقاً فانه يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقاً واي رزق عجيب فلولا انه خارق للعادة لم يفد الغرض اللائق بسياق الآية الرابع انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليها الخوارق والا لم يصح ذلك الخامس تواتر الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان خارقاً للعادة واذا ثبت ذلك فنقول اما انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالماً بحاله ولم يشتبه امره عليه فلم يقل لمريم انى لك هذا وايضاً فقوله هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سألها ثم قالت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة الشيخة العقيم العاقر وذلك يدل على تلك الاحوال من اخبار مريم واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا انها كانت لمريم عليها السلام اما بسبب ابنها او لعيسى عليه السلام كرامة لمريم وعلى التقديرين فالمقصود حاصل قال ابو علي الجبائي لم لا يجوز ان يقال تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام لوجهين الاول ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقها وانه ربما كان غافلاً عما يأتيها من الارزاق من عند الله فاذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة الثاني يحتمل ان يكون زكريا شاهد عند مريم رزقاً معتاداً الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من ان يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره وايضاً لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من الخوارق بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقاً على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئاً من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من جهة لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال والجواب عن الاول والثاني انه لو كان ذلك معجزاً لزكريا عليه السلام لكان زكريا مأذوناً له من عند الله في طلب ذلك ومتى كان مأذوناً له في ذلك الطلب كان عالماً قطعاً بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب كيفية الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة والجواب عن الثالث انه على هذا التقدير لا يبقى لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه وايضاً فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فسقطت هذه الاسولة واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً والثاني قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باخفائها والثالث ان النبي يدعي المعجزة ويقطع به والولي لا يمكنه القطع به الرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة **قوله** ان الله يرزق من يشاء بغير حساب يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم عليها السلام فيكون منصوباً ويحتمل ان يكون مستأنفاً من كلام الله تعالى وتقدم

الكلام على نظيره في القصة الثانية قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه الى قوله بالعشي والابكار هنا هو اسم والاسم للبعيد والكاف حرف
وهو ظرف زمان وهو منصوب على الظرف لمكان اي بدعا اي في ذلك المكان الذي راى فيه ما راى من امر مريم وهو ظرف لا ينصرف بل يلزم النصب على الظرفية
وقد يجر بمن والى قال الشاعر قد وردت من امكنه • من هاهنا ومن هنه • وحكمه حكم ذا من كونه يجرد من حرف التنبيه ومع الكاف واللام نحو هنا او قد تصحبه
ها التنبيه نحو هاهنا ومع الكاف قليلا نحو ها هناك ويمتنع الجمع بين ها واللام ولحوقه هنا بتشديد النون مع فتح الهاء وكسرها وثم بفتح الثاء وقد يقال
هنت ولا يشار بهذه الا للبعيد خاصة ولا يشار بهنالك وما ذكر معه الا للامكنة قال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في
ذلك المكان الضيق وقد زعم بعضهم ان هناك وهنالك وهنا للزمان فمن وروده هنالك بمعنى الزمان عند بعضهم هذه الاية اي في ذلك الزمان ومثله
هنالك ابتلي المؤمنون وقوله فغلبوا هنالك وقوله هنالك الولاية لله الحق ومنه قول زهير • هنالك ان يستخبلوا المال يخبلوا • والظاهر على مكانيته ومن ورود
هناك قوله • واذا الامور تعاظمت وتشاكلت • فهناك يعترفون اين المفزع • ومن وروده هنا قوله • حنت نوار ولات هنا حنت • وبدا الذي كانت نوار
اجنت • لان لات لا تعمل الا في الاحيان وفي البيت كلام طويل وفي عبارة الحاوندي ان هناك في المكان وهنالك في الزمان وهو سهو لانها للمكان سواء تجردت
او اتصلت بالكاف واللام معا او بالكاف دون اللام ذكر المفسرون ان زكريا عليه السلام لما راى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة
في حقه فيرزقه الله الولد من الشيخة العاقر فان قيل لم قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان عالما بان الله تعالى قادر على خرق العادة الا عند مشاهدة تلك
الكرامات عند مريم وهذه النسبة شك في قدرة الله تعالى من زكريا عليه السلام وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن تلك المشاهدة
سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر في السببية فالجواب انه كان عالما قبل ذلك بالخوارق اما انه هل يقع ام لا
فلم يكن عالما به فلما شاهده علم انه اذا وقع كرامة لولي فانه يجوز وقوعه معجزة لنبي كان اولى فلذلك قوي طمعه عنده ذلك قوله من لدنك يجوز فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بهب ويكون من لابتداء الغاية مجازا اي يا رب هب لي من عندك والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه في الاصل صفة لذرية فلما قدم عليها
انتصب حالا او تقدم الكلام على لدن واحكامها قال ابن الخطيب وقول زكريا هب لي من لدنك ذرية لما لم تكن اسباب الولادة في حقه موجودة قال من لدنك اي بمحض
قدرتك من غير واسطة والذرية النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد هنا واحد لقوله فهب لي من لدنك وليا طيبة
ان اراد بذرية الجنس فكون التانيث في طيبة باعتبار تانيث الجماعة وان اراد به ذكرا واحدا فالتانيث باعتبار اللفظ قال الفراء وانث طيبة لتانيث لفظ
الذرية كما قال • ابوك خليفة ولدته اخرى • وانت خليفة ذاك الكمال • وهذا فيما لم يقصد به واحد معين اما لو قصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ
نحو طلحة وحمزة فلا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان مذكرا لم يجز فيه الا التذكير وقد جمع الشاعر بين التذكير
والتانيث في قوله • فما تزدري من حية جبلية • سكات اذا ما عض ليس بادردا • قوله سميع الدعاء مثال مبالغة محول من سامع وليس بمعنى مسمع نفيا
المعنى لان معناه انك سامعه وقيل مجيبه كقوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون اي فاجيبوني وكقول المصلي سمع الله لمن حمده من المؤمنين فصل
قال القرطبي دلت هذه الاية على طلب الولد وهي سنة المرسلين والصديقين قال تعالى حكاية عن ابرهيم واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال تعالى والذين يقولون
ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس فقال اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته وقال عليه تزوجوا
الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيمة فدل على ان طلب الولد مندوب اليه لما يرجى من نفعه في الدنيا والاخرة قال عليه السلام اذا مات احدكم انقطع
عمله الا من ثلاث فذكر او ولد صالح يدعو له فصل ويجب على الانسان ان يتضرع الى الله في هداية زوجه وولده بالتوفيق والصلاح والعفاف
وان يكونا معينين له على دينه ودنياه حتى تعظم منفعتهما كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال ذرية طيبة وقال تعالى هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة
اعين فنادته الملائكة قرا الاخوان فناداه من غير تاء تانيث والباقون فنادته بتاء التانيث باعتبار الجمع المكسر فيجوز في الفعل المسند اليه التذكير
باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة وتانيث لفظ الملائكة مع ان الذكور اذا تقدم فعلهم وهم جماعة كان التانيث فيه احسن كقوله تعالى قالت الاعراب
ومثل هذا اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يقرا بالتاء والياء وكذا قوله تعرج الملائكة قال الزجاج يلحقها التانيث للفظ الجماعة ويجوز ان يعبر عنها بلفظ
التذكير لانه تعالى جمع الملائكة وهكذا قوله وقال نسوة انتهى واعلم حسن الحذف هنا الفصل بين الفعل وفاعله وقد تجرا بعضهم على قراءة العامة فقال اكره التانيث
لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية لان الجاهلية زعمت ان الملائكة اناث وروي ابرهيم قال كان عبد الله بن مسعود يذكر الملائكة في القران قال ابو عبيدة انما
نرى عبد الله اختار ذلك خلافا للمشركين في قولهم الملائكة بنات الله وروى الشعبي ان ابن مسعود قال اذا اختلفتم في ياء وتاء فاجعلوها ياء وذكروه
وتجرا ابو البقاء على قراءة الاخوين فقال وكره قوم قراءة التانيث لموافقة الجاهلية فلذلك قرا من قرا فناداه بغير تاء والقراءة به غير جيدة لان الملائكة
جمع وما اعتلوا به ليس بشي لان الاجماع على اثبات التاء في قوله اذ قالت الملائكة وهذان القولان الصادران من ابي البقاء وغيره ليسا بجيدين لانهما قراءتان
متواترتان فلا ينبغي ان ترد احداهما البتة والاخوان على اصلهما من امالة فناداه والرسم يحتمل القراءتين معا اعني التذكير والتانيث والجمهور على ان
الملائكة المراد بهم واحد وهو جبريل قال الزجاج اتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة كقولك فلان يركب السفن اي هذا الجنس كقوله تعالى في سورة
النحل ينزل الملائكة يعني جبريل بالروح يعني الوحي ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقوله ان الناس يعني ابا سفيان فلما كان
جبريل رئيس الملائكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لا بد له من اتباع فلذلك اخبر عنه وعنهم وان كان النداء انما صدر منه قاله
الفضل بن سلمة ويؤيد كون المنادي جبريل وحده قراءة عبد الله وكذا في مصحفه فناداه جبريل والعطف بالفاء في قوله فنادته مؤذن بان الدعاء معقب
والنداء رفع الصوت يقال نادى نداء ونداء بضم النون وكسرها والاكثر في الاصوات مجيئها على الضم نحو البكاء والصياح والدعاء والرغاء وقيل المكسور مصدر و
المضموم اسم ولو عكس هذا لكان ابين لموافقته نظائره من المصادر وقال يعقوب بن السكيت ان ضمت نونه قصرته وان كسرتها مددته واصل المادة يدل على
الرفع ومنه المنتدى والنادي لاجتماع القوم فيهما وارتفاع اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم عند المشاورة والمجاورة فيها وفلان
اندى صوتا من فلان اي ارفع هذا اصله في اللغة وفي العرف صار ذلك لاحسنهما نغما وصوتا والندى المطر ومنه ندي يندي ويعبر به عن الجود كما يعبر بالمطر
والغيث واخواتهما عنه استعارة قوله وهو قائم جملة حالية من مفعول النداء ويصلي يحتمل اوجها احدها ان يكون خبرا ثانيا عند من يرى تعدد
الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه الثاني انه حال ثانية من مفعول النداء وذلك ايضا عند من يجوز تعدد الحال الثالث انه حال من الضمير المستتر في قائم فيكون
حالا من حال الرابع ان يكون صفة لقائم في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقائم اذا جعلنا يصلي حالا من الضمير في قائم
لان العامل فيه حينئذ وفي الحال شي واحد فلا يلزم فيه فصل اما اذا جعلناه خبرا ثانيا او صفة لقائم او حالا من المفعول لزم الفصل
بين العامل ومعموله باجنبي هذا معنى كلام ابي حيان قال شيخنا ابو الدين والذي يظهر انه يجوز ان تكون المسالة من باب التنازع فان كلا من

قايم ويصلي

قائم ويصلي يصح ان يتسلط على في المحراب وذلك على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب والمحراب هنا المسجد ان الله قرا نافع وحمزة وابن عامر بكسر
ان والباقون بفتحها فالكسر عند الكوفيين لاجراء النداء مجرى القول فليكسر معه وعند البصريين على اضمار القول اي فقالت والفتح على حذف الجر
تقديره فنادته بان الله فلما حذف الخافض جرى الوجهان المشهوران في محلها وفي قراءة عبد الله فنادته الملائكة يا زكريا فقوله يا زكريا هو معمول النداء
وعلى هذه القراءة يتعين كسر ان ولا يجوز فتحها لاستيفاء الفعل معموليه وهما الضمير وما نودي به زكريا قوله يبشرك قرا نافع وابن كثير وابو
عمرو وابن عامر وعاصم الجحدري في هذه السورة ان الله يبشرك موضعان وفي سورة الاسراء ويبشر المؤمنين وفي سورة الكهف ويبشر المؤمنين ايضا بضم
الياء وفتح الباء وكسر الشين مشددة من بشر يبشر وقرا نافع وابن عامر وعاصم ثلاثتهم كذلك في سورة الشورى وهو ذلك الذي يبشر الله عباده
وقرا الجميع دون حمزة كذلك في سورة براءة يبشرهم ربهم برحمة منه وفي اول الحجر في قوله انا نبشرك بغلام عليم ولا خلاف في الثاني وهو قوله فبم
تبشرون انه بالتثقيل وكذلك قرا الجميع دون حمزة في سورة مريم موضعين انا نبشرك لتبشر به المتقين وكل من لم يذكر مع من قرا بالتقييد المذكور
فانه يقرا بفتح حرف المضارعة وسكون الباء وضم الشين واذا اردت معرفة ضبط هذا الفصل فاعلم ان المواضع التي وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلمات
والقراء فيها على اربع مراتب فنافع وابن عامر وعاصم ثقلوا الجميع وحمزة خفف الجميع الا قوله فبم تبشرون وابن كثير وابو عمرو ثقلا الجميع الا التي في
سورة الشورى فانهما وافقا فيها حمزة والكسائي خفف خمسا منها وثقل اربعا فخفف كلمتي هذه السورة وكلمتي الاسرى والكهف والشورى وقد تقدم
ان في هذا الفعل ثلاث لغات بشر بالتشديد وبشر بالتخفيف وعليه ما انشده الفراء • بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلى كتابها
والثالثة ابشر رباعيا وعليه قراءة بعضهم يبشرك بضم الياء ومن التبشير قول الاخر • يا بشر حق لوجهك التبشير • هلا غضبت لنا وانت
امير وقد اجمع على مواضع من هذه اللغات نحو فبشرهم وابشروا فبشرناه باسحاق قالوا بشرناك بالحق فلم يرد الخلاف الا في المضارع دون الماضي والامر
وقد تقدم معنى البشارة واشتقاقها في سورة البقرة بيحيى متعلق بيبشرك ولا بد من حذف مضاف اي بولادة يحيى لان الذوات ليست
متعلقة للبشارة ولا بد في الكلام من حذف معمول لفاد اليه السياق تقديره بولادة يحيى منك ومن امراتك دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام
ويحيى فيه قولان احدهما وهو المشهور عند المفسرين انه منقول من الفعل المضارع وقد سموا بالافعال كثيرا نحو يعيش ويعمر ويموت قال قتادة سمي
يحيى لان الله احياه بالايمان وقال الزجاج حيي بالعلم وعلى هذا فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل نحو يزيد ويشكر وتغلب والثاني انه اعجمي
لا اشتقاق له وهو الظاهر فامتناعه للعلمية والعجمة الشخصية وعلى كلا القولين فيجمع على يحيون بحذف الالف نحو موسون حذفا الالف وبقاء الفتحة
تدل عليها وقال الكوفيون ان كان عربيا منقولا من الفعل فالامر كذلك وان كان اعجميا ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل الياء اجراء له مجرى المنقوص نحو
جاء القاضون ورايت القاضين نقل هذا ابو حيان عنهم ونقل ابن مالك عنهم ان الاسم ان كانت الفه زائدة ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل الياء نحو جا
حبلون ورايت حبلين وان كانت اصلية نحو رحون وجب فتح ما قبل الحرفين قالوا فان كان اعجميا جاز الوجهان لاحتمال ان تكون الفه اصلية او
زائدة اذ لا يعرف له اشتقاق ويصغر يحيى على يحيى وانشد الشيخ ابي عمرو بن الحاجب في ذلك • ايها العالم بالتصريف لازلت تحيا • ان يحيى ان
يصغر فيحيا • وابى قوم فقالوا ليس هذا الراي حيا • انما كان صوابا ان يحيوا بحيا • كيف قد ردوا يحيله والذي اختاروا يحيا • ازاهر في ضلال ام
ترى وجها يحيى • وهذا جار مجرى الالغاز في تصغير هذه اللفظة وذلك يختلف بالتصريف والعمل وهو انه اذا اجتمع في اخر الاسم المصغر ثلاث
ياءات جرى فيه خلاف بين النحاة بالنسبة الى الحذف والاثبات واصل المسالة تصغير احوى وينسب الى يحيى يحيي بحذف الالف تشبيها لها بالزائد
نحو حبلى في حبلي ويحيوي بالقلب لانها اصل كالف ملهوي او شبهها بالاصلي ان كان اعجميا ويحياوي بزيادة الف قبل قلب الفه واوا وقرا حمزة والكسائي
يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم قال ابن عباس سمي يحيى لان الله احيا به عقر امه وقال قتادة لان الله احيا قلبه بالايمان وقيل لان الله
احياه بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصية قال القرطبي كان اسمه في الكتاب الاول حيا وكان اسم سارة زوجة ابرهيم عليه السلام سارة
وتفسيره بالعربية لا تلد فلما بشرت باسحاق قيل لها سارة سماها بذلك جبريل عليه السلام فقالت يا ابرهيم نقص من اسمي حرف فقال ذلك ابرهيم لجبريل
عليه السلام فقال ان ذلك الحرف زيد في اسم ابن لها من افضل الانبياء اسمه يحيى فسمي يحيى قوله مصدقا حال من يحيى وهذه حال مقدرة
وقال ابن عطية هي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الانبياء عليهم السلام بكلمة متعلق بمصدقا وقرا ابو السمال كلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة
فصيحة وذلك انه اتبع الفاء للعين في حركتها فالتقى بذلك كسرتان فحذفت الثانية لاجل الاستثقال والكلمة قيل المراد بها الجمع والمقصود التوراة
والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجمع ببعضه ومثل هذا قوله عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله • الا كل شي
ما خلا الله باطل • وذكر حسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته وهذا قول ابي عبيدة وقال الجمهور الكلمة هو عيسى عليه
السلام قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى فقالت امراة زكريا
فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فهو قوله مصدقا بكلمة قال القرطبي روي انها احست جنينها يخر براسه الى ناحية بطن مريم وقال ابن عباس
ان يحيى كان اكبر من عيسى بستة اشهر وقيل بثلاث سنين وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه وسمي عيسى كلمة قيل لانه خلق بكلمة الله وهو
كن فكون من غير واسطة اب فسمي بهذا كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهو باب مشهور في اللغة وقيل هو بشارة
الله مريم بعيسى بكلامه على لسان جبريل عليه السلام وقيل لانه تكلم في الطفولية واتاه الله الكتاب في زمن الطفولية فلهذا كان بالغا مبلغا عظيما
فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما وقيل لما وردت البشارة به في كتب الانبياء قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة كما اذا اخبر
عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا
انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقيل لان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله وكذا عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله
واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص
دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة والاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها ذات عيسى
ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل قوله من الله في محل جر صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من الله وسيدا
وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا والسيد فيعل والاصل سيود ففعل به ما فعل بميت كما تقدم واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسوددا
اي فاق نظراءه في الشرف والسودد ومنه قوله • نفس عصام سودت عصاما • وعلمته الكر والاقداما • وصيرته بطلا هماما • ويجمع على فعلة
سادة قياسا فصيحا استعمالا قال تعالى انا اطعنا سادتنا وقال بعضهم سمي سيدا لانه يسود سواد الناس اي اعظمهم وجلهم والاصل سودة وفعلة

انا يكيس لغا عل نحو كافر وكفر وفاجر وفجره وبار وبرره فقال ابن عباس السيد الحكيم وقال الجبائي كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم
والعبادة والورع قال مجاهد الكريم على الله تعالى وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب وقيل هو الرئيس الذي يتبع وينتهي الى قوله وقال
المفضل السيد في الدين وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سعيد بن جبير هو الذي يطيع ربه ونقل عن الضحاك السيد التقي وقال سفيان الذي لا يحسد وقيل الذي
يفوق قومه في جميع خصال الخير وقيل هو القانع بما قسم الله له وقيل هو السخي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على انا
نبخله قال واي داء ادوى من البخل لكن سيدكم عمرو بن الجموح وفي الاية دليل على جواز تسمية الانسان سيدا عزيزا وكريما وقال عليه السلام لبني قريظة
قوموا الى سيدكم وقال في الحسن ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين قال الكسائي السيد من المعز المسن وفي الحديث
الثني من الضان خير من السيد من المعز قال • سواء عليه شاة عام دنت له ليذبحها للضيف ام شاة سيد • والحصور فعول للمبالغة محول من حاصر
كضروب في قوله • ضروب بنصل السيف سوق سمانها • اذا عدموا زادا فانك عاقر • وقيل بل هو فعول بمعنى مفعول ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى
محلوب والحصور الذي يكتم سره قال جرير • ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك يا اميم ضنينا • وهو البخيل ايضا قال لا بالحصور ولا فيها
بسآر • وقد تقدم اشتقاق هذه المادة واصلها ماخوذ من المنع وذلك ان الحصور هو الذي لا ياتي النساء اما الطبيعة على ذلك واما المغالبة نفسه قال ابن
مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وعطا والحسن الحصور الذي لا ياتي النساء ولا يقربهن وهو على هذا بمعنى فاعل يعني انه يحصر نفسه
عن الشهوات وقال سعيد بن المسيب هو العنين الذي لا ماءة له فيكون بمعنى مفعول لانه ممنوع من النساء واختيار المحققين انه الذي لا ياتي النساء لا للعجز
بل للعفة والزهد لان الشروب والظلوم والغشوم للمنع انما يحصل اذا كان المقتضي قائما والدفع انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة والكلام
انما خرج مخرج الثناء وايضا فانه ابعد من الحاق الافة بالانبياء والصفة التي ذكروها صفة نقص وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولانه لا
يستحق به ثوابا ولا تعظيما   احتج بعضهم بهذه الاية على ان ترك النكاح افضل لانه تعالى مدحه بترك النكاح فيكون ترك النكاح افضل
في تلك الشريعة فيجب ان يكون الامر كذلك في شريعتنا للنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول
فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل واجيبوا بان هذا منسوخ بقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا وقال لا رهبانية
في الاسلام وقوله عليه السلام النكاح سنتي وسنة الانبياء قبلي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقولهم النسخ على خلاف الاصل قلنا مسلم اذا لم نعلم
الناسخ وقد علمناه • قوله ونبيا فاعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما القدرة على ضبط مصالح الخلق في تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم في
تاديبهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحصور اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة لانه ليس بعدهما الا النبوة   من الصالحين فيه
لقوله نبيا وهو في محل نصب في معناه ثلاثة اوجه الاول معناه من اولاد الصالحين الثاني انه خير كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين الثالث ان صلاحه
كان اتم من صلاح سائر الانبياء لقوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم بمعصية فان قيل
اذا كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فما الفائدة في ذكر منصب الصلاح بعد ذكر النبوة فالجواب ان سليمن بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين وتحقيقه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا وبعد
اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله اعلم قوله انى يكون لي غلام خبر
ان يكون الناقصة وفي خبرها حينئذ وجهان احدهما انى لانها بمعنى كيف او بمعنى من اين ولي على هذا تبيين والثاني ان الخبر الجار وكيف منصوب
على الظرف ويجوز ان تكون التامة فيكون الظرف والجار كلاهما متعلقين بيكون لانه تام اي كيف يحدث لي غلام ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من غلام لانه لو تاخر لكان صفة له   وقد بلغني الكبر جملة حالية قال اهل المعاني كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك
فلهذا جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب تلقيت الحائط وتلقاني الحائط وقيل لان الحوادث تطلب الانسان وقيل هو من المقلوب كقوله
مثل القنافذ هداجون قد بلغت • نجران او بلغت سوآتهم هجر • فان قيل انجوز بلغني البلد موضع بلغت البلد فالجواب لا يجوز والفرق بينهما ان الكبر
كالشيء الطالب للانسان فهو ياتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق
فصل قدم في هذه السورة حال نفسه واخر حال امراته وفي سورة مريم عكس قيل لان صدر الايات في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم وهن
عظمه واشتعال شيبه وخوفه مواليه من ورائه وقال وكانت امراتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما في استفهامه اخر ذكر الكبر ليوافق عتيا رؤوس الاي
وهو باب مقصود في الفصاحة والعطف بالواو لا يقتضي ترتيبا زمانيا فلذلك لم يبال بتقديم ولا تاخير والغلام الفتي الطري من الناس وهو
الذي بقل شاربه واطلاقه على الطفل وعلى الكهل مجازا اما الطفل فللتفاؤل بما يؤول اليه واما الكهل فباعتبار ما كان عليه قالت ليلى الاخيلية
شفاها من الداء العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها • وقال بعضهم ما دام الولد في بطن امه سمي جنينا قال تعالى واذ انتم اجنة في بطون
امهاتكم سمي بذلك لاجتنانه في الرحم فاذا ولد سمي صبيا فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين ثم يصير يافعا الى ان يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حزور
الى خمس عشرة سنة ثم يصير قمدا الى خمس وعشرين سنة ثم عنطنطا الى ثلاثين قال • وبالجعد حتى صار جعدا عنطنطا • اذا قام ساوى غارب الفحل
غاربه • ثم صملا الى اربعين ثم كهلا الى خمسين وسياتي له مزيد بيان ان شاء الله تعالى عند قوله في المهد وكهلا ثم شيخا الى ثمانين وقيل الى ستين ثم هو
هم بعد ذلك واشتقاق الغلام من الغلمة والاغتلام وهو طلب النكاح لما كان مسببا عنه اخذ منه لفظه ويقال اغتلم الفحل اي اشتدت شهوته
الى طلب النكاح واغتلم البحر اي هاج وتلاطمت امواجه مستعار منه وقياسه في القلة اغلمة وفي الكثرة غلمان وقد جمع على غلمة شذوذا وهل هذه صيغة
جمع تكسير او اسم جمع قال الفراء يقال غلام بين الغلومة والغلومية والغلامية قال والعرب تجعل مصدر كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثال فيقولون
عبد بين العبودة والعبودية والعبادية يعني لم يتكلم العرب من هذا بفعل قال القرطبي والغليم ذكر اللحياني والغلم موضع والكبر مصدر كبر يكبر
اي طعن في السن قال • صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم • فصل قال الكلبي كان زكريا يوم بشر بالولد ابن ثنتين
وتسعين سنة وقيل ابن تسع وتسعين وروى الضحاك عن ابن عباس كان ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بنت ثمان وتسعين سنة فان قيل
قوله رب انى يكون خطابا مع الله او مع الملائكة لا جائز ان يكون مع الله تعالى لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد
وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز للانسان ان يقول للملك يا رب فذكر المفسرون فيه جوابين احدهما
ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه بيحيى تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة
الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فان قيل لم قال زكريا بعدما وعده الله وبشره بالولد انى يكون لي غلام اكان ذلك عنده محالا

او شكا في وعد الله وقدرته فالجواب من وجوه احدها ان قلنا معناه من اين ان هذا لم يكن لاجل انه لو كان لا لنطفة الا من خلق ولا خلق الا
من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة
خلقها الله تعالى لا من انسان ويحتمل ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى وان قلنا معنى انى كيف
فحدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان شيخوخته وشيخوخة امراته ادحيل ولعل انه تعالى يعيدهما شابين او يرزقه ولدا من امراة اخرى فقوله انى يكون غلام
معناه كيف تعطيني الولد فسال عن الكيفية اعلى القسم الاول ام على القسم الثاني فقال مستفهما لا شاكا قاله الحسن والاصم وثانيها ان من كان ايسا من الشيء مستبعدا
لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع كمن يرى انسانا وهب
اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها كذا هاهنا الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة
انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء وطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه
سيعطيه فلذلك التذ السائل بسماع ذلك فربما اعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فيحتمل ان يكون هذا هو السبب في اعادة
هذا الكلام الخامس نقل عن سفيان بن عيينة قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة
وقت الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان
عند سماع البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله لاوحاه اليك كما يوحي اليك في سائر الامور فقال ذلك
دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشياطين قال القاضي لا يجوز
ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يجاب بانه لما قامت
المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح
الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجزات فلا جرم بقي الاحتمال لكون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال
قوله وامراتي عاقر جملة حالية اما من الياء في لي فيتعدد الحال عند من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة
مشتقا من العقر وهو القتل كانهم تخيلوا فيه قتل اولاده والفعل بهذا المعنى لازم وما عقرت بمعنى نحرت فمتعد قال تعالى فعقروا الناقة • وقال
عقرت بعيري يا امرء القيس فانزل • وقيل عاقر على النسب اي ذات عقر وهو بمعنى مفعول اي معقورة ولذلك لم تلحق تاء التانيث والعقر والعقر بضم
العين وفتحها اصل الشيء ومنه عقر الدار وعقر الحوض وفي الحديث ما غزي قوم قط في عقر دارهم الا ذلوا وعقرته اصبت عقره اي اصله نحو رأسته اي
اصبت راسه والعقر ايضا اخر الولد وكذلك بيضة العقر والعقار الخمر لانها تعقر العقل مجازا وفي كلامهم رفع فلان عقيرته اي صوته وذلك ان رجلا
عقر رجله فرفع صوته فاستعير ذلك لكل من رفع صوته وقال بعضهم يقال عقرت المراة تعقر عقرا وعقارة وانشد الفراء • ازرام عقرت اعواما • فعلقت
مرها بما ما • ويقال عقر الرجل وعقر وعقرا اذا لم يحبل زوجته فجعلوا الفعل المسند الى الرجل اوسع من المسند الى المراة قال الزجاج عاقر بمعنى ذات
عقر فالاتي فعلت اسم الفاعل منه على فعيلة نحو ظريفة وانما عاقر على ذات عقر قلت وهذا نص في ان الفعل المسند للمراة لا يقال الا عقرت
بضم القاف اذ لو جاز فتحها او كسرها لجاء منهما فاعل من غير تاويل على النسب ومن ورود عاقر وصفا للرجل قول عامر بن الطفيل • لبئس الفتى ان كنت
اعور عاقرا • جبانا فما عذري لدى كل محضر • قال القرطبي والعاقر العظيم من الرمل لا ينبت شيئا والعقر ايضا مهر المراة اذا وطئت بشبهة و
بيضة العقر زعموا هي بيضة الديك لانه يبيض في عمره بيضة واحدة الى الطول وعقر النار ايضا وسطها ومعظمها وعقر الحوض مؤخره حيث تقف الابل
اذا وردوه   قوله قال كذلك هذا القائل هو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبريل
قوله كذلك الله يفعل ما يشاء في الكاف وجهان احدهما انها في محل نصب وفيه التخريجان المشهوران الاول وعليه اكثر المعربين انها نعت لمصدر
محذوف تقديره يفعل الله ما يشاء من الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد بين شيخ فان وعجوز عاقر والثاني انها في محل نصب على الحال
من ضمير ذلك المصدر اي يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك وهو مذهب سيبويه وقد تقدم ايضاحه الثاني من وجهي الكاف انها في محل رفع على انها
خبر مقدم والجلالة مبتدا مؤخر فقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له وقدره ابن عطية كهذه القدرة المستغربة
هي الهيئة وقدره ابو حيان فقال وذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع فيكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة
فالكلام على الاول جملة واحدة وعلى الثاني جملتان وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امراته كانه قال رب على اي
وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة
مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى وعلى هذا الذي ذكره يكون كذلك متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدا وخبر
قوله اجعل لي اية يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين اولهما اية والثاني الجار قبله والتقديم هنا واجب لانه لا مسوغ للابتداء
بهذه النكرة وهي اية لو انحلت الى مبتدا وخبر الا تقدم هذا الجار وحكمها بعد دخول الناسخ حكمها قبله والتقدير صير اية من الايات لي ويجوز ان
يكون بمعنى الخلق والايجاد اي اوجد لي اية فيتعدى لواحد وفي لي على هذا وجهان احدهما ان يتعلق بالجعل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من اية لانه لو تاخر لجاز ان يقع صفتها ويجوز ان يكون للبيان وحرك الياء بالفتح نافع وابو عمرو واسكنها الباقون فصل المراد
بالاية العلامة اي علامة اعلم بها وقت حمل امراتي فازيد في العبادة شكرا لك وذكروا في الاية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام
فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وهو قول اكثر المفسرين وفيه فائدتان احداهما ان يكون ذلك دليلا على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه
عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة وبالشكر على تلك النعمة واعلم ان اشتمال
تلك الواقعة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول
ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج معجزة ظاهرة وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد
ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر ايضا معجزة الثاني قال ابو مسلم ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى اية تدله على علوق الولد قال تعالى
ايتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله
تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب   الثالث قال
قتادة امسك لسانه عن الكلام عقوبة له لسؤاله الاية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة فلم يقدر على الكلام ثلاثة ايام   قوله ان لا تكلم

ان وما في خبرها في محل رفع خبرا لقوله آيتك اي آيتك عدم كلامك الناس والجمهور على نصب تكلم بان المصدرية وقرا ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان احدهما
ان تكون ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبرا لان ومثله افلا يرون ان لا يرجع وحسبوا ان لا تكون
فتنة ووقع الفاصل بين ان والفعل الواقع خبرها حرف نفي ولكن يضعف كونها مخففة عدم وقوعها بعد فعل يقين والثاني ان تكون الناصبة حملت على
ما اختها مصدرية لمن اراد ان يتم الرضاعة وان وما في حيزها ايضا في محل رفع خبرا لآيتك **ثلاثة ايام** الصحيح ان هذا النحو وهو ما كان من الازمنة
يستغرق جميع الحدث الواقع فيه منصوب على الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبونه نصب المفعول به قيل وثم معطوف محذوف تقديره ثلاثة ايام ولياليها
فحذف كقوله تعالى تقيكم الحر ونظائره ويدل على ذلك قوله في سورة مريم ثلاث ليال سويا وقد يقال انه يوخذ المجموع من مجموع الآيتين فلا حاجة الى ادعاء حذف
فاما على هذا التقدير الذي ذكرتموه فيحتاج الى تقدير معطوف في الآية الاخرى تقديره ثلاث ليال وايامها **الا رمزا** فيه وجهان احدهما انه
استثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب ونحوهما ولم يذكر ابو البقاء غيره وبه بدا ابن عطية مختارا له فانه قال
والمراد بالكلام في الآية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء انه استثناء منقطع ثم قال وذهب الفقهاء الى ان الاشارة
ونحوها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلا والوجه الثاني انه متصل لان الكلام لغة يطلق بازاء معان الرمز والاشارة
من جملتها وانشدوا • اذا كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر • وقال آخر • ارادت كلاما فاتقت من رقيبها • فلم يك الا ومؤها
بالحواجب • كلمة بخفوف غير ناطقة • فكان من رده ما قال حاجبه • وبهذا الوجه بدا الزمخشري مختارا له فقال لما ادى مودى الكلام وفهم منه
ما يفهم منه سمي كلاما ويجوز ان يكون استثناء منقطعا **والرمز** الاشارة والايماء بعين او حاجب او يد وزعم بعض المفسرين ان اشارته كانت بالمسبحة
ومنه قيل للفاجرة الرامزة والرمازة وفي الحديث نهى عن كسب الرمازة يقال منه رمزت ترمز وترمز بضم العين وكسرها في المضارع واصل الرمز التحرك
يقال ارمز وارتمز اي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز لتحركه واضطرابه وقال الراغب الرمز الاشارة بالشفة والصوت الخفي والغمز بالحاجب وما ارماز
اي لم يتكلم رمزا وكتيبة رمازة اي لم يسمع منها الا رمز لكثرتها ويويد كونه الصوت الخفي على ما قاله الراغب انه كان ممنوعا من رفع الصوت قال الفراء قد
يكون الرمز باللسان من غير ان يتبين وهو الصوت الخفي شبه الهمس وقال عطاء اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا صاموا لم يتكلموا الا رمزا وقرا
العامة رمزا بفتح الراء وسكون الميم وقرا يحيى بن وثاب وعلقمة بن قيس رمزا بضمهما وفيه وجهان احدهما انه مصدر على فعل بسكون العين وفي الاصل
ثم ضمت العين اتباعا كقولهم اليسر والعسر في اليسر والعسر وقد تقدم كلام اهل التصريف فيه والثاني انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يذكر الزمخشري
غيره وقال ابو البقاء وقرئ بضمها اي الراء وهو جمع رمزة بضمتين واقر ذلك في الجمع ويجوز ان يكون مسكن الميم في الاصل وانما اتبع الضم الضم ويجوز ان يكون مصدرا
غير جمع وضم اتباعا كاليسر واليسر قال شهاب الدين قوله جمع رمزة الى قوله في الاصل كلام لا يفهم منه معنى صحيح وقرا الاعمش رمزا بفتحهما وخرجها
الزمخشري على انه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه على هذا على الحال من الفاعل وهو ضمير زكريا والمفعول معا وهو الناس كانه قال الا مترامزين كقوله
متى تلقني فردين ترجف • روانف اليتيك وتستطارا • وكقوله • فلئن لقيتك خاليين لتعلمن • اني واياك فارس الاحزاب • **كثيرا** نعت لمصدر
محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر وقد عرفنا ونعت لزمان تقديره ذكرا كثيرا او زمانا كثيرا والباء في قوله بالعشي بمعنى في اي في العشي والابكار **والعشي** يقال من وقت
زوال الشمس الى مغيبها كذا قال الزمخشري وقال الراغب العشي من زوال الشمس الى الصباح والاول هو المعروف قال الشاعر • فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا
الفيء من برد العشي تذوق • وقال الواحدي العشي جمع عشية وهي آخر النهار والعامة قرأوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة
ومثله بكر بالتخفيف وابتكر قال عمر بن ابي ربيعة • امن آل نعم انت غاد فمبكر • فهذا من بكر وقال ايضا • ايها الرائح المجد ابتكارا • وقال الآخر • بكرن بكورا
واستحرن بسحرة • فهن لوادي الرس كاليد للفم • وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين ومتى اريد به هذا الوقت من يوم بعينه
امتنع من الصرف والتصرف فلا يستعمل غير ظرف تقول اتيتك يوم الجمعة بكر وسبب منع صرفه التعريف والعدل عن ال فلو اريد به وقت مبهم انصرف نحو اتيتك
بكرا من الابكار ونظيره سحر واسحار في جميع ما تقدم وهذه القراءة تناسب قوله العشي عند من يجعلها جمع عشية ليتقابل الجمعان ووقت الابكار من طلوع
الفجر الى وقت الضحى وقال الراغب اصل الكلمة هي البكرة اول النهار فاشتق من لفظه لفظ الفعل فقيل بكر فلان بكورا اذا خرج بكرة والبكور المبالغ في البكور وبكر
في حاجته وابتكر وباكر وتصور منها معنى التعجيل لتقدمها على سائر اوقات النهار فقيل لكل متعجل بكر وظاهر هذه العبارة ان البكرة تختص بطلوع الشمس الى
الضحى واذا اريد به من اول طلوع الفجر الى الضحى فانه على خلاف الاصل وقد صرح الواحدي بذلك فقال هذا معنى الابكار ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى
ابكارا كما يسمى اصباحا **فصل** قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلاة
لانها تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ومنه سميت صلاة الظهر والعصر صلاة العشي **قوله تعالى واذ قالت الملائكة
يا مريم الى آخر القصة** اذ منصوب نسقا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر قال ابو البقاء وقرا
عبد الله بن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة دون تاء التانيث وتقدم توجيهه في ناداه الملائكة ومعمول القول الجملة المؤكدة بان من قوله ان
الله اصطفاك وكرر الاصطفاء رفعا من شانها قال الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية واصطفاك
آخرا على نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النساء واصطفى افتعل من الصفوة ابدلت التاء طاء لاجل حرف الاطباق
كما تقدم تقريره في البقرة وتقدم سبب تعديته بعلى وان كان اصل تعديته بمن وقال ابو البقاء وكرر اصطفى توكيدا واما المبينون من اصطفاها عليهن فقال
الواحدي ذكر الاصطفاء لان كلا الاصطفاءين يختلف معناهما فالاصطفاء الاول عموم يدخل فيه صوالح النساء والثاني اصطفى بما اختصت به من
خصائصها المراد بالملائكة هنا جبريل وحده كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعني جبريل وانما عدلنا عن الظاهر لان سورة
مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل لقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **فصل** اعلم ان مريم عليها
السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا الاستدلال فيه نظر لان الارسال ليس هو المدعى وانما المدعى
هو النبوة فان كل رسول نبي وليس كل نبي رسول واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة وهو مذهب من يجوز
كرامات الاولياء او ارهاصا لعيسى عليه السلام والارهاص هو مقدمة تاسيس النبوة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة
وقال بعضهم ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله واوحينا الى ام موسى
فصل قيل المراد بالاصطفاء الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع كونها انثى ولم يحصل هذا لغيرها وثانيها قال الحسن ان امها
لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها ياتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها للعبادة ثم كفاها امر رزقها

ورابعها

ورابعها انه سمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها **فصل** وفي التطهير وجوه احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية كقوله
تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا وثانيها انه طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس ورابعها وطهرك
عن الافعال الذميمة وخامسها وطهرك عن مقالة اليهود وتكذيبهم واما الاصطفاء الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق
عيسى عليه السلام حين انفصاله منها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين قال علي رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة رواه وكيع واشار وكيع الى السماء والارض وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم بنت عمران وآسية امراة فرعون وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وعن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية امراة فرعون وقيل ظاهر الحديث
على ان هولاء الاربع افضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا
ترك للظاهر وروى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية
حديث حسن قال القرطبي خص الله مريم بما لم يوت احدا من النساء وذلك ان روح القدس كلمها وظهر لها ونفخ في درعها ودنا منها وليس هذا
لاحد من النساء وصدقت بكلمات ربها ولم تسال آية عندما بشرت كما سال زكريا عليه السلام من الآية ولذلك سماها الله في تنزيله صديقة فقال وصدقت
بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين فشهد لها بالصديقية وشهد لها بالتصديق بكلمات البشرى وشهد لها بالقنوت وانما بشر زكريا بالغلام لحظ الى كبر
سنه وعقر رحم امراته فسال آية وبشرت مريم بغلام فعلمت انها بشر ولم يمسسها بشر فقيل لها كذلك قال ربك فاقتصرت على ذلك وصدقت بكلمات ربها
ولم تسال آية ممن يعلم كنه هذا الامر ومن لامراة في جميع نساء العالمين من بنات آدم ما لها من هذه المناقب **يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي
مع الراكعين** تقدم الكلام في القنوت عند قوله وقوموا لله قانتين وانه طول القيام **فان قيل** لم قدم ذكر السجود على الركوع **فالجواب** من وجوه
احدها ان الواو تفيد التشريك لا الترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قدم على باقي الطاعات
الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي لربك امر بالعبادة على العموم وقوله بعده واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته والركوع في وقته ليس
المراد ان يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين
وايضا فالسجود اشرف اجزاء الصلاة وتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور واذا ثبت ذلك فقوله يا مريم اقنتي معناه قومي وقوله واسجدي امر
بظاهر الصلاة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين مقدما على الركوع **فان قيل**
لم لم يقل واركعي مع الراكعات **فالجواب** لان الاقتداء بالرجل حال الاختفاء من الرجال افضل من الاقتداء بالنساء وقيل لانه اعم واشمل قال المفسرون
لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت في الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دما وقيحا وقوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي كفعلهم
وقيل المراد به الصلاة في الجماعة **قوله** ذلك من انباء الغيب نوحيه تجوز فيه اوجه احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف تقديره الامر ذلك
ومن انباء الغيب على هذا يجوز ان يكون من تتمة هذا الكلام حالا من اسم الاشارة ويجوز ان يكون الوقف على ذلك ويكون من انباء الغيب متعلقا بما بعده
وتكون الجملة من نوحيه اذ ذاك اما مبينة وشارحة للجملة قبلها واما حالا الثاني ان يكون ذلك مبتدا ومن انباء الغيب خبره والجملة من
نوحيه مستانفة والضمير في نوحيه عائد على الغيب اي الامر والشان انا نوحي اليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص من تقدمك مع عدم
مدارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك اتى بالمضارع في نوحيه وهذا احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص وما
لم يتقدم منها ولو اعدته على ذلك اختص بما مضى وتقدم الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر ومن انباء الغيب على وجهيه المتقدمين من كونه حالا
من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز فيه وجه ثالث على هذا وهو ان يجعل حالا من فاعل نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انباء الغيب
الانباء هو الاخبار عما غاب عنك والايحاء ورد بازاء معان مختلفة واصله الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل امر وحي ويكون بالرمز والاشارة
قال • اوحت الينا والانامل رسلها • وقال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا ويكون بالكتابة قال زهير • اتى العجم والآفاق منه قصائد • بقين بقاء الوحي في
الحجر الاصم • ويطلق الوحي على الشيء المكتوب قال • فمدافع الريان عري رسمها • خلقا كما ضمن الوحي سلامها • قيل الوحي جمع وحي كفلس وفلوس وكسرت الحاء
اتباعا قال القرطبي واصل الوحي في اللغة اعلام في خفاء جمعها تعريف الموحى اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام
وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فالوحي لله تعالى هذه الانباء
الى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا **قوله** اذ يلقون فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بالاستقرار
العامل في الظرف الواقع خبرا والثاني ذهب الفارسي انه منصوب بكنت وهو عجيب منه لانه يزعم انها مسلوبة الدلالة على الحدث فكيف تعمل في الظرف والظرف
وعاء للاحداث والذي يظهر ان الفارسي انما جوز ذلك بناء على ما جوز ان يكون مرادا في الآية وهو ان يكون كان تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت
والضمير في لديهم عائد على المتنازعين في مريم وان لم يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم **فان قيل** لم نفيت المشاهدة وانتفاوها معلوم بالضرورة
ونفي استماع هذه الانباء من حفاظها وهو مما يجوز **فالجواب** ان هذا الكلام ونحوه كقوله تعالى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا
امرهم وما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وان كان معلوما انتفاوها بالضرورة تجاري مجرى التهكم بمنكري الوحي يعني انه اذا علم انك لم تعاصر
اولئك ولم تدارس احدا في العلم فلم يبق اطلاعك عليه الا من جهة الوحي ومعنى الآية ذلك الذي ذكرناه من حديث زكريا ويحيى ومريم عليهم السلام
من اخبار الغيب نوحيه اليك وذلك دليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن قصصهم ولم يكن قرا الكتب وصدقه اهل الكتاب بذلك ثم قال
وما كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اي بحضرتهم اذ يلقون **والاقلام** جمع قلم وهو فعل بمعنى مفعول اي مقلوم والقلم القطع ومثله القبض
والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وجمع القلم على اقلام وهو جمع قلة وحكى ابن سيده انه يجمع على قلام في الكثرة على وزن رماح وقيل له قلم لانه يقلم ومنه
قلمت ظفري اي قطعته وسويته قال زهير • لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم • وقيل سمي القلم قلما تشبيها له بالقلامة وهي نبت
ضعيف وذلك انه يرق فيضعف **فصل** في المراد بالاقلام هنا وجوه احدها التي يكتب بها وكانوا اقترعوا ان من جرى قلمه على عكس جري الماء
فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلم الامر له وهذا قول الاكثرين الثاني قال الربيع القوا عصيهم في الماء الثالث قال ابو مسلم هي السهام
التي كانت الامم يفعلونها عند المساهمة يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وانما سميت هذه
السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكلما قطعت شيئا بعد شيء فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما واختلفوا فيهم فقيل هم خزنة البيت وقيل العلماء

والاحبار وكتاب الوحي   ايهم يكفل مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل محذوف دل عليه الفعل في محل نصب على الحال تقديره يلقون اقلامهم
ينظرون ايهم يكفل اي يعلمون وجوز الزمخشري ان تقديره يقولون فيكون محكيا به ودل عليه ان قوله يلقون وقوله وما كنت لديهم اذ يختصمون كقوله وما كنت لديهم
اذ يلقون **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى تنازعوا فيها فقيل لان اباها عمران كان رئيسهم ومتقدمهم فلاجل حق ابيها
رغبوا في كفالتها وقيل لان امها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى مبينا في الكتب
الالهية فلهذا السبب اختصموا في كفالتها **فصل** دلت هذه الآية على اثبات القرعة وهي اصل في شرعنا لكل من اراد العدل في القسمة قال القرطبي وهي
سنة عند جمهور الفقهاء لكي تطمئن القلوب وترتفع الظنة عمن يتولى القسمة بان لا يفضل احدا على احد وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة وقال ابو حنيفة واصحابه
لا معنى لها وانما تشبه الازلام التي نهى الله عنها قال ابو عبيد وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبياء يونس وزكريا ومحمد عليهم السلام قال ابن المنذر واستعمال القرعة
كالاجماع من اهل العلم فيما يقسم بين الشركاء **فصل** قال القرطبي دلت هذه الآية على ان الخالة احق بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدة وقد قضى
النبي صلى الله عليه وسلم في ابنة حمزة واسمها امة الله لجعفر وكانت عنده خالتها وقال الخالة بمنزلة الام   **اذ قالت الملائكة** في هذا الظرف
اوجه احدها ان يكون منصوبا باذكر مضمرة الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو قول الزجاج وفي هذين الوجهين بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام
وزمان قول الملائكة ولم يكن ذلك وقت الاختصام كانت صغيرة جدا ووقت قول الملائكة بعد ذلك باحيان وقال الحسن انها كانت عاقلة في حال الصغر
وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد وقد استشعر الزمخشري هذا السؤال فاجاب بان الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته
سنة كذا يعني ان اللقاء انما يقع في بعض السنة فكذا هذا الثالث ان يكون بدلا من اذ قالت الملائكة اولا وبه بدأ الزمخشري كالمختار له وفيه بعد لكثرة الفاصل بين
البدل والمبدل منه الرابع نصبه باضمار فعل الخامس قال ابو عبيدة اذ هنا صلة زائدة والملائكة هنا جبريل عليه السلام لما قررناه وقد تقدم الكلام في البشارة
فصل قال القرطبي قوله تعالى ان الله يبشرك دليل على نبوتها على ما تقدم من كونها افضل نساء العالم وان الملائكة قد بلغتها الوحي عن الله عز وجل
بالتكليف والاخبار والبشارة كما بلغت سائر الانبياء فهي اذن نبية والنبي افضل من الولي وقال ابن الخطيب ذلك كرامة لها اذ ليست نبية لاختصاص
النبوة بالرجال وقال جمهور المعتزلة ذلك معجزة لعيسى عليه السلام قال ابن الخطيب وهو عندنا ارهاص لعيسى عليه السلام او كرامة لمريم **قوله** بكلمة منه
منه في محل جر صفة لكلمة ومن هنا ليست للتبعيض اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متبعضا متجزئا تعالى الله عن ذلك بل لابتداء الغاية لان كلمة الله مبدأ لظهوره
وحدوثه والمراد بالكلمة هنا عيسى لوجوده بها وهو قوله كن فهو من باب اطلاق السبب على المسبب **فان قيل** اليس كل مخلوق فهو يخلق بهذه الكلمة **فالجواب**
نعم الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كمن
غلب عليه الجود والكرم فيقال على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم فكذا هاهنا وايضا فان السلطان قد يوصف بانه ظل الله ونور الله اذا اظهر ظل
العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه السلام لما كان سبب الظهور كلام الله تعالى بكثرة بيانه وازالة الشبهات والتحريفات عنه فسمي بكلمة الله على هذا
التاويل **فصل** حدوث الولد من غير نطفة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر لان الله تعالى قادر على كل الممكنات واذا خلق آدم من غير اب ولا
ام فخلق عيسى من غير اب اولى واما على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج العناصر الاربعة على القدر الذي
يناسب بدن الانسان وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية وعند حصول الكيفية المزاجية يجب تعلق النفس فثبت ان حدوث الانسان على سبيل
التولد معقول ممكن وايضا فانا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج
واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب اولى ان لا يكون ممتنعا وايضا فان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة كما ان تصور
حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن وكما ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على
المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما مشى عليه سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة
امثلة كثيرة لهذا الباب فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلام في ان يحصل الولد في رحمها واذا كانت هذه الوجوه ممكنة كان
القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير اب غير ممتنع **قوله** اسمه مبتدأ والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان قال ابو البقاء ولا يكون خبرا ثانيا
لان تعدد الاخبار يوجب تعدد المبتدأ والمبتدأ هنا مفرد وهو قوله اسمه فلو كان عيسى خبرا آخر لكان اسماه او اسماها على تانيث الكلمة وهذا على راي بعضهم
واما من يجوز ذلك فقد اعرب عيسى خبرا ثانيا واعرب به بعضهم خبر مبتدأ محذوف اي هو عيسى ويجوز على هذا الوجه وجه رابع وهو النصب باضمار اعني لان
كل ما جاز قطعه رفعا جاز قطعه نصبا والالف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق وفيه وجهان احدهما انه فعيل بمعنى فاعل محول منه مبالغة
فقيل لانه يمسح الارض بالسياحة اي يقطعها ومنه مساحة الارض لقياسها وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل
شريب وقيل لانه يمسح ذا العاهة فيبرأ قاله ابن عباس وقيل كان يمسح راس اليتيم وقيل لانه يلبس المسح فسمي بما يؤول اليه وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة
وقيل لانه مسح من الاوزار والآثام او لانه ممسوح القدم لا اخمص له قال • بات يقاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين ممسوح القدم • او لمسح وجهه
بالملاحة قال • على وجه مي مسحة من ملاحة • او لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يمسح به
وقت الولادة فانه يكون نبيا او لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت الولادة صونا له عن مس الشيطان او لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن
والثاني ان وزنه مفعل من السياحة وعلى هذا تكون الميم زائدة وعلى هذا كله فهو منقول من الصفة وقال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح
الصديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب وبه سمي الدجال والحرف من الاضداد وسمي الدجال مسيحا لوجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين والثاني انه
يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا
من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس قال ابو عبيدة واظن اصله بالعبرانية مشيحا فغير قال ابو حيان فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة
قال شهاب الدين قوله ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا من شيء عندهم وعلى اصله اليسوع
كما قالوا في موسى اصله موشى او ميشا بالعبرانية ويكون من الاشتقاق الاوسط لانه لا يشترط فيه وجود الحروف ولا ترتيبها والاكبر يشترط فيه ان يكون في الفرع
حروف والاصغر يشترط ان يكون في الفرع حروف الاصل مرتبة وعيسى اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف فان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه
الف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه واتى بالضمير مذكرا في قوله اسمه وان كان عائدا على الكلمة مراعاة للمعنى اذ المراد بها مذكر
وقيل في الدجال مسيح بكسر الميم وشد السين وبعضهم يقوله كذا بالخاء المعجمة وبعضهم يقوله بفتح الميم وبالخاء المعجمة مخففا والاول هو المشهور لانه يمسح الارض
اي يطوفها فيدخل جميع بلدانها الا مكة والمدينة وبيت المقدس فهو فعيل بمعنى فاعل والدجال يمسح الارض محنة وعيسى بن مريم يمسحها منحة وان كان سمي

مسيحا لانه ممسوح العين فهو فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر • ان المسيح يقتل المسيحا • **قوله** ابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى قال ابن عطية وعيسى
خبر مبتدأ محذوف يدعو الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون
ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر الكلام نظر انتهى قال شهاب الدين فقد حتم كونه صفة لاجل كتبه بدون
الف ثم قال واما على البدل او عطف البيان فلا يكون ابن مريم صفة لعيسى يعني بدل عيسى من المسيح فجعله غير صفة مع وجود الدليل الذي ذكره وهو
كتبه بغير الف وقد منع ابو البقاء ان يكون ابن مريم بدلا او صفة لعيسى قال لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان
قد علق عليه علما قال شهاب الدين وهذا التعليل الذي ذكره انما ينهض في عدم كونه بدلا واما كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان انما امتنع كونه صفة اذ يصير
في حكم الاعلام والاعلام لا يوصف بها الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع ان يقع ابن عمرو صفة والجملة هذه وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه
المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشياء الاسم منها عيسى واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي
يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى فظهر من كلامه ان مجموع الالفاظ الثلاثة اخبار عن اسمه بمعنى ان كلا منها ليس مستقلا
بالخبرية بل هو من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر ايسر ونظره قول الشاعر • كيف اصبحت كيف امسيت مما • يزرع الود في فؤاد الكريم • اي مجموع
كيف اصبحت وكيف امسيت فكما جاز تعدد المبتدأ لفظا من غير عاطف والمعنى على المجموع فكذلك في الخبر وقد انشدوا عليه ابياتا كقوله • فهذا بتي مقيظ
مصيف مشتي • وقد زعم بعضهم ان المسيح ليس باسم لقبه بل هو صفة كالضاربة والظريف قال وعلى هذا ففي الكلام تقديم وتاخير اذ المسيح صفة لعيسى
والتقدير اسمه عيسى المسيح وهذا لا يجوز اعني تقديم الصفة على الموصوف فكانه يعني هو صفة له في الاصل والعرب اذا قدمت ما هو صفة في الاصل جعلوه مبنيا
على العامل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفته في الاصل نحو قوله • وبالطويل العمر عمرا حيدرا • الاصل وبعمر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات
فينصبون الصفة حالا وقال ابو حيان ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا لفظ عيسى والمسيح من صفة المدلول لا من صفة
الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان قال فقدم المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الانباري وانما بدئ بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان
يقع على سمي يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفاء اشهر من اسمائهم فهذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم
وقال ابو اسحق وعيسى معرب من ايسوع وان جعلته عربيا لم تصرفه في معرفة ولا نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه
وقال الزمخشري ومشتقهما يعني المسيح وعيسى من المسح والعيس كالراقم على الماء وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة   وجيها
حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة وانما ذكر الحال حملا على المعنى اذ المراد بها
الولد والمكون كما ذكر الضمير في اسمه فالحال الاولى جيء بها على الاصل اسما صريحا والثانية في تاويله جار ومجرور وقد اتي بها هكذا لوقوعها
فاصلة في الكلام ولو جيء بها اسما صريحا لفات مناسبة الفواصل والثالثة جملة فعلية وعطف الفعل على الاسم لتاويله به وهو كقوله تعالى اولم يروا
الى الطير فوقهم صافات ويقبضن اي وقابضات وسلم في عطف الاسم على الفعل لانه في تاويل قول النابغة • فالفيته يوما يبير عدوه • ومجر عطاء يستحق
المعابرا • ويقرب منه من اعتبها لعصبا ابر في اسواقها وجابرا • اذ المعنى مبير عدوه وقاصد وجابرا والثالثة فعلية لانها في رتبتها اذ الحال وصف
في المعنى وقد تقدم انه اذا اجتمع صفات مختلفة في الصراحة والتاويل قدم الاسم ثم الظرف او عديله ثم الجملة فكذا فعل هنا قدم الاسم وهو وجيها
ثم الجار والمجرور ثم الفعل واتى به مضارعا لدلالته على التجدد وقتا فوقتا بخلاف الوجاهة فان المراد ثبوتها واستقرارها والاسم متكفل بذلك والجار
قريب من المفرد فلذلك ثني به اذ المقصود ثبوت تقريبه والتضعيف في المقربين للتعدية لا للمبالغة لما تقدم من ان التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا
وهذا قد اكسبه مفعولا كما ترى بخلاف قطعت الاثواب فان التعدي حاصل قبل ذلك وجيء بالرابعة بقوله من الصالحين مراعاة للفاصلة كما تقدم في
المقربين والمعنى ان الله يبشرك بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات الجميلة ومنع ابو البقاء ان تكون احوالا من المسيح او من عيسى او من ابن مريم قال
لانها اخبار والعامل فيها الابتداء او المبتدأ او هما وليس شيء من ذلك يعمل في الحال ومنع ايضا كونها حالا من الهاء في اسمه قال للفصل الواقع بينهما ولعدم
العامل في الحال قال شهاب الدين ومذهبه ايضا ان الحال لا تجيء من المضاف اليه وهو مراده بقوله ولعدم العامل وجاءت الحال من النكرة لتخصصها بالصفة
بعدها وظاهر كلام الواحدي فيما نقله عن الفراء انه يجوز ان يكون احوالا من عيسى فانه قال والفراء يسمي هذا قطعا كانه قال عيسى ابن مريم الوجيه قطع منه
التعريف فظاهر هذا يؤذن بان وجيها من صفة عيسى في الاصل فقطع عنه والحال وصف في المعنى   **والوجيه** ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع
وجيه وجهاء ووجاه يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس وقال بعضهم الوجيه الكريم واشتقاقه
من الوجه لانه اشرف الاعضاء والجاه مقلوب منه فوزنه عفل **قوله** في الدنيا متعلق بوجيها لما فيه من معنى الفعل ومعنى كونه وجيها في الدنيا
بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة وقيل في الدنيا بانه مستجاب الدعاء يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بدعائه وفي الآخرة بانه يشفع في المحقين
من امته وقيل في الدنيا بانه مبرأ عن العيوب التي وصفته اليهود بها وفي الآخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته **فان قيل** كيف كان وجيها في الدنيا واليهود
عاملوه بما عاملوه **فالجواب** انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان براه الله مما قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته
فكذا هاهنا   ومن المقربين قيل كان هذا مدح عظيم للملائكة لانه الحقه بمثل منزلتهم وهو دليل على ان الملائكة افضل وقيل معناه سيرفع الى
السماء ومصاحبة الملائكة وقيل ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لان اهل الجنة تتفاوت درجاتهم **قوله** ويكلم الناس الواو للعطف على قوله
وجيها والتقدير وجيها ومكلما قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة والاولى ان يقال التقدير
ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله
ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك واجيب بان هذا خطأ لانه ان اراد العطف على جملة ان الله يبشرك فهي جملة اسمية فقد عطف الاسمية على
الفعلية فوقع فيما فر منه وان اراد العطف على يبشرك فهو خطأ لان المعطوف على الخبر خبر ويبشرك خبر فيصير التقدير ان الله يكلم الناس في المهد والصواب
ما قالوه من كونه حالا وان الجملة الحالية اذا كانت فعلا فهي مقدرة بالاسم **قوله** في المهد يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف على انه
حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيرا وكهلا فكهلا على هذا نسق على هذه الحالة المؤولة والثاني انه ظرف للتكليم كسائر الفضلات فكهلا على
هذا نسق على وجيها فعلى هذا تكون خمسة احوال **والكهل** من بلغ سن الكهولة واولها ثلاث وثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاث
وثلاثون واخرها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة واشتقاقه من اكتهل النبات اذا علا وارتفع ومنه الكاهل وقال صاحب المجمل
اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور والمراة كهلة وقال الراغب الكهل من وخطه الشيب واكتهل النبات اذا شارف اليبوس

لمشارفة الكهل الشيب وانشد قول الاعشي في وصف روضة يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتهل • وقد تقدم الكلام في تنقل احوال
الولد من لدن كونه في البطن الى ان يشيخ حتى عدة ذكر غلام وقال بعضهم ما دام في بطن امه فهو جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم لاسبوع فصديع وما دام يرضع
فهو رضيع ثم هو فطيم عند الفطام واذا لم يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارج فاذا سقطت رواضعه فمثغور فاذا نبتت بعد اسقاطه فمثغور بتدفع فاذا جاوز
العشر فمترعرع وناشئ فاذا راهق الحلم فيافع فاذا احتلم فحزور والغلام يطلق عليه في جميع احواله بعد الولادة فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل
فاذا صار ذا لحية ففتى وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم هو من الثلاثين الى الاربعين شاب ومن الاربعين الى ستين كهل ولاهل اللغة عبارات مختلفة في
ذلك وهذا اشهرها **فان قيل** المستغرب انما هو كلام الطفل في المهد واما كلام الكهول فغير مستغرب **فالجواب** من وجوه احدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد
وعاش او لم يتكلم اصلا بل بقي اخرس ابدا فنبه الله سبحانه انه يتكلم طفلا ويعيش ويتكلم في حال كهولته ففيه تطمين لخاطرها وثانيها قال الزمخشري والو
مسلم يكلم الناس طفلا وكهلا ومعناه يكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الانبياء من غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولة وحالة الكهولة وثالثها
يكلم الناس مرة واحدة لاظهار براءة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة ورابعها قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة وخامسها المراد منه
الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها فانه متقلب في الاحوال من الصبى الى الكهولة والتغير على الاله محال **فان قيل** قد نقل ان عيسى لما رفع كان
ابن ثلاث وثلاثين سنة وعلى هذا التقدير فلم يبلغ سن الكهولة **فالجواب** قد بينا ان الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان
ما بين الثلاثين الى الاربعين فصح وصفه بكونه كهلا وقال الحسين بن الفضل البجلي يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال
قال وفي الاية نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض **فصل** كلامه عليه السلام في المهد هو قوله في سورة مريم اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله
ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع **والمهد** ما يهيأ للصبي
ان يربى فيه من مهدت له المكان اي وطأته ولينته له وفيه احتمالان احدهما ان يكون اصله المصدر فسمي به المكان وان يكون بنفسه اسم مكان غير مصدر
وقد قرئ مهدا ومهادا في طه كما سياتي ان شاء الله تعالى **فصل** ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن ابي شيبة بسنده قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى
وصاحب يوسف وصاحب جريج وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم ويحيى وصاحب جريج ولم يذكر صاحب
الاخدود واسقط صاحب الاخدود وبه يكون المتكلمون سبعة قال القرطبي ولا معارضة بين هذا وبين قوله عليه السلام لم يتكلم في المهد الا ثلاثة بالحصر
فانه اخبر بما كان في علمه مما اوحى اليه في تلك الحال ثم بعد هذا اعلمه الله تعالى بما شاء من ذلك فاخبر به قالت رب انى يكون لي ولد يكون تحمل التمام
والنقصان وقد تقدم تحريره وقيل المراد بالمهد حجرها وقيل المكان الممهد له قال ابن الخطيب قوله وكهلا يدل على انه يكلم الناس بعد الكهولة وذلك بعد ان ينزل
من السماء في اخر الزمان قال الحسن بن الفضل في الاية نص على نزوله الى الارض وقد انكرت النصارى كلام المسيح في المهد وقالوا ان ذلك امر عجيب فلو وقع لتوفرت
الدواعي على نقله فيصير متواترا وخفاء ما هذا شانه يكون ممتنعا وايضا فان النصارى بالغوا في المسيح حتى ادعوا الالهية ومن هذا شانه في التعصب يمتنع ان يخفي
مناقبه فلما انكروه وهم احق الناس باظهاره علمنا انه ما كان موجودا اجاب المتكلمون بان كلامه حينئذ انما كان لبراءة امه والحاضرون قليلون تجوز
تواطؤهم على الاخفاء فنسبهم الناس الى الكذب فكانوا من ذلك يخفي الامر الى ان اخبر به محمد عليه السلام وذلك يدل على معجزته وصدقه وقد
تقدم اعراب هذه الجمل في قصة زكريا الا ان هناك يفعل ما يشاء وهنا يخلق قيل لان قصتها اغرب من قصته وذلك انه لم يعهد ولد من عذراء لم
يمسها بشر البتة بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز فانه مستبعد وقد يعهد مثله وان كان قليلا فلذلك اتى بيخلق المقتضي للايجاد والاختراع من غير حالة
على سبب ظاهر وان كان الاشياء كلها بخلقه وايجاده وان كان لها اسباب ظاهرة **قوله** ولم يمسسني هذه الجملة حال والبشر في الاصل مصدر كالخلق
ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع تقول هذه بشر وهذان بشر وهؤلاء بشر كقولهم هؤلاء خلق قيل واشتقاقه من البشرة وهي
ظاهر الجلد لانه الذي من شانه ان يظهر الفرح والغم في بشرته وتقدم اختلاف القراء في فيكون وما ذكر في توجيهه **فصل** قال القرطبي يعني قوله
تعالى قالت رب اي يا سيدي تخاطب جبريل عليه السلام لما تمثل لها وقال انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت عن طريق
الولد فقالت انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر اي بنكاح وذلك لان العادة التي اجراها الله تعالى في خلقه ان الولد لا يكون الا من نكاح وقيل انها لم تستبعد
من قدرة الله شيئا ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد امن قبل زوج في المستقبل ام يخلقه الله ابتداء **قوله** اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام
فيه قال ابن جريج نفخ جبريل في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى وقيل وقع نفخ جبريل في رحمها فعلقت بذلك وقال بعضهم لا يجوز ان يكون الخلق
من نفخ جبريل لانه يكون الولد بعضه من الملائكة وبعضه من الانس ولكن سبب ذلك ان الله تعالى لما خلق ادم واخذ الميثاق من ذريته فجعل بعض الماء
في اصلاب الاباء وبعضه في ارحام الامهات فاذا اجتمع الماءان صارا ولدا وان الله تعالى جعل الماءين جميعا في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها فنفخ جبريل
ليهيج شهوتها فان المراة ما لم تهج شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع الماء الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماءان فعلقت بذلك فذلك قوله
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وتقدم الكلام عن قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون في سورة البقرة قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية
تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب **قوله** ونعلمه الكتاب قرا نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بياء الغيبة والباقون
بنون المتكلم المعظم نفسه وعلى كلتا القراءتين ففي محل هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر
عنه بالكلمة الثاني انها معطوفة على يخلق اي كذلك الله يخلق ما يشاء ويعلمه والى هذين الوجهين ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذان
الوجهان ظاهران على قراءة الياء واما قراءة النون فلا يظهر هذان الوجهان عليها الا بتاويل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم ايذانا
بالفخامة والتعظيم فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واما عطفه على يخلق فقال
هو معطوف عليه سواء كانت يعني يخلق خبرا عن الله او تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر يعني انه قد تقدم في اعراب
كذلك الله في قصة زكريا اوجه احدها ما ذكر فيعلمه معطوف على يخلق بالاعتبارين المذكورين اذ لا مانع من ذلك وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان
وغيره تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة من يعلمه في الوجهين المتقدمين مرفوع المحل لرفع محل ما عطفت
عليه الثالث ان يعطف على يكلم فيكون منصوبا على الحال والتقدير يبشرك بكلمة مكلما ومعلما الكتاب وهذا الوجه جوزه ابن عطية وغيره الرابع ان يكون
معطوفا على وجيها لانه في تاويل اسم منصوب على الحال كما تقدم تقريره في قوله ويكلم وهذا الوجه جوزه الزمخشري واستبعد ابو حيان هذين
الوجهين الاخيرين يعني الثالث والرابع قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ومثله لا يوجد في لسان العرب الخامس ان يكون معطوفا
على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله يخلق قال ابو حيان وعلى كلتا القراءتين هي معطوفة على الجملة المقولة وذلك ان الضمير في قوله قال كذلك الله

تعالى والجملة بعده هي المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدا خبره ما قبله ام مبتدا وخبره يخلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا
من المقول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي اوجده الله منها السادس ان يكون مستانفا لا محل له من الاعراب قال الزمخشري بعد ان
ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق او وجيها او هو كلام مبتدا يعني مستانفا قال ابو حيان فان عنى انه استئناف اخبار عن الله
او عن الله على اختلاف القراءتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام الا ان يدعى زيادة الواو في ونعلمه فيحتمل
يصح ان يكون ابتداء كلام وان عنى انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون
المعطوف كذلك قال الشهاب السمين وهذا الاعتراض غير لازم لانه لا يلزم من جعله كلاما مستانفا ان يدعي زيادة الواو ولا انه لا بد من معطوف عليه
لان النحويين واهل البيان نصوا على ان الواو تكون للاستئناف بدليل ان الشعراء ياتون بها في اوائل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفا
عليه والاشعار مشحونة بذلك ويسمونها واو الاستئناف ومن منع ذلك قدر ان الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين
وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقراءة النون عطف على قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد
للمعنى ولم يبين ابو محمد وجه افساد المعنى قال ابو حيان اما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث
اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافي الكلام واما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه
فيصير المعنى بقوله ذلك من انباء الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملائكة
لمريم بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من اخبار الغيب نعلمه اي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه واما قراءة الياء وعطف ويعلمه على يخلق
فليست مفسدة للمعنى بل هو اولى واصح ما يحمل عليه عطف ويعلمه لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قبل ويكون الله اخبر مريم بانه تعالى
يخلق الاشياء الغريبة التي لم تجر العادة بمثلها مثل ما خلق لك ولدا من غير اب وانه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه ما لم يعلمه من قبله من الكتاب
والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار لبركته وانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرائيل بل هو
مخالف لهم في اصل النشاة وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عطف ويعلمه انتهى وقال ابو البقاء ويقرا بالنون حملا على قوله ذلك
من انباء الغيب نوحيه اليك ويقرا بالياء حملا على يبشرك وموضعه حال معطوفة على وجيها قال ابو حيان وقال بعضهم ونعلمه بالنون حملا على نوحيه
ان عنى بالحمل العطف فلا شيء ابعد من هذا التقدير وان عنى بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح قال الشهاب السمين ان يعني بقوله حملا الالتفات
ليس الا ولا يجوز ان يعني به العطف لقوله وموضعه حال معطوفة على وجيها وكيف يستقيم ان يريد عطفه على يبشرك او نوحيه مع حكمه عليه بانه
معطوف على وجيها هذا ما لا يستقيم ابدا **فصل** المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة والحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق والتوراة
والانجيل كتابان الاهيان وذلك هو الغاية العليا في العلم لانه يحيط بالاسرار العقلية والشرعية ويطلع على الحكم العلوية والسفلية **قوله**
ورسولا فيه وجهان احدهما انه صفة بمعنى مرسل فهو صفة على فعول كالصبور والشكور والثاني انه في الاصل مصدر ومن مجيء رسول مصدرا قوله
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول • اي برسالة وقال اخر • الا ابلغ ابا سلمى رسولا تروعه • اي ابلغه رسالة ومنه قوله
تعالى انا رسول رب العالمين على احد التاويلين اي انا ذو رسالة رب العالمين وعلى الوجهين يترتب الكلام في اعراب رسول فعلى الاول يكون في
نصبه ستة اوجه احدها ان يكون معطوفا على ويعلمه اذا اعربناه معطوفا على وجيها اذ التقدير وجيها ومعلما ومرسلا قال الزمخشري وابن عطية
قال ابو حيان وهو مبني على اعراب ويعلمه وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعلمه معطوف على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون
نسقا على كهلا الذي هو حال من الضمير المستتر في ويكلم اي يكلم الناس طفلا وكهلا ورسولا الى بني اسرائيل جوز ذلك ابن عطية واستبعده ابو
حيان لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قال الشهاب السمين ويظهر ان ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ يصير التقدير يكلم الناس في حال كونه
رسولا اليهم وهو انما صار رسولا بعد ذلك بازمنة **فان قيل** هي حال مقدرة كقولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وقوله فادخلوها خالدين
قيل الاصل في الحال ان تكون مقارنة ولا تكون مقدرة الا حيث لا لبس الثالث ان يكون منصوبا بفعل مضمر لائق بالمعنى تقديره ونجعله رسولا لما
راه لا يصح عطفه على مفاعيل التعليم اضمر له عاملا يناسبه وهذا كما قالوا في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان وقوله • يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا
سيفا ورمحا • وقول الاخر • فعلفتها تبنا وماء باردا • وقوله • وزججن الحواجب والعيونا • اي واعتقدوا الايمان ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا
وكحلن العيون وهذا على احد التاويلين في هذه الامثلة الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول مضمر ايضا
وهو من قول عيسى الخامس ان الرسول فيه معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم ويوضح هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري فان قلت
علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جئتكم وما بين يدي ياتي حمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان احدهما ان
يضمر له وارسلت على ارادة القول تقديره ونعلمه الكتاب فيقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معنى
النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي انتهى انما احتاج الى اضمار ذلك كله تصحيحا للمعنى واللفظ وذلك ان ما قبله من المنصوبات
لا يصح عطفه عليه في الظاهر لان الضمائر المتقدمة غيب والضميران المصاحبان لهذين المنصوبين للمتكلم فاحتاج الى ذلك التقدير لتتناسب الضمائر
قال ابو حيان وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيئين القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من
قوله وارسلت انه رسول فهي حال مؤكدة واختار ابو حيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى ويكون قوله اني قد جئتكم على قراءة
الجمهور السادس ان يكون حالا من مفعول ونعلمه وذلك على زيادة الواو وكانه قيل ونعلمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش وهذا على اصل مذهبه من
تجويزه زيادة الواو وهو مذهب مرجوح وعلى الثاني في نصبه وجهان احدهما انه مفعول به عطفا على المفعول الثاني لنعلمه اي ونعلمه الكتاب ورسالة
اي نعلمه الرسالة ايضا والثاني انه مصدر في موضع الحال وفيه التاويلات المشهورة في رجل عدل وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري على
انها منسوقة على قوله بكلمة اي يبشرك بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين ولكن لا يظهر لهذه القراءة الشاذة غير هذا التخريج **قوله**
الى بني اسرائيل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس رسول اذ فعله يتعدى بالى والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لرسولا فيكون منصوب المحل وفي قراءة
الجمهور مجرورة في قراءة اليزيدي **فصل** هذه الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا
الى قوم مخصوصين قيل كان رسولا في حال الصبى وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف واخرهم عيسى عليهما السلام
وقال القرطبي وفي حديث ابي ذر الطويل اول انبياء بني اسرائيل موسى واخرهم عيسى **قوله** اني قد جئتكم قرا العامة اني بفتح الهمزة وفيه ثلاثة

أوجه أحدها أن موضعها جر بعد إسقاط الخافض إذ الأصل بأني فبأني متعلق برسولاً وهذا مذهب الخليل والكسائي والثاني أن موضعها نصب وفيه ثلاثة
أوجه الأول أنه نصب بعد إسقاط الخافض وهو الباء وهذا مذهب التلميذين سيبويه والفراء الثاني أنه منصوب بفعل مقدر أي يذكر أني قد جئتكم صفة لرسولاً
حذفت الصفة وبقي معمولها الثالث أنه منصوب على البدل من رسولاً إذا جعلته مصدراً مفعولاً به تقديره ونعلمه الكتاب ونعلمه أني قد جئتكم وقرأ بعضهم
بكسر هذه الهمزة وفيها أيضاً وجهان أحدهما أنها على إضمار القول أي فأقول إني قد جئتكم فحذف القول الذي هو حال في المعنى وإني معمول له الثاني أن رسولاً بمعنى
ناطق فهو متضمن معنى القول ولما كان متضمناً معنى القول أعطي حكم القول وهذا مذهب الكوفيين بآية يحتمل أن تكون متعلقة بمحذوف
على أنها حال من فاعل جئتكم أي جئتكم ملتبساً بآية والثاني أنها متعلقة بنفس المجيء أي جاءتكم الآية والآية العلامة فإن قيل لم قال بآية وقد
أتى بآيات فالجواب أن المراد بالآية الجنس وقيل لأن الكل دال على شيء واحد وهو صدقه في الرسالة قوله من ربكم صفة لآية فيتعلق بمحذوف أي بآية من
عند ربكم ثم ملابسة مجازاً ويجوز أن يتعلق من ربكم بنفس المجيء أيضاً وقدر أبو البقاء الحال في قوله بآية بقوله محتجاً بآية إن عنى من جهة المعنى صح وإن عنى من
جهة الصناعة لم يصح إذ لم يظهر في هذه الأماكن إلا الأكوان المطلقة وقرأ الجمهور بآية بالإفراد في الموضعين وابن مسعود بآيات جمعاً في الموضعين أني
أخلق قرأ نافع بكسر الهمزة والباقون بفتحها فالكسر من ثلاثة أوجه الأول على إضمار القول أي فقلت إني أخلق الثاني أنه على الاستئناف الثالث على التفسير
فسر بهذه الجملة قوله بآية كأن قائلاً قال وما الآية فقال هذا الكلام ونظيره قوله إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم قال خلقه من تراب فخلقه مفسرة للمثل
ونظيره أيضاً قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الوعد بقوله لهم مغفرة وهذا الوجه هو الصائر إلى الاستئناف فإن المستأنف يؤتى به
تفسيراً لما قبله إلا أن الفرق بينه وبين ما قبله أن الوجه الذي قبله لا يجعل له تعلقاً بما تقدمه البتة بل جيء به لمجرد الإخبار بما تضمنه والوجه الثالث أنه
متعلق بما تقدم مفسر له وأما قراءة الجماعة ففيها أربعة أوجه أحدها أنها بدل من أني قد جئتكم فيجيء فيها ما تقدم في تلك لأن حكمها حكمها الثاني
أنها بدل من آية فيكون محلها الجر أي وجئتكم بأني أخلق لكم وهذا نفسه آية من الآيات وهذا البدل يحتمل أن يكون كلاً من كل إن أريد بالآية شيء خاص وأن
يكون بدل بعض من كل إن أريد بالآية الجنس الثالث أنها خبر مبتدأ مضمر تقديره هي أني أخلق أي الآية التي جئت بها أني أخلق وهذه الجملة في الحقيقة
جواب لسؤال مقدر كأن قائلاً قال وما الآية فقال ذلك الرابع أن تكون منصوبة بإضمار فعل وهو أيضاً جواب لذلك السؤال كأنه قال أعني أني أخلق وهذان
الوجهان يلتقيان في المعنى مع قراءة نافع على بعض الوجوه فإنهما استئناف **فصل** أخلق لكم أي أقدر وأصور وقد تقدم في قوله تعالى يا أيها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم أن الخلق هو التقدير ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أي المقدرين وقد ثبت أن العبد لا يكون
خالقاً بمعنى التكوين والإبداع فوجب أن يكون بالتقدير والتسوية وثانيها أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى إن هذا إلا خلق الأولين وتخلقون
إفكاً إن هذا إلا اختلاق والكاذب إنما سمي خالقاً لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض
إلى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الإيجاد والإبداع لكان المعنى أن كل ما في الأرض الآن فهو تعالى كان أوجده في الزمان الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على
التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الأرض وخامسها قوله • ولأنت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وقال آخر • ولا يئط بأيدي الخالقين • ولا أيدي الخوالق إلا جيد الأدم • وسادسها أنه يقال الخلق النعل إذا قدرتها وسويتها بالمقياس والخلاق المقدار
من الخير وفلان خليق بكذا أي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لأن الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت أن الخلق عبارة
عن التقدير والتسوية وقال أبو عبد الله البصري لا يجوز إطلاق الخالق على الله تعالى في الحقيقة لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك
على الله تعالى محال وأجيب بقوله تعالى هل من خالق غير الله والتقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن وإن كان محالاً في حق الله تعالى فالعلم ثابت
وإذا عرفت هذا فقوله أني أخلق لكم معناه أصور وأقدر **قوله** لكم متعلق بأخلق واللام للعلة أي لأجلكم بمعنى لتحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياي
والأدوات لا تكون علة بل أخرتها من الطين متعلق به أيضاً ومن لابتداء الغاية وقول من قال إنها للبيان تساهل إذ لم يتقدم مبهم يبينه
كهيئة في موضع هذه الكاف ثلاثة أوجه أحدها أنها نعت لمفعول محذوف تقديره أني أخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة إما مصدر في الأصل ثم
أطلقت على المفعول أي المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق وإما اسم لحال الشيء وليست مصدراً والمصدر التهيؤ والتهيئة والهيئة يقال هاء الشيء يهيء هيئاً
وهيئة إذا ترتب واستقر على حالة مخصوصة ويتعدى بالتضعيف قال تعالى ويهيئ لكم من أمركم مرفقاً والطين معروف طانه الله على كذا وطامه
بإبدال النون ميماً أي جبله عليه والنعم معروف الثاني أن الكاف هي المفعول به لأنها اسم كسائر الأسماء وهذا رأي الأخفش يجعل الكاف اسماً حيث وقعت وغيره
من النحاة لا يقول بذلك إلا إذا اضطر إليه كوقوعها مجرورة بحرف أو إضافة أو تقع فاعلة أو مبتدأ وقد تقدم ذلك الثالث أنها نعت لمصدر محذوف قاله
الواحدي نقلاً عن أبي علي بعد كلام طويل قال وتكون الكاف في موضع نصب على أنه صفة للمصدر المراد تقديره أني أخلق لكم من الطين خلقاً مثل هيئة الطير
وفيما قاله نظر من حيث المعنى لأن التحدي إنما يقع في آثار الخلق وهو ما ينشأ عنه من المخلوق قائلاً في نفس الخلق الذي هو ... إلا أن يقول بهذا المصدر المفعول به فيؤول إلى
ما تقدم وقال الزمخشري أي أقدر لكم شيئاً مثل هيئة الطير فهذا تصريح منه بأنها صفة لمفعول محذوف وقوله أقدر تفسير للخلق لأن الخلق هنا التقدير
كما تقدم وليس المراد الاختراع فإنه مختص بالباري تعالى وقرأ الزهري كهية بنقل حركة الهمزة إلى الياء نصيحة وقرأ أبو جعفر كهيئة الطائر **قوله**
فأنفخ فيه في هذا الضمير ستة أوجه أحدها أنه عائد على الكاف لأنها اسم عند من يرى ذلك أي فأنفخ في مثل هيئة الطير الثاني أنه عائد على هيئة لأنها في
معنى الشيء المهيأ فلذلك عاد الضمير عليها مذكراً وإن كانت مؤنثة اعتباراً بمعناها دون لفظها ونظيره قوله تعالى وإذا حضر القسمة ثم قال فارزقوهم
منه فأعاد الضمير في منه على القسمة لما كانت بمعنى المقسوم الثالث أنه عائد على ذلك المفعول المحذوف أي فأنفخ في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير الرابع أنه
عائد على ما وقعت الدلالة عليه في اللفظ وهو أني أخلق ويكون الخلق بمنزلة المخلوق الخامس أنه عائد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل لأن المعنى أخلق من
الطين مثل هيئة الطير وتكون الكاف في موضع نصب على أنه صفة للمصدر المراد تقديره أني أخلق لكم خلقاً مثل هيئة الطير قاله الفارسي وقد تقدم الكلام معه
في ذلك السادس أنه عائد على الطين قاله أبو البقاء وأفسده الواحدي قال ولا يجوز أن تعود الكناية على الطين لأن النفخ إنما يكون في طين مخصوص وهو ما كان
مهيأ منه والطين المتقدم ذكره عام فلا تعود إليه الكناية ألا ترى أنه لا ينفخ في جميع الطين وفي هذا الرد نظر إذ لقائل أن يقول لا نسلم عموم الطين المتقدم بل
المراد بعضه ولذلك دخلت عليه من التي تقتضي التبعيض وإذا صار المعنى أني أخلق بعض الطين عاد الضمير عليه من غير إشكال ولكن الواحدي جعل من في من
الطين لابتداء الغاية وهو الظاهر قال أبو حيان وقرأ بعض القراء فأنفخها أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة إذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير أو على الكاف على المعنى
إذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التأنيث هنا كما هو في آية المائدة في قوله فتنفخ فيها فتكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر فيها كقوله • تماشق جيب
ولا قامات له قد يكون قد تخلو • ولا بكلمة حياد عند أشجب • وقول النابغة • كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما • يريد فلا قامت عليك وينفخ في الفحم قال وهي قراءة شاذة نقلها

القراء قال شهاب الدين ويعجب منه كيف لم يعزها وقد عزاها صاحب الكشاف إلى عبد الله قال وقرأ عبد الله فأنفخها وأنشد • كالهبرقي تنحى • فيكون
في يكون وجهان أحدهما أنها تامة أي فيوجد ويكون طيراً على هذا حالاً والثاني أنها الناقصة وطيراً خبرها وهذا هو الذي ينبغي أن يكون لأن في وقوع
اسم الجنس حالاً لا بد يحوج إلى تأويل وإنما يظهر ذلك على قراءة نافع طائراً لأنه حينئذ اسم مشتق وإذا قيل بنقصانها فيجوز أن تكون على بابها ويجوز أن
تكون بمعنى صار الناقصة كقوله • بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن • قد كانت فراخاً بيوضها • أي صارت وقال أبو البقاء فتكون أي تصير فيجوز أن تكون كان هنا
التامة لأن معناها صار وصار بمعنى انتقل ويجوز أن تكون الناقصة فطائراً على الأول حال وعلى الثاني خبر قال شهاب الدين فلا حاجة إلى جعله إياها
في حال تمامها بمعنى صار التامة التي معناها معنى انتقل بل النحويون إنما يقدرون التامة بمعنى حدث ووجد وحصل وشبهها وإذا جعلوها
بمعنى صار فإنما يعنون صار الناقصة وقرأ نافع ويعقوب فيكون طائراً هنا وفي المائدة والباقون طيراً في الموضعين فأما قراءة نافع فوجهها بعضهم بأن المعنى
على التوحيد والتقدير فيكون ما أنفخ فيه طائراً ولا يعترض عليه بأن الرسم الكريم إنما هو طير دون ألف لأن الرسم يجوز حذف مثل هذه الألف تخفيفاً ويدل
على ذلك أنه رسم قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولا طير دون ألف ولم يقرأه أحد إلا طائراً بالألف فالرسم محتمل لا مناف وقال بعضهم كان نافع لما قدر
ذهب نافع إلى نوع واحد من الطير لأنه لم يخلق غير الخفاش وزعم آخرون أن معنى قراءته يكون كل واحد مما أنفخ طائراً قال كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي اجلدوا
كل واحد منهم وهو كثير في كلامهم وأما قراءة الباقين فمعناها يحتمل أن يراد به اسم الجنس أي جنس الطير ويحتمل أن يراد به الواحد فما فوقه ويحتمل أن يراد به
الجمع ولا سيما عند من يرى أن طيراً صيغة جمع نحو ركب وصحب وتجر جمع راكب وصاحب وتاجر وهو الأخفش وأما سيبويه فهي عنده أسماء جموع لا جموع صريحة وقد تقدم على ذلك
في البقرة وحسن قراءة الجماعة موافقتها لما قبله في قوله من الطين ولموافقة الرسم لفظاً ومعنى بإذن الله يجوز أن يتعلق بطائراً وهذا على قراءة نافع وأما
على قراءة غيره فلا يتعلق به لأن طيراً اسم جنس فيتعلق بمحذوف على أنه صفة لطير أي طيراً ملتبساً بإذن الله بتمكينه وإقداره وقال أبو البقاء متعلق بيكون وهذا
إنما يظهر إذا جعل كان تامة وأما إذا جعلها ناقصة ففي تعلق الظرف بها الخلاف المشهور **فصل** روي أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة وأظهر
المعجز طالبوه بخلق خفاش فأخذ طيناً وصوره ثم نفخ فيه فإذا هو طير بين السماء والأرض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم
سقط ميتاً ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى وقيل خلق الخفاش لأنه أكمل الطير خلقاً وأبلغ في القدرة لأن لها ثدياً وأسناناً وهي تحيض وتطهر وتلد وقيل
إنما طلبوا خلق خفاش لأنه أعجب من سائر الخلق ومن عجائبه أنه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع
يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً ويضحك كما
يضحك الإنسان ويحيض كما تحيض المرأة قال قوم إنه لم يخلق غير الخفاش وقال آخرون إنه خلق أنواعاً من الطير **فصل** قال بعض المتكلمين دلت الآية
على أن الروح جسم رقيق كالريح لأنه وصفها بالنفخ ثم ها هنا بحث وهو أنه هل يجوز أن يقال إنه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في
شيء كانت نفخته فيه موجبة لصيرورة ذلك الشيء حياً أو يقال إن الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على
سبيل إظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال إبراهيم في مناظرته ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه
الصفة لبطل ذلك الاستدلال وقوله بإذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله أي إلا بأن يوجد الله الموت
فصل القرآن دل على أنه عليه السلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام
سبباً للحياة والروح **قوله** وأبرئ الأكمه وأبرئ عطف على أخلق فهو داخل في خبر أني ويقال أبرأت زيداً من العاهة ومن الدين وبرأتك من الدين
بالتضعيف وبريت من المرض أبرأ وبرأت أيضاً وأما بريت من الدين ومن الذنب فبريت لا غير وقال الأصمعي بريت من المرض لغة تميم وبرأت لغة الحجاز وقال
الراغب برأت من المرض وبريت وبرأت من فلان فظاهر هذا أنه لا يقال الوجهان أعني فتح الراء وكسرها إلا في البراءة من المرض ونحوه وأما الدين والذنب ونحوهما
فالفتح ليس إلا والبراء التفصي من الشيء المكروه مجاورته وكذلك التبري والبراءة **والأكمه** من ولد أعمى يقال كمه يكمه كمهاً فهو أكمه قال رؤبة • فارتد
عنها كارتداد الأكمه • ويقال كمهتها أنا أي أعميتها وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الأكمه من ولد مطموس العين وهو قول ابن عباس وقتادة وقال ...
ولم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه أكمه قال سويد • كمهت عيناه حتى ابيضتا • وقال
الحسن والسدي هو الأعمى وقال عكرمة هو الأعمش وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل **والأبرص** داء معروف وهو بياض
يعتري الإنسان ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه يقال برص يبرص برصاً أي أصابه ذلك ويقال له الوضح وفي الحديث وكان بها وضح والوضاح
من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له الأبرص ويقال للقمر أبرص لشدة بياضه وقال الراغب للنكتة التي عليه وليس بظاهر فإن النكتة التي عليه سوداء
والوزغ سام أبرص لبياضه والبريص الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص **فصل** إنما خص هذين المرضين لأنهما أعيا الأطباء وكان
الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون
ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى إليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الإيمان ويحيي الموتى قال الكلبي كان عيسى عليه السلام
يحيي الموتى بيا حي يا قيوم أحيا عازر وكان صديقاً له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حياً ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره
حياً ورجع إلى أهله وبقي وولد له وعزير وقصتهما مشهورة وبنت العاشر أحياها وولدت بعد ذلك فأما العازر فإنه كان قد توفي قبل ذلك بأيام
فدعا الله فقام بإذن الله وودكه يقطر فعاش وولد له وأما ابن العجوز فإنه مر به محمولاً على سريره فدعا الله فقام ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه إلى
أهله وأما ابنة العاشر فكان أتى عليها فدعا الله فعاشت بعد ذلك وولد لها فقالوا إنك تحيي من كان موته قريباً فلعلهم لم يموتوا بل أصابتهم
سكتة فأحي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره فخرج وخرج معهم حتى انتهى إلى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى عليه السلام
كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانكم شيب قال يا روح الله إنك دعوتني فسمعت صوتاً يقول أجب روح الله فظننت أن القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب
رأسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله إن مرارة النزع لم تذهب من حنجرتي وقد كان من وقت موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم
صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه بعضهم وقالوا هذا سحر قيد قوله أني أخلق إلى آخره بإذن الله لأنه خارق عظيم فأتى به
دفعاً لتوهم الإلهية ولم يأت به فيما عطف عليه في قوله وأبرئ ثم قيد الخارق الثالث أيضاً بإذن الله تعالى لأنه خارق عظيم أيضاً وعطف عليه قوله
وأنبئكم من غير تقييد له منبهة على عظم ما قبله ودفعاً لوهم من يتوهم فيه الإلهية أو يكون قد حذف القيد من المعطوفين اكتفاء به في الأول والثالث
قوله بما تأكلون يجوز في ما أن تكون موصولة اسمية أو حرفية أو نكرة موصوفة فعلى الأول والثالث يحتاج إلى عائد بخلاف الثاني عند
الجمهور وكذلك ما في قوله وما تدخرون محتملة لما ذكر وأتى بهذه الخوارق الأربع بلفظ المضارع دلالة على تجدد ذلك كل وقت طلب منه **قوله**

تدخرون فادغامه بدال مشددة مهملة واصله تذتخرون تفتعلون من الدخر وهو الخبء يقال دخر الشي يدخره دخرا فهو داخر ومدخور اي خباه قال ان ثم
لها شاربين من الجم ثمين • من الثعالي ودخوس ارانبها • الدخر قيل بمعني المدخور نحو الاكل بمعني الماكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول ودخر
من الثعالي وارانبها يريد من الثعالب وارانبها فابدل الباء للوخدة باشين من تحت فلما كان اصله تذتخرون اجتمعا الذال المعجمة مع
تاء الافتعال ابدلت تاء الافتعال دالا مهملة فالتقي بذلك متقاربان الدال والذال فادغم الذال المعجمة في المهملة فصار اللفظ تدخرون كما ترى
وقري في رواية عن ابي عمرو تذدخرون بقلب تاء الافتعال دالا مهملة من غير ادغام وهو انكار جائز الا ان الادغام هو الفصيح وقرا الزهري
ومجاهد وايوب السختياني تذخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخاء حا وابه عمرو اعني فعل يقال ذخرته اي خباته ومن العرب من يقلب
هذه التاء مع الذال المعجمة فيقول اذخر بذال معجمة مشددة ومثله اذكر فهو مذكر وسياتي ان شا الله تعالي وقال ابو البقا والاصل في تذخرون
الدال مجهورة والتاء مهموسة فلم يجتمعا فابدلت التاء دالا لانها من مخرجها لتقرب من الذال ثم ابدلت الذال دالا وادغمت وفي بيوتكم

فصل في الاية قولان احدهما قال السدي كان عيسي عليه السلام في الكتاب يحدث الغلمان بما صنع اباوهم ويقول للغلام
انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا ورفعوا لك كذا وكذا فينطلق الصبي الي اهله ويبكي عليهم حتي يعطوه ذلك الشي فيقولون من اخبرك بهذا فيقول عيسي فحبسوا
صبيانهم عنه وقالوا لا تلعبوا مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت فجا عيسي وطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير فقال عيسي كذلك
يكونون ففتحوا عليهم فاذا هم خنازير ففشي ذلك في بني اسرائيل وهمت به بنو اسرائيل فلما خافت عليه امه حملته علي حمار لها وخرجت هاربة به الي مصر قال
قتادة هذا في المائدة وكان خوانا ينزل عليهم اينما كانوا كالمن والسلوي وامروا ان لا يخونوا ولا يخبوا لغد فخانوا وخبوا فجعل عيسي يخبرهم بما اكلوا
من المائدة وبما ادخروا فمسخهم الله خنازير وقال القرطبي انما اخبرهم لما طلبوا منه اية اخري وقالوا اخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم
فقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وانت يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا اعلم ان الاخبار عن الغيب علي هذا الوجه معجزة
وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبي لا يمكنهم ذلك الا عن تقدم سوال ثم يستعينون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الي معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون
بانهم قد يخطئون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالة ولا تقدم مسالة فلا يكون الا بالوحي من الله تعالي **قوله** ان في ذلك اشارة الي جميع ما تقدم
من الخوارق واشار اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعني بتاويل ما ذكر وما تقدم وقد تقدم ان في مصحف عبد الله وقراءته لايات بالجمع مراعاة لما ذكرنا
من معني الجمع وهذه الجملة يحتمل ان تكون من كلام عيسي وان تكون من كلام الله تعالي وان كنتم مومنين جوابه محذوف اي ان كنتم مومنين انتفعتم بهذه
الاية وقدره بعضهم صفة محذوفة لاية اي لاية نافعة قال ابو حيان حتي يتجه التعلق بهذا الشرط وفيه نظر اذ يصح التعلق بالشرط دون
تقدير هذه الصفة **قوله** ومصدقا نسق علي محل باية لان باية في محل نصب علي الحال اذ التقدير وجيتكم متلبسا باية ومصدقا قال الفرا والزجاج
نصب مصدقا علي الحال المعني وجيتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جيتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جيتكم باية من ربكم ومثله
في الكلام جيته بما يحب ومكرما له قال الفرا ولا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا علي وجيها لانه لو كان كذلك لقال ومصدقا لما بين يديه يعني
انه لو كان معطوفا عليه لاتي بضمير الغيبة لا بضمير التكلم وكذلك ذكر غير الفرا ومنع ايضا ان يكون منسوقا علي رسولا قال لانه لو كان مردودا عليه
لقال ومصدقا لما بين يديك لانه خاطب بذلك مريم او قال بين يديه يعني انه لو كان معطوفا علي رسولا لكان ينبغي ان يوتي بضمير الخطاب مراعاة لمريم
او بضمير الغيبة مراعاة للاسم الظاهر قال ابو حيان وقد ذكرنا انه يتخرج في ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلي هذا التقدير
يكون مصدقا معطوفا علي رسولا **قوله** من التوراة فيه وجهان احدهما انه حال من ما الموصولة اي الذي بين يدي حال كونه من التوراة فالعامل
فيه مصدقا لانه عامل في صاحب الحال والثاني انه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف
لقيامه مقام الفعل

فصل اعلم انه يجب علي كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا عليهم السلام لان الطريق الي ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من
حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته **قوله** ولاحل فيه اوجه احدها انه معطوف علي معني مصدقا اذ المعني جيتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم ومثله
من الكلام جيته معتذرا اليه ولاجتلب رضاه اي جيت لاعتذر ولاجتلب كذا قال الواحدي وفيه نظر لان المعطوف عليه حال وهذا تعليل قال ابو حيان
ولما ذكر هذا الوجه وهذا هو العطف علي التوهم قال شهاب الدين وليس هذا منه لان معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف علي التوهم
لابد ان يكون المعني متحدا في المعطوف والمعطوف عليه الا تري الي قوله فاصدق واكن كيف اتحد المعني من حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله
... لم يكن غنيمة • بنهلة ذي قربي ولا بحقلد • وكذلك ما جا منه قال شهاب الدين ويمكن ان يريد هذا القائل انه معطوف علي معني مصدقا
بسبب انه علي العلة المحذوفة لانها تشاركه في اصل معناه اعني مدلول المادة وان كانت تدل دلالة الحال غير دلالة العلة الثاني انه معطوف علي علة
محذوفة تقديره جيتكم باية لاوسع عليكم ولاحل او لاخفف عنكم ولاحل ونحو ذلك الثالث انه معمول لفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجيتكم لاحل فحذف
العامل بعد الواو الرابع انه متعلق بقوله واطيعون والمعني اتبعوني لاحل لكم وهذا بعيد جدا او ممتنع الخامس ان يكون ولاحل ردا علي قوله باية
قال الزمخشري ولاحل رد علي قوله باية من ربكم ولاحل قال ابو حيان ولا يستقيم ان يكون ولاحل ردا علي باية لان باية في موضع حال ولاحل تعليل ولا
يصح عطف التعليل علي الحال لان العطف بالحرف المشرك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت علي مصدر او مفعول به او ظرف او
حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون جوابه ما تقدم من انه اراد ردا علي باية من حيث دلالتها علي
علة مقدرة **قوله** بعض الذي حرم المراد ببعض مدلوله الاصلي وقال ابو عبيدة انها هنا بمعني كل وانشد للبيد • تراك امكنة اذا لم ارضها
او يرتبط بعض النفوس حمامها • يعني كل النفوس وقد رد الناس عليه بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل لانها كانت محرمة عليهم
اذ يصير المعني ولاحل لكم كل الذي حرم عليكم فيحل لهم ذلك كله واستدل بعضهم علي ان بعضا بمعني كل بقول الاخر • ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا
حنانيك بعض الشر اهون من بعض • اي اهون من كل شر واستدل اخرون بقول الاخر • ان الامور اذا الاحداث دبرها • دون الشيوخ تري في
بعضها خللا • اي في كلها خللا ولا حاجة الي اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ مراد لبيد ببعض النفوس نفسه هو والتبعيض
في البيتين الاخيرين واضح فان الشر بعضه اهون من بعض اخر لا من كله وكذلك ليس كل امر دبره الاحداث كان خللا بل قد ياتي تدبيرهم خيرا من تدبير
الشيوخ وقرا العامة حرم مبنيا للمفعول والفاعل هو الله تعالي وقرا عكرمة حرم مبنيا للفاعل وهو الله تعالي او الموصول في قوله لما بين يدي لانه
كتاب منزل علي موسي لانه هو صاحب التوراة فاضمر للدلالة عليه بذكر كتابه وقرا ابرهيم النخعي حرم بوزن شرف وظرف فنسب الفعل اليه مجازا للعلم
بالفاعل الحقيقي وهو الله تعالي **فان قيل** هذه الاية مناقضة للاية التي قبلها لانها صريحة في انه جا لاجل حل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة

وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة **فالجواب** انه لا مناقضة بين الكلامين
لان التصديق بالتوراة لا معني له الا اعتقاد ان كل ما فيه فهو حق وصواب واذا لم يكن التابيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسي بتحليل ما كان
محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة كما يرد النسخ في الشريعة الواحدة قال وهب كان عيسي علي شريعة موسي يقر السبت ويستقبل
بيت المقدس ثم فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها الي موسي عليه
السلام فجا عيسي ورفعها وابطلها واعاد الامر الي ما كان في زمن موسي عليهما السلام والثاني ان الله تعالي كان قد حرم عليهم بعض الاشيا عقوبة
لهم علي بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالي فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا علي اليهود فجا عيسي ورفع عنهم
كثيرا من احكام التوراة ولم يقدح ذلك في كونه مصدقا بالتوراة لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ورفع السبت واقام الاحد مقامه
وجيتكم هذه الجملة يحتمل ان تكون تاكيدا للاولي لتقدم معناها ولفظها قبل ذلك قال ابو البقا هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعني
في الاية التي قبلها ويحتمل ان تكون للتاسيس لاختلاف متعلقها ومتعلق ما قبلها قال ابو حيان وجيتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد
جيتكم وتكون هذه الاية هي قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد علي صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل
هذا القول اية وعلامة لانه رسول كساير الرسل حتي هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال قاله الزمخشري وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة
الرسول من لوازم تقوي الله **قوله** ان الله ربي وربكم قراة العامة بكسر همزة ان علي الاخبار المستانف وهذا ظاهر علي قولنا ان وجيتكم تاكيد
اما اذا جعلناه تاسيسا وجعلت الاية هي قوله ان الله ربي وربكم بالمعني المذكور اولا فلا يصح الاستيناف بل يكون الكسر علي اضمار القول وهذا
القول بدل من الاية كان التقدير وجيتكم باية من ربكم قولي ان الله فقولي بدل من اية وان وما في خبرها معمول لقولي ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون
اعتراضا بين البدل والمبدل منه وقري بفتح الهمزة وفيه اوجه احدها انه بدل من اية كان التقدير وجيتكم بان الله ربي وربكم اي جيتكم بالتوحيد
وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض ايضا الثاني ان ذلك علي اضمار لام العلة ولام العلة متعلقة بما بعدها من قوله فاعبدوه والتقدير فاعبدوه لان
الله ربي وربكم كقوله تعالي لايلاف قريش الي ان قال فليعبدوا اذ التقدير فليعبدوا لايلاف قريش وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع لانه متي كان
المعمول ان وما في صلتها امتنع تقديمها علي عاملها لا يجيزون ان زيدا منطلق عرفت بمعني عرفت ان زيدا منطلق للفتح اللفظي اذ يصدر لفظا بما يقتضي
كسرها الثالث ان يكون ان الله علي اسقاط الخافض وهو علي وعلي يتعلق باية منها والتقدير وجيتكم باية علي ان الله كانه قيل بعلامة ودلالة علي
توحيد الله قاله ابن عطية وعلي هذا فالجملتان الامريتان اعتراض ايضا وفيه بعد **قوله** هذا صراط اشارة الي التوحيد المدلول عليه بقوله
ان الله ربي وربكم او الي نفس ان الله باعتبار هذا اللفظ هو الصراط المستقيم **قوله تعالي** فلما احس عيسي منهم الكفر الاحساس الادراك
ببعض الحواس الخمس وهي الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال احسست الشي وبالشي وحسسته وحسست به ويقال حسيت بابدال سينه
الثانية يا واحست بحذف اول سينيه قال • سوي ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس • قال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في
الحذف فشبه بباب اقمت وليس بمطرد وذلك قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسسن وكذلك تفعل بكل بنا يبني الفعل فيه ولا يصل
اليه الحركة فاذا قلت لم احس لم يحذف وقيل الاحساس الوجود والروية يقال احسست صاحبك اي وجدته ورايته قال ابو العباس المقري ورد لفظ
الحس في القران علي اربعة اوجه الاول بمعني الروية قال تعالي فلما احس عيسي منهم الكفر وقوله تعالي فلما احسوا باسنا اي راوا وقوله هل تحس منهم من احد
اي هل تري منهم الثاني بمعني القتل قال تعالي اذ تحسونهم اي تقتلونهم الثالث بمعني البحث قال تعالي فتحسسوا من يوسف واخيه الرابع بمعني الصوت
قال تعالي لا يسمعون حسيسها اي صوتها منهم فيه وجهان احدهما انه متعلق باحس ومن لابتدا الغاية اي ابتدا الاحساس من جهتهم الثاني
انه متعلق بمحذوف علي انه حال من الكفر اي الكفر حال كونه صادرا منهم

فصل في هذا الاحساس وجهان احدهما انهم تكلموا بكلمة الكفر فاحس
ذلك باذنه والثاني ان يحمل علي التاويل وهو انه عرف منهم اصرارهم علي الكفر وعزمهم علي قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل
من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم علي وجوه احدها قال السدي انه تعالي لما بعثه الي بني اسرائيل ودعاهم الي
دين الله تمردوا وعصوا فخافهم واختفي عنهم وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه يسيحان في الارض فنزلا في قرية علي رجل فاضافهما واحسن اليهما
وكان لتلك المدينة ملك جبار فجا ذلك الرجل يوما حزينا مهتما ومريم عند امراته فقالت مريم ما شان زوجك اراه كئيبا قالت لا تسالي فقالت
اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يجعل علي كل رجل منا يوما يطعمه وجنوده ويسقيهم الخمر فان لم يفعل عاقبه واليوم نوبتنا وليس لذلك عندنا
سعة قالت فقولي له لا يهتم فاني امر ابني فيدعو له فيكفي ذلك فقالت مريم لعيسي يا ولدي ادع الله ليكفيه ذلك فقال يا اماه ان فعلت ذلك كان فيه شر
فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسي عليه السلام قولي له اذا قرب مجي الملك فاملا قدورك وخوابيك ما ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله فتحول ما في
القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا لم ير الناس مثله فلما جا الملك اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا فقال الملك فان خمري من تلك الارض وليست
مثل هذه فقال هذه من ارض اخري فلما خلط علي الملك واشتد عليه قال انا اخبرك عندي غلام لا يسال الله شيا الا اعطاه وانه دعا الله فجعل الما خمرا
وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال ان رجلا دعا الله حتي جعل الما خمرا ليستجابن له حتي يحيي ابني
فدعا عيسي فكلمه في ذلك فقال عيسي لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته فقال عيسي فان احييته تتركوني وامي نذهب حيث شينا قال
نعم فدعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتي اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فياكلنا كما اكلنا
ابوه فاقتتلوا وذهب عيسي وامه فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال لهم ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتي نصطاد الناس
قالوا من انت قال عيسي ابن مريم عبد الله من انصاري الي الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسي مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن
فيه وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بانه المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة
اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وطلب قتله وثالثها ان عيسي عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الي الايمان انهم لا يومنون به وان دعوته لا تنجع
فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الي الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سوي الحواريين كافرون مصرون
علي انكار دينه وطلب قتله من انصاري انصار جمع نصير نحو شريف واشراف وقال قوم هو جمع نصر والمراد به المصدر ويحتاج الي حذف مضاف
اي من اصحاب نصرتي **قوله** الي متعلق بمحذوف لانها حال والتقدير من انصاري مضافين الي الله كذا قدره ابو البقا وقال قوم ان الي بمعني مع اي
مع الله قال الفرا وهو وجه حسن وانما يجوز ان تجعل الي في موضع مع اذا ضممت الشي الي الشي مما لم يكن معه كقول العرب الذود الي الذود ابل اي مع الذود

نحو قولك قدم فلان ومعه مال كثير فانه لا يصلح ان تقول واليه مال وكذا تقول قدم فلان مع اهله ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك قوله ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم وقدره ابو البقا كونها بمعنى مع فقال دليلي شي فان الى لا تصلح ان تكون بمعنى مع ولا قياس يعضده وقيل ان الى بمعنى اللام اي من انصاري لله
كقوله يهدي الى الحق اي للحق كذا قدره الفارسي وقيل بل ضمن انصاري معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله في نصرتي فيكون الى الله متعلقا بنفس انصاري
وقيل متعلق بمحذوف على انه حال من اليا في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجئا اليه قاله الزمخشري وقيل التقدير من انصاري الى ان ابين امر
الله او الى ان اظهر دينه وتكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله وقيل المعنى من انصاري فيما يكون قربة
الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك وقيل ان الى بمعنى في تقديره من انصاري في
سبيل الله قاله الحسن **قوله** الحواريون جمع حواري وهو الناصر وهو مصروف وان ماثل مفاعل لان يا النسب فيه عارضة ومثله حوالي وهو المحتال
وهذا بخلاف قماري وبخاتي فانهما ممنوعان من الصرف والفرق ان اليا في حواري وحوالي عارضة بخلافها في قماري وبخاتي فانها موجودة قبل جمعهما
في قولك قمري وبختي والحواري الناصر كما تقدم ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم اولئك تشبيها بهم وفي الحديث عنه عليه السلام
في الزبير ابن عمتي وحواري من امتي وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير قال معمر قال قتادة ان الحواريين كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام
رضي الله عنهم اجمعين قال جماعة من اهل اللغة وقيل الحواري هو صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حورت الثوب اي اخلصت بياضه بالغسل ومنه
سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب وفي التفسير ان اتباع عيسى كانوا قصارين قال ابو عبيدة سمي اصحاب عيسى حواريين للبياض وكانوا قصارين قال الفرزدق
فقلت ان الحواريات معطبة ۞ اذا تفتلن من تحت الجلابيب ۞ يعني النسا البياض … لاسيما اللتي فيهن يقال لهن الحواريات ولذلك
قال الزمخشري والحواري صفوة الرجل وخالصته ومنه قيل للنسا الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن وانشد لابي حلزة اليشكري ۞ فقل
للحواريات يبكين غيرنا ۞ ولا يبكنا الا الكلاب النوابح ۞ انتهى ومنه سميت الحور لبياضهن ونظافتهن والاشتقاق من الحور وهو تبييض الاثواب وغيرها
وقال الضحاك هم الغسالون وهم بلغة النبط هواري بالها مكان الحا قال ابن الانباري فمن قال بهذا القول قال هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة
النبط وهو قول مقاتل بن سليمان ان الحواريين هم القصارون وقيل هم المجاهدون كذا نقله ابن الانباري وانشد ۞ ونحن اناس يملأ البيض هامنا ۞
ونحن الحواريون يوم نزاحف ۞ جماجمنا يوم اللقا تراسنا ۞ الى الموت نمشي ليس فينا خائف ۞ قال الواحدي والمختار من هذه الاقوال عند اهل اللغة
ان هذا الاسم لزمهم للبياض لما تقدم عن ابي عبيدة وقال الراغب حورت الشي بيضته ودورته ومنه الخبز الحواري والحواريون انصار عيسى وقيل
اشتقاقه من حار يحور اي رجع وحاد يحور حورا اذا تردد في مكان ومنه حار الما في الغدير وحار في امره وتحير فيه واصله يحور فقلبت الواو يا فوزنه
يفعل لا ينفعل اذ لو كان ينفعل لقيل تحور نحو تجوز ومنه قيل للعود الذي عليه البكرة محور لترددها ومحارة الاذن لظاهر المتقعر تشبيها بمحارة الما لتردد
الهوا بالصوت فيه كتردد الما في المحارة والقوم في حوار اي في تردد الى نقصان ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وفيه تفسيران احدهما نعوذ بالله من
التردد في الامر بعد المضي والثاني نعوذ بالله من نقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها ويقال حار بعدما كار والمحاورة المرادة في القول وكذلك
التحاور والحوار ومنه وهو يحاوره والله يسمع تحاوركما اي ترادكما القول ومنه ايضا كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا ومحورة وما يعيش بحور اي بعقل
يرجع اليه والحور ظهور قليل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه احورت عينه والمذكر احور والمونثة حورا والجمع فيهما
حور نحو حمر في جمع احمر وحمرا وقيل سميت الحورا حورا لذلك وقيل اشتقاقهم من نقا القلب وخلوصه وصدقه قاله ابو البقا والضحاك وهو راجع للمعنى
الاول من خلوص فهو مجاز عن التنظيف من الآثام وما يشوب الدين وقال ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم من اثر العبادة ونورها وقال روح بن القسم
سالت قتادة عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة وعنه انه قال الحواريون هم الوزرا واليا في حواري وحوالي ليست للنسب بل زائدة كياء كرسي
في كرسي وقرا العامة الحواريون بتشديد اليا في جميع القرآن وقرا الثقفي والنخعي بتخفيفها في جميع القرآن قالوا لان التشديد ثقيل وكان قياس هذه القراءة
ان يقال فيها الحوارون وذلك انه يستثقل الضمة على اليا المكسور ما قبلها فينقل ضمة اليا الى ما قبلها فتسكن اليا فيلتقي ساكنان فتحذف اليا لالتقا
الساكنين وهذا نحو جا القاضون الاصل القاضيون ففعل به ما ذكر قالوا وانما اقرت ضمة اليا عليها تنبيها على ان التشديد مراد لان التشديد يحتمل
الضمة كما ذهب الاخفش في يستهزوون اذا ابدل الهمزة يا مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها على الهمزة **فصل** اختلفوا في الحواريين فقال مجاهد
والسدي كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى لما خرج سايحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون
ويعقوب ويوحنا بني زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس لحيوة الابد
قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله فطلبوا منه المعجز وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيا فامر عيسى عليه السلام بالقا شبكته
في الما مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملاوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام
وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها وقيل كانوا ملاحين وكانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام
فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الما فيشربون
فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمتنا واذا شينا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب فسموا
حواريين وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص
فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا فجاوا بعيسى عليه السلام فقال من انت قال عيسى بن مريم قال واني اترك ملكي واتبعك
فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب
يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب
فطبخ عيسى عليه السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فساله فاخبره بما فعل فقال افسدت علي الثياب قال قم
فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون
قال القفال ويجوز ان يكون بعض هولا الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل
سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته **قوله** قال الحواريون نحن انصار الله اي انصار نبيه
لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال امنا بالله وهذا يجري مجرى العلة والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان بالله يوجب

نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد يا عيسى بانا مسلمون اي منقادون لما تريده منا في نصرتك ويحتمل ان يكون ذلك
اقرارا منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام ولما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا
بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لانبيائك بالصدق وقال عطا مع النبيين لان لكل نبي شاهدا من امته وقد اجاب الله
دعاهم وجعلهم مثل الانبيا والرسل فاحيوا الموتى وصنعوا كما صنع عيسى وقال ابن عباس مع محمد وامته قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل اجعلنا من تلك الفرقة التي قرنت ذكرهم بذكرك في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم
مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية **قوله** ومكروا ومكر الله من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف
تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر معه من لفظ اخر مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع هكذا قيل وقد جا ذلك من غير مقابلة في قوله افامنوا مكر الله فلا
يامن مكر الله والمكر في اللغة اصله الستر يقال مكر الليل اي اظلم وستر بظلمته ما فيه قال القرطبي واصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع والمكر خدالة الساق
والمكر ضرب من النبات ويقال بل هو المغرة حكاه ابن فارس قالوا واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف تخيلوا منه ان الماكر يلتف بالممكور به ويشتمل عليه وامراة
ممكورة الخلق اي ملتفة الجسم وكذا ممكورة البطن ثم اطلق المكر على الخبث والخداع ولذلك عبر عنه بعض اهل اللغة بانه السعي بالفساد قال الزجاج وهو من مكر الليل
وامكر اي اظلم وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلة وذلك ضربان محمود وهو ان يتحرى به فعل جميل وعلى ذلك قوله والله خير الماكرين ومذموم
وهو ان يتحرى به فعل قبيح نحو ولا يحيق المكر السيي الا باهله **فصل** اما مكرهم بعيسى فهو ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه
عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله فذلك مكرهم واما مكر الله بهم ففيه وجوه احدها ان مكر الله استدراج العبد واخذه بغتة من حيث
لا يعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم فسمي الجزا باسم الابتدا لانه في مقابلته كقوله تعالى الله يستهزئ
بهم وهو خادعهم ومكر الله تعالى خاصة بهم في هذه الآية هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السما وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام
وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة واحدة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا
اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فينا فذهب واخرى قالت ابن
الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السما وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المومنة الى ان بعث الله محمدا
عليه السلام الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك
المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين
صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر الله بهم الثالث قال محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين
بعد ان رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرايل ممن تحت امرك كان يخبرهم
انه رسول الله واراهم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم
وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه وبايعوه على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرايل وقتل منهم خلقا عظيما
ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جا بعده ملك اخر يقال له ططوس وغزا بيت المقدس
بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز وهذا
كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس فقتلهم وسباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد
فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر الله تعالى بهم الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفا امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر
شريعته وقهر بالذل اعداه وهم اليهود وفي قوله والله خير الماكرين ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله وهو خير الماكرين اذ
قال الله في ناصبه ثلاثة اوجه احدها قوله ومكر الله اي مكر الله بهم في هذا الوقت الثاني انه خير الماكرين الثالث انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به كما تقدم
تقريره **قوله** اني متوفيك ورافعك فيه وجهان اظهرهما ان الكلام على حاله من غير ادعا تقديم وتاخير فيه بمعنى اني مستوفي اجلك ومؤخرك
وعاصمك من ان يقتلك الكفار الى ان تموت حتف انفك من غير ان تقتل بايدي الكفار ورافعك الى سمائي الثاني ان في الكلام تقديما وتاخيرا والاصل رافعك
الي ومتوفيك لانه رفع الى السما ثم يتوفى بعد ذلك والواو للجمع فلا فرق بين التقديم والتاخير قاله ابو البقا ولا حاجة الى ذلك مع امكان اقرار كل واحد في مكانه
بما تقدم من المعنى الا ان ابا البقا حمل التوفي على الموت وذلك انما هو بعد رفعه ونزوله الى الارض وحكمه بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث
فعلى الاول فيه وجوه احدها اني متمم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ اتوفاك كما قدمنا وثانيها اني مميتك والمقصود منه ان لا يصل اعداوه من اليهود الى قتله
وهو مروي عن ابن عباس ووهب … ثم هولا اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي الثاني قال محمد بن اسحق توفي
سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه الثالث قال الربيع بن انس انه تعالى اماته حال رفعه الى السما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وثالثها ان الواو لا تفيد
الترتيب فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت انه حي وانه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك ورابعها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك
فيصير حاله كحال الملايكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة وخامسها ان التوفي اخذ الشي وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله
ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر ذلك ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السما بروحه وجسده وسادسها اني متوفيك اي جاعلك كالمتوفى
لانه اذا رفع الى السما وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشي على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جايز حسن وسابعها ان التوفي
هو القبض يقال فلان وفاني دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه **فان قيل** فعلى هذا يكون عين التوفي عين
الرفع فيصير قوله ورافعك الي تكرارا **فالجواب** ان قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد
فلما قال ورافعك الي كان تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا وثامنها ان يقدر حذف مضاف اي متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك
الي كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد منه انه تعالى بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية
دينه واظهار شريعته من الاعدا فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل
فيكم ابن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول
عيسى قال وتهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقيل للحسين بن الفضل
هل تجد نزول عيسى في القرآن قال نعم قوله وكهلا وهو لم يكتهل في الدنيا وانما معناه وكهلا بعد نزوله من السما **فصل** قال القرطبي والصحيح ان الله

تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاة كما قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبري والصحيح عن ابن عباس وقاله الضحاك وكانت القصة أنهم لما أرادوا قتل عيسى عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فنقل إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل وأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد أنا يا نبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه وألقي عليه شبه عيسى فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى فكساه الله الريش وألبسه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة ثم إن أصحابه تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان فينا الله ما شاء ثم صعد إلى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة كان فينا ابن الله وهم النسطورية وقالت فرقة كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله إليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها فلم يزل الإسلام طامسا حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فقتلوا بما أنزل الله عليه فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة الآية على ما يأتي في سورة الصف إن شاء الله تعالى **قوله** ورافعك إلي تمسك القائلون بالاستقرار بهذه الآية وأجيبوا بوجوه أحدها أن المراد إلى محل كرامتي كقول إبراهيم عليه السلام إني ذاهب إلى ربي وإنما ذهب إبراهيم عليه السلام من العراق إلى الشام ويسمى الحاج زوار الله والمجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هنا وثانيها أن معناه ورافعك إلى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لأن في الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام فأما السموات فلا حاكم هناك في الظاهر وفي الحقيقة إلا الله تعالى وثالثها أن القول بأن الله تعالى في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك المكان سببا لانتفاعه بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فلا بد من حمل اللفظ على أن المراد ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك وإذا كان لا بد من إضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على ما ذكروه ومطهرك من الذين كفروا معناه مخرجك من بينهم ومنجيك منهم فكما عظم شأنه بلفظ الرفع أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك مبالغة في علو شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى **قوله** وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان أظهرهما أنه خطاب لعيسى عليه السلام والثاني أنه خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم فيكون الوقف على قوله من الذين كفروا تاما والابتداء بما بعده وجاز هذا لدلالة الحال عليه **وفوق** الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لأنه بمعنى مصير فقط **وإلى يوم** متعلق بالجعل يعني أن هذا الجعل مستمر إلى ذلك اليوم ويجوز أن يتعلق بالاستقرار المقدر في فوق أي جاعلهم قاهرين لهم إلى يوم القيمة يعني أنهم ظاهرون على اليهود وغيرهم من الكفار بالغلبة في الدنيا فأما يوم القيمة فيحكم الله بينهم فيدخل الطائع الجنة والعاصي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المؤمنين على الكافرين بعد الدنيا وانقضائها لأن لهم استعلاء آخر غير هذا الاستعلاء وقال أبو حيان والظاهر أن إلى تتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل إذ جاعل هنا مصير فالمعنى كائنين فوقهم إلى يوم القيمة وهذا على أن الفوقية مجاز وأما إن كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية في الجنة فلا تتعلق إلى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك أو من رافعك أو من مطهرك إذ يصح تعلقه بكل واحد منها أما تعلقه برافعك ومطهرك فظاهر وأما بمتوفيك فعلى بعض الأقوال يعني ببعض الأقوال أن التوفي يراد به قابضك من الأرض من غير موت وهو قول جماعة كالحسن والكلبي وابن جريج وابن زيد وغيرهم أو يراد به ما ذكره الزمخشري وهو متوفي أجلك ومعناه إني عاصمك من أن يقتلك الكفار ومؤخرك إلى أجل كتبته لك ومميتك حتف أنفك لا قتلا بأيدي الكفار وأما على قول من يقول إنه توفي حقيقة فلا يتصور تعلقه به لأن القائل بذلك لم يقل باستمرار الوفاة إلى يوم القيمة بل قائل يقول إنه توفي ثلاث ساعات وآخر يقول توفي سبع ساعات بقدر ما رفع إلى سمائه حتى لا يلحقه خوف ولا ذعر في حفظه وعلى هذا الذي ذكره أبو حيان يجوز أن تكون المسألة من الإعمال ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاثة عوامل وإذا ضممنا إليها كون الفوقية مجازا تنازع فيه أربعة عوامل والظاهر أنه متعلق بجاعل وقد تقدم أن أبا عمرو كان يسكن ميم أحكم ونحوه قبل الباء قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين اتبعوه هم أهل الإسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه في التوحيد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة وقال الضحاك يعني الحواريين وقيل هم الروم وقيل النصارى فهم فوق اليهود إلى يوم القيمة فإن اليهود قد ذهب ملكهم وملك النصارى يدوم إلى قريب من قيام الساعة فعلى الأول الاتباع بمعنى الادعاء والمحبة لا اتباع الدين فإن النصارى وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد مخالفة لأن صريح العقل يشهد بأن عيسى عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فإنا نرى دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا في الذلة والمسكنة والنصارى بخلاف ذلك **فصل** قال أهل التاريخ حملت مريم بعيسى ولها ثلاث عشرة سنة وولدت عيسى ببيت لحم من أرض أوري شلم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الإسكندر على أهل بابل وأوحى الله إليه على رأس ثلاثين سنة ورفعه من بيت المقدس ليلة القدر في شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين وعاشت أمه مريم بعد رفعه ست سنين **فصل** قال ابن الخطيب في مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والأخبار واردة أيضا بذلك إلا أن الروايات اختلفت فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي إلقاء شبهه على الغير إشكالات الأول أنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة فإني إذا رأيت ولدي ثم رأيته ثانيا فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيته ثانيا ليس ولدي بل هو إنسان آخر ألقي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الأمان عن المحسوسات وأيضا فالصحابة الذين رأوا محمدا عليه السلام يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد لاحتمال أنه ألقي شبهه على الغير وذلك يفضي إلى سقوط الشرائع وأيضا فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس فإذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله السفسطة وآخره إبطال النبوات بالكلية • الإشكال الثاني أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر الأحوال كذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى إذ أيدتك بروح القدس ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وأيضا أنه عليه السلام لما كان قادرا على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر على إماتة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له • الإشكال الثالث أنه تعالى كان قادرا على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء الشبه على الغير وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير فائدة إليه • الإشكال الرابع أنه إذا ألقي شبهه على الغير ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء فالقوم اعتقدوا فيه أنه عيسى عليه السلام مع أنه ما كان عيسى فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى • الإشكال الخامس أن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوهم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو أنكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك باطل • الإشكال السادس أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لأظهر الجزع ولقال إني لست بعيسى بل إنما أنا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا

أنه ليس الأمر على ما ذكرتم **والجواب** عن الأول أن كل من أثبت القادر المختار سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق إنسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم إن هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم • والجواب عن الثاني أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه أو أقدر الله عيسى على دفع الأعداء من نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث فإنه تعالى لو رفعه إلى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجاء • والجواب عن الرابع أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس • والجواب عن الخامس أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر إذا انتهى في آخر الأمر إلى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم • والجواب عن السادس أن بتقدير أن يكون الذي ألقي عليه شبه عيسى عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالأسولة المذكورة أمور تتطرق إليها الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلام في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسولة المحتملة معارضة للنص القاطع والله أعلم ثم إلي مرجعكم في الآخرة فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون من الدين وأمر عيسى عليه السلام وفي هذا الكلام التفات من غيبة إلى خطاب وذلك أنه تعالى قدم ذكر من كذب بعيسى وافترى عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم أيضا ذكر من آمن به وهم الحواريون رضي الله عنهم وقفى بعد ذلك بالإخبار بأنه يجعل متبعي عيسى فوق مخالفيه فلو جاء النظم على هذا السياق من غير التفات لكان ثم إلى مرجعهم فأحكم بينهم فيما كانوا ولكنه التفت إلى الخطاب لأنه أبلغ في البشارة وأزجر في النذارة وفي ترتيب هذه الأخبار الأربعة أعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل هذا الترتيب معنى حسن جدا وذلك أنه تعالى بشره أولا بأنه متوفيه ومتولي أمره فليس للكفار المتوعدين له بالقتل عليه سلطان ولا سبيل ثم بشره ثانيا بأنه رافعه إليه أي إلى سمائه محل أنبيائه وملائكته ومحل عبادته ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم ثالثا بتطهيره من أوصاف الكفرة وأذاهم وما قذفوه به ثم رابعا برفع تابعيه على من خالفه ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره لأن الإنسان بنفسه أهم وثنى بها أعني كقوله قوا أنفسكم وأهليكم نارا وابدأ بنفسك ثم بمن تعول **قوله** فأما الذين كفروا يحتمل هذا الموصول قولان أظهرهما أنه مرفوع على الابتداء والخبر الفاء وما في حيزها والثاني أنه منصوب بفعل مقدر على أن المسألة من باب الاشتغال إذ الفعل بعده قد عمل في ضميره وهذا وجه ضعيف لأن أما لا يليها إلا المبتدأ وإذا وليها المبتدأ امتنع حمل الاسم بعدها على إضمار فعل ومن جوز ذلك قال بأنه يضمر الفعل متأخرا عن الاسم ولا يضمر قبله قال لأنه لا يلي أما فعل وهي لا يليها الأفعال البتة فنقدر في قولك أما زيدا فاضربه أما زيدا اضرب فاضربه وكذا هنا يقدر فأما الذين كفروا أعذب فأعذبهم فيقدر العامل ولا يقدره قبل الموصول لما ذكرنا وهذا ينبغي أن لا يجوز لعدم الحاجة إليه مع ارتكاب وجه ضعيف جدا في أفصح الكلام وقد قرئ شاذا وأما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس عذاب الكفار في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة وفي الآخرة أي في وقت الآخرة بالنار وما لهم من ناصرين **فإن قيل** وصف العقاب بالشدة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ولسنا نجد الأمر كذلك فإن الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا **فالجواب** أن التفاوت في الدنيا موجود لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم **فإن قيل** أليس قد يمتنع على الأئمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة **فالجواب** أن المانع هو العهد ولذلك إذا زال العهد حل قتله **قوله** وأما الذين آمنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله وقرأ حفص عن عاصم والحسن فيوفيهم بياء الغيبة والباقون بالنون فقراءة حفص على الالتفات من التكلم إلى الغيبة تفننا في الفصاحة وقراءة الباقين جارية على ما تقدم من اتساق النظم ولكن جاء هناك بالمتكلم وحده وهنا بالمتكلم وحده المعظم نفسه اعتناء بالمؤمنين ورفعا من شأنهم لما كانوا معظمين عنده **فصل** دلت هذه الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وقد تقدم ذلك واستدلوا بالآية على أن العمل علة الجزاء لقوله فيوفيهم أجورهم فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر **فصل** واحتج المعتزلة بقوله والله لا يحب الظالمين على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لأن مريد الشيء لا بد وأن يكون محبا له إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقناهما بالأشخاص فقد يقال أحب زيدا ولا يقال أريده فأما إذا علقناهما بالأفعال فمعناهما واحد إذا استعملا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي • وأجيبوا بأن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه **قوله** ذلك نتلوه يجوز أن يكون ذلك مبتدأ ونتلوه الخبر ومن الآيات حال أو خبر بعد خبر ويجوز أن يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر يفسره ما بعده فالمسألة من باب الاشتغال ومن الآيات حال أو خبر مبتدأ مضمر أي هو من الآيات ولكن الأحسن الرفع بالابتداء لأنه لا يحوج إلى إضمار وعندهم زيد ضربته أحسن من زيدا ضربته ويجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ مضمر يعني الأمر ذلك ونتلوه على هذا حال من اسم الإشارة ومن الآيات حال من مفعول نتلوه ويجوز أن يكون ذلك موصولا بمعنى الذي ونتلوه صلة وعائد وهو مبتدأ خبره الجار بعده أي الذي نتلوه عليك كائن من الآيات أي المعجزات الدالة على نبوتك جوز ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وهذا مذهب الكوفيين وأما البصريون فلا يجيزون أن يكون اسم من أسماء الإشارة موصولا إلا ذا خاصة بشروط تقدم ذكرها ويجوز أن يكون ذلك مبتدأ ومن الآيات خبره ونتلوه جملة في موضع نصب على الحال والعامل معنى اسم الإشارة ونتلوه فيه وجهان أحدهما أنه وإن كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى أي ذلك الذي قدمناه من قصة عيسى وما جرى له تلوناه عليك كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين والثاني على بابه لأن الكلام بعد لم يتم ولم يفرغ من قصة عيسى عليه السلام إذ بقي منها بقية **ومن** فيها وجهان أظهرهما أنها تبعيضية لأن المتلو عليه عليه السلام من قصة عيسى بعض معجزاته وبعض القرآن وهذا وجه واضح والمراد بالآيات على هذا العلامات الدالة على نبوتك والثاني أنها لبيان الجنس وإليه ذهب ابن عطية وبه بدأ قال أبو حيان ولا يتأتى ذلك هنا من جهة المعنى إلا بمجاز لأن تقدير من البيانية بالموصول ليس بظاهر إذ لو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لاحتجت إلى تأويل وهو أن تجعل بعض الآيات والذكر آيات وذكرا وهو مجاز **والحكيم** صفة مبالغة محول من فاعل كضريب من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجازا لأن هذه الصفة في الحقيقة لمنزله والمتكلم به فوصف بصفة من هو من سببه وهو الباري تبارك وتعالى أو لأنه ناطق بالحكمة أو لأنه أحكم في نظمه وجوزوا أن يكون بمعنى مفعل أي محكم كقوله تعالى كتاب أحكمت آياته إلا أن فعيلا بمعنى مفعل قليل وقد جاءت منه ألفاظ قالوا أعقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس وفي قوله نتلوه التفات من غيبة إلى تكلم لأنه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله والله لا يحب الظالمين كذا قاله أبو حيان وفيه نظر إذ يحتمل أن يكون والله لا يحب الظالمين جيء بها اعتراضا بين أبعاض هذه القصة **فصل** التلاوة والقصص واحد لأن معناهما يرجع إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه هنا وفي قوله نتلوا عليك من نبإ موسى وأضاف القصص إلى نفسه نحن نقص عليك أحسن القصص وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه لأن التالي على النبي إنما هو الملك فجعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته والمراد بالذكر الحكيم هو القرآن وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله المنزلة على الأنبياء عليهم السلام أخبر تعالى أنه أنزل هذه القصص مما كتب هنالك **قوله تعالى** إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم

الى قوله الممترين ان مثل عيسى جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا بل معنويا وزعم بعضهم انها جواب لقسم وذلك القسم هو قوله والذكر
الحكيم كانه قيل اقسم بالذكر الحكيم ان مثل عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من الآيات ثم استأنف قسما فالواو حرف جر لا حرف عطف وهذا بعيد او ممتنع اذ
فيه تفكيك لنظم القرآن واذهاب لرونقه وفصاحته **قوله** خلقه من تراب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين فلا
محل لها حينئذ من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال من آدم عليه السلام وقد معه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه والهاء في خلقه عائدة
على آدم ولا تعود على عيسى لفساد المعنى وقال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لآدم ولا حالا منه قال الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا انت فيها بل
هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير الشأن كما يقال في الكلام مثلك مثل زيد تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا قال ابو حيان
وفيه نظر ولم يبين وجه النظر قال شهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان الاعتراض وهو قوله لا يكون حالا انت فيها غير لازم اذ تقدير قد معه تقربه
من الحال وقد ظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري ان المعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشأه بشرا قال ابو حيان ولو كان الخلق بمعنى
الانشاء لا بمعنى التقدير لم يأت بقوله كن لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشأ الا ان كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقال الواحدي قوله
خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة لان الصلة للمبهمات والصفة للنكرات ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير لحال آدم عليه السلام وحكى قول
الزجاج من تراب فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقه اي ابتدأ خلقه من هذا الجنس والثاني انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه كائنا من تراب
وهذا لا يساعده المعنى **والمثل** هنا منهم من فسره بمعنى الحال والشأن قال الزمخشري اي ان شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم وعلى هذا التفسير فالكاف على
بابها من كونها حرف تشبيه وفسر بعضهم المثل بمعنى الصفة كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة قال ابن عطية وهذا عندي خطأ وضعف
في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي تتصور النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من آدم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير فحل
وكذلك قوله مثل الجنة عبارة عن المتصور منها والكاف في كل اسم على ما ذكرناه من المعنى قال ابو حيان ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وبين من جعل المثل
بمعنى الشأن والحال وبمعنى الصفة قال شهاب الدين قد تقدم في اول البقرة ان المثل قد يعبر به عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فدل ذلك على تغايرهما
وتقدم كلام الناس فيه ويدل على ذلك ما قاله صاحب ري الظمآن عن الفارسي قال قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد
على هذا جل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل التشبيه على هذا تدور تصاريف
الكلمة ولا معنى الوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة يرسلها قائلها لحكمة تشبه بها الامور وتقابل بها الاحوال فقد فرق بين
لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة وقال بعضهم ان الكاف زائدة وقال آخرون ان مثلا زائدة فتحصل في الكاف ثلاثة اقوال اظهرها انها على بابها
من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه وقال الزمخشري فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد آدم بغير اب ولا ام قلت هو مثله في احد الطرفين
فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة
وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته
والتراب معروف وفيه اثنتا عشرة لغة يأتي ذكرها في سورة الحج ان شاء الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب **فصل**
قال القرطبي دلت هذه الآية على صحة القياس والتشبيه واقع على ان عيسى خلق من غير اب كآدم لا على انه خلق من تراب والشيء قد يشبه بالشيء وان كان
بينهما فرق بعد اجتماعهما في وصف واحد وعن بعض العلماء انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فآدم اولى لانه لا ابوين له قالوا
فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر وحزقيل احيا ثمانية آلاف قالوا فانه كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ
واحرق ثم خرج سالما **كن فيكون** اختلفوا في المقول له كن فالاكثرون على انه آدم عليه السلام وعلى هذا يقع الاشكال في لفظ الآية لانه انما يقول
له كن قبل ان يخلقه لا بعده وهاهنا يقول خلقه ثم قال له كن والجواب ان الله تعالى اخبرنا اولا انه خلق آدم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدأ خبرا آخر اراد ان
يخبرنا به فقال اني مخبركم ايضا بعد خبري الاول اني قلت له كن فكان فجاء بثم لمعنى الخبر الذي تقدم والخبر الذي تأخر في الذكر لان الخلق تقدم على قوله كن
وهذا كما تقول اخبرك اني اعطيتك اليوم الفا ثم اخبرك اني اعطيتك امس قبله الفا فامس متقدم على اليوم وانما جاء بثم لان خبر اليوم متقدم خبر امس وجاء
خبر امس بعد مضي خبر اليوم ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد خلق الله زوجها قبل خلقنا ولكن هذا على الخبر دون
الخلق لان التأويل اخبركم اني قد خلقتكم من نفس واحدة لان حواء قد خلقت من ضلعه ثم اخبركم اني خلقت زوجها منها ومثل هذا قول الشاعر • ان من ساد
ثم ساد ابوه • ثم ساد بعد ذلك جده • ومعلوم ان الاب متقدم له والجد متقدم للاب فالترتيب يعود الى الخبر لا الى الوجود كقوله ثم كان من الذين آمنوا فكذا
قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا المخبر عن ذلك المخبر ويجوز ان يكون
المراد انه خلقه قالبا من تراب ثم قال له كن بشرا **فان قيل** الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم موجودا **فالجواب** ان ذلك
الهيكل لما كان بحيث يصير آدم عن قريب سماه آدم تسمية للشيء بما يؤول اليه وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله
تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم من الازل واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم
على قوله كن وقال بعضهم المقول له كن عيسى ولا اشكال على هذا **قوله** فيكون يجوز ان يكون على بابه من كونه مستقبلا والمعنى فيكون كما يأمر الله فيكون حكاية
للحال التي يكون عليها آدم وقال بعضهم معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة ويجوز ان يكون فيكون بمعنى فكان وعلى هذا اكثر المفسرين
والنحويين وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنه **فصل** اجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران وكان من جملة شبههم ان قالوا يا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل
رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم
ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله تعالى وان يكون ابن الله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان يخلق الله آدم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى
من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع من رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس **فصل** اعلم ان العقل دل على انه
لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الوالد الاول هو آدم لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم
الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقه آدم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الآية وثانيها انه مخلوق
من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا وثالثها انه مخلوق من الطين قال تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ورابعها انه مخلوق من سلالة من طين
قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وخامسها انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب وسادسها انه مخلوق من

صلصال من

صلصال من حمإ مسنون وسابعها انه خلق من عجل وثامنها قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد قال الحكماء انما خلق آدم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا
الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع
اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوء الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال
الشدة والقوة وخلق آدم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحر وابقاها معلقة في الهواء حتى
يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج الخامس خلق الانسان من تراب ليكون مطفيا لنار الشهوة
والغضب والحرص فان هذه النيران لا تنطفي الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا يتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج
اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة
فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناكم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة
اثبت له ثلاثة انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحمأ وهو الذي
استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد والثالث تغير رائحته وهو المسنون قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير **الحق من**
ربك يجوز ان تكون هذه جملة مستقلة برأسها والمعنى ان الحق الثابت الذي لا يضمحل هو من ربك ومن جملة ما جاء من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت
ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف اي هو اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه معلوما ومن ربك على هذا فيه وجهان احدهما انه حال
فيتعلق بمحذوف والثاني انه خبر ثان عند من يجوز ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة وقال بعضهم الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل انه مرفوع
بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق **والامتراء** الشك قال ابن الانباري هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكأن
الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كأنه يستخرج غضبه قال ابن عباس رضي الله عنهما لا ما
ابدا ومنه قيل الشكر مترى اي مزيد يجتلبه **فصل** هذا الخطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في تأويله فقيل ان هذا الخطاب
وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الامة لانه عليه السلام لم يكن شاكا في امر عيسى فهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء وقيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناه انه من باب الالهاب والتهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق اي دم على يقينك وما انت
عليه من ترك الامتراء **فصل** ومعنى الآية فيه قولان احدهما قال ابو مسلم معناه ان هذا الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو الحق لا ما قالت
النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى اخبر ان هذا الذي نزل
في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه الثاني ان ما ذكرنا من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان اقوى من التمسك
بهذه الواقعة **قوله تعالى فمن حاجك فيه الى قوله الكاذبين** يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر اي ان حاجك
احد فقل له كيت وكيت ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وانما دخلت الفاء في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمحاجة مفاعلة وهي من اثنين وكان
الامر كذلك **فيه** متعلق بحاجك اي جادلك في شأنه والهاء فيها وجهان اظهرهما عودها على عيسى عليه السلام والثاني عودها على الحق
لانه اقرب مذكور والاول اظهر لان عيسى هو المحدث عنه وهو صاحب القصة **قوله** من بعد ما جاءك متعلق بحاجك **وما** يجوز ان تكون
موصولة اسمية ففاعل جاءك ضمير يعود عليها اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم حال من فاعل جاءك ويجوز ان تكون موصولة حرفية وحينئذ
يقال يلزم من ذلك خلو الفعل من الفاعل او عود الضمير على الحرف لان جاءك لا بد له من فاعل وليس معنا شيء يصلح عوده عليه الا ما وهي حرفية والجواب
انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم ومن مزيدة اي من بعد ما جاءك العلم اي بعد مجيء العلم وهذا انما يتخرج على قول الاخفش لانه لا يشترط
في زيادتها شيئا **قوله** من العلم يحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر وان تكون لبيان الجنس والمراد بالعلم هو ان عيسى عبد الله ورسوله
وليس المراد هاهنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكر من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه
بالوحي وقد ورد العلم في القرآن على اربعة معان الاول العلم القرآن قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم الثاني
العلم النبي عليه السلام قال تعالى وما اختلفوا فيه الا من بعد ما جاءهم العلم اي محمد لما اختلف فيه اهل الكتاب الثالث الكيميا قال تعالى حكاية عن
قارون انما اوتيته على علم عندي الرابع الشرك قال تعالى فرحوا بما عندهم من العلم اي من الشرك **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم اخبرت
انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه السلام فقلت له كما نقل الينا ظهور
الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه السلام فان رددنا التواتر او قبلنا ان المعجز
لا يدل على الصدق فحينئذ بطل نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق فهما حاصلان في محمد
عليه السلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى
انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان
الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد
ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد
تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما الثاني انكم تعترفون ان اليهود اخذوه
وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلاعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد
فان كان الها او كان الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم وبالله انني
لا تعجب جدا من ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته وبديهة العقل تكاد ان تشهد بفساده الثالث انه يقال ان الاله اما ان يكون
هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال ان الاله بكليته حل فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فان الاله لو كان هو ذلك الجسم
فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذي تقتله
اليهود في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما
فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا
الى المحل وحينئذ يكون الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزائه فثبت فساد هذه الاقسام

الوجه الرابع ويبطل قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى فلو كان إلهاً لاستحال ذلك لأن الإله لا يعبد نفسه
وقلب العصا حية الذي دل على كونه إلهاً أفعال دل عليه ظهور العجائب من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الإله تعالى فعلت لم
تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وإلا فإن لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعل
ما جوزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فثبت الفرق ظاهر وذلك لأني إنما
حكمت بذلك الحلول لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا يدك فعلمنا أن ذلك الحلول هاهنا مفقود فعلت أنه تبين الآن
أنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني
ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل فإذا بينا أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي
وحقك بل في حق الكلب والسنور والفأر وإن مذهباً يؤدي إلى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة الوجه الخامس أن قلب
العصا حية أبعد في العقل من إعادة الميت حياً لأن التشاكل بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من التشاكل بين الخشبة وبين بدن الثعبان فإذا لم يوجب قلب العصا
حية كون موسى إلهاً ولا ابناً للإله فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان أولى **قوله** تعالى العامة على فتح اللام لأنه أمر من تعالى يتعالى كترامى يترامى وأصل
ألفه ياء وأصل هذه الياء واو وذلك أنه مشتق من العلو وهو الارتفاع كما سيأتي بيانه في الاشتقاق والواو متى وقعت رابعة فصاعداً قلبت ياء فصار تعالي
فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فصار تعالى كترامى وتغازى فإذا أمرت منه الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الألف وكذا إذا أمرت الجمع المذكر
قلت تعالوا لأنك لما حذفت الألف لأجل الأمر بقيت الفتحة مشعرة بها وإن شئت قلت الأصل تعاليوا وأصل هذه الياء واو كما تقدم فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت
ضمتها فالتقى ساكنان فحذف أولهما وهو الياء لالتقاء الساكنين وتركت الفتحة على حالها وإن شئت قلت لما كان الأصل تعاليوا تحرك حرف العلة وانفتح
ما قبله وهو الياء فقلب ألفاً فالتقى ساكنان فحذف أولهما وهو الألف وبقيت الفتحة دالة عليه والفرق بين هذا وبين الوجه الأول أن الألف في الوجه
الأول حذفت لأجل الأمر وإن لم يتصل به واو ضمير وفي هذا حذفت لالتقائها مع واو الضمير وكذلك إذا أمرت الواحدة تقول لها تعالي فهذه الياء هي ياء الفاعلة
من جملة الضمائر والتصريف كما تقدم إلا أنك تقول هنا الكسرة على الياء بدل الضمة هناك وأما إذا أمرت المثنى فإن الياء تثبت فتقول يا زيدان تعاليا الصادق
فيه المذكرين والمؤنثين وكذلك إذا أمرت جماعة الإناث تثبت فيه الياء فتقول يا نسوة تعالين قال تعالى فتعالين أمتعكن إذ لا مقتضي للحذف وهو ظاهر بما مهد
من القواعد وقرأ الحسن وأبو السمال وأبو واقد تعالوا بضم اللام ووجهوها على أن الأصل تعاليوا كما تقدم فاستثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى اللام
بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام قال الزمخشري في سورة النساء وعلى هذه القراءة قال الحمداني • تعالي أقاسمك الهموم تعالي • بكسر اللام وقد عاب بعض النحاة
على أبي فراس استشهاده بشعر هذا المولد المتأخر وليس بعيب فإنه ذكره استئناساً وهذا كما تقدم في أول البقرة عندما أنشد • كحيث هما أظلما حالي ثمت أجليا
ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب • واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه شيء عرفه ونبه عليه واعتذر عنه والذي يظهر في توجيه
هذه القراءة أنهم تناسوا الحرف المحذوف حتى كأنهم توهموا أن الكلمة مبنية على ذلك وأن اللام هي الأخير في الحقيقة فلذلك عوملت معاملة الأخير حقيقة
فضمت قبل واو الضمير وكسرت قبل يائه كما ترى ويدل على ما قلناه أنهم قالوا في لم أبال إن الأصل أبالي لأنه مضارع بالى فلما دخل الجازم حذف حرف العلة
على القاعدة ثم تناسوا ذلك الحرف فسكنوا للجازم اللام لأنها كالأخير حقيقة فلما سكنت اللام التقى ساكنان هي والألف قبلها فحذفت الألف لالتقاء
الساكنين وهذا التعليل أولى لأنه يعم هذه القراءة والبيت المذكور وعلى مقتضى تعليلهم أن يقال الأصل تعاليي فاستثقلت الكسرة على الياء فنقلت إلى اللام
بعد سلبها حركتها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين وتعال فعل صريح وليس باسم فعل لاتصال الضمائر البارزة به قيل وأصله طلب الإقبال من مكان
مرتفع تفاؤلاً بذلك وإدناء للمدعو لأنه من العلو والرفعة ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء حتى يقال ذلك لمن يريد إهانته كقولك للعدو تعال ولمن
لا يعقل كالبهائم ونحوها وقيل هو الدعاء لمكان مرتفع ثم توسع فيه حتى استعمل في طلب الإقبال إلى كل مكان حتى المنخفض **ونَدْعُ** جزم على جواب الأمر أي
إن يقل تعالوا ندع أبناءنا قيل أراد الحسن والحسين يؤيده قوله تعالى في سورة الأنعام ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وزكريا ويحيى
وعيسى ومعلوم أن عيسى إنما انتسب إلى إبراهيم بالأم لا بالأب فثبت أن ابن البنت يسمى ابناً ونساءنا فاطمة وأنفسنا عنى نفسه وعلياً والعرب تسمي ابن العم نفسه
كما قال ولا تلمزوا أنفسكم يريد إخوانكم وقيل هو على العموم لجماعة أهل الدين **قوله** ثم نبتهل قال ابن عباس نتضرع في الدعاء وقال الكلبي نجتهد ونبالغ
في الدعاء وقال الكسائي وأبو عبيدة نلتعن والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها وهي اللعنة قال الزمخشري ثم نتباهل بأن نقول لعنة الله
على الكاذب منا ومنكم والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه الله وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وناقة باهل لا صرار عليها أي مرسلة
مخلاة كالرجل الطريد المنفي وإذا كان البهل هو الإرسال والتخلية فمن بهله الله تعالى فقد خلاه ووكله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه كالناقة الباهل
التي لا حافظ لها فمن شاء حلبها لا تقدر على الدفع عن نفسها هذا أصل الابتهال ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعاناً قال ابن ... ما أحسن
ما جعل الافتعال هنا بمعنى التفاعل لأن المعنى لا يجيء إلا على ذلك وتفاعل وافتعل أخوان في مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل
القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ولذلك صحت واو اجتوروا واشتوروا وقوله وإن لم يكن التعاناً يعني أنه أشهر في اللغة فلان يبتهل إلى الله في
قضاء حاجته ويبتهل في كشف كربته وقال الراغب أصل البهل كون الشيء غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده أو عن سمة أو المخلى ضرعها عن صرار
وأنشد لامرأة • أتيتك باهلاً غير ذات صرار • وأبهلت فلاناً خليته وإرادته تشبيهاً بالبعير الباهل والبهل والابتهال في الدعاء الاسترسال
فيه والتضرع نحو ثم نبتهل فنجعل ومن فسر الابتهال باللعن فلأجل أن الاسترسال في هذا المكان لأجل اللعن قال الشاعر وهو لبيد • من قروم
سادة في قومهم • نظر الدهر إليهم فابتهل • ظاهر هذا أن الابتهال عام في كل دعاء لعناً كان أو غيره ثم خص في هذه الآية باللعن وظاهر عبارة الزمخشري
أن أصله خصوصيته باللعن ثم تجوز فيه فاستعمل في اجتهاد في دعاء لعناً كان أو غيره والظاهر من أقوال اللغويين ما ذكره الراغب وقال أبو بكر بن دريد
في مقصورته • لم أر كالمزن سواماً بهلاً • تحسبها مرعية وهي سدى • البهل جمع باهل أي مهملة وفاعل يجمع على فعل نحو ضرب والسدى المهمل أيضاً
وأتى بثم هنا تنبيهاً لهم على خطئهم في مباهلته كأنه يقول لهم لا تعجلوا وتأنوا لعله أن يظهر لكم الحق فلذلك أتى بحرف التراخي فنجعل أي
المتعدية لاثنين بمعنى نصير وعلى الكاذبين هو المفعول الثاني **فصل** روي أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم إنهم
أصروا على جهلهم فقال عليه السلام إن الله أمرني إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما خلا بعضهم
ببعض قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر
صاحبكم والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم ذلك لنهلكن وكان الاستئصال فإن أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة

على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج وعليه مرط من
شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول لهم إذا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران يا معشر
النصارى إني لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة فقالوا يا أبا
القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك ونثبت على ديننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم
ما عليهم فأبوا قال فإني أنابذكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك في كل عام ألفي حلة ألفاً
في صفر وألفاً في رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير
ولاضطرم عليهم الوادي ناراً ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر وما حال الحول على النصارى كلهم حتى هلكوا وروي أنه عليه السلام لما خرج
في المرط الأسود فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً
قال بعض العلماء القول بأن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء أولى لأنه يكون قوله ثم نبتهل أي ثم نجتهد في الدعاء فنجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول بأنه
الالتعان يصير التقدير ثم نبتهل أي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار وهنا سؤالات • السؤال الأول الأولاد إذا كانوا صغاراً لم يجز نزول
العذاب بهم وقد ورد في الخبر أنه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه • والجواب أن عادة الله تعالى جارية
بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقاباً وفي حق الصبيان جارياً مجرى إماتتهم وإيصال الآلام
إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جداً وربما جعل الإنسان نفسه فداءهم وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه
ونساءه معه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلى الله عليه وسلم بأن الحق معه **السؤال الثاني**
أليس أن بعض الكفار استعجل المباهلة مع نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك الآية ثم إنه لم ينزل بهم عذاب
البتة فكذا هاهنا وأيضاً فبتقدير نزول العذاب يكون ذلك مناقضاً لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم **والجواب** أن الخاص مقدم على العام فلما
أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك **فصل** دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه
السلام من وجهين أحدهما أنه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقاً بذلك لكان ذلك منه سعياً في إظهار كذب نفسه لأن بتقدير أن
يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فيما أخبر فلما أصر على ذلك علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم وثانيهما أن القوم لما
تركوا مباهلته فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته وإلا لما أحجموا عن مباهلته **فإن قيل** لم لا يجوز أن يقال إنهم كانوا شاكين فتركوا
مباهلته خوفاً من أن يكون صادقاً فينزل بهم ما ذكر من العذاب **فالجواب** هذا مدفوع من وجهين الأول أن القوم كانوا يبذلون النفوس
والأموال في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني قد نقل عن أولئك النصارى أنهم قالوا إنه والله هو النبي المبشر به
في التوراة والإنجيل وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحاً منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى
قال ابن الخطيب كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان معلم الاثني عشرية وكان يزعم أن علياً رضي الله عنه أفضل من جميع
الأنبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل عليه قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد عليه السلام ولا يمكن أن يكون المراد
أن هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق
الفضل لقيام الدليل على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان نبياً وما كان علي كذلك ولانعقاد الإجماع على أن محمداً كان أفضل من علي فيبقى فيما وراءه
معمولاً به ثم الإجماع دل على أن محمداً كان أفضل من سائر الأنبياء فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية
ثم قال ويؤكد هذا الاستدلال الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحاً في طاعته وإبراهيم في خلته
وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر إلى علي بن أبي طالب فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقاً فيهم وذلك يدل على أن علياً أفضل من جميع الأنبياء
سوى محمد عليه السلام وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديماً وحديثاً يستدلون بهذه الآية على أن علياً أفضل من سائر الصحابة وذلك لأن الآية لما دلت
على أن نفس علي مثل محمد إلا ما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فوجب أن يكون نفس علي أفضل من سائر الصحابة هذا
تقرير كلام الشيعة **والجواب** أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمداً عليه السلام أفضل من علي فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا
الإنسان على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي وأجمعوا على أن علياً ما كان نبياً فلزم القطع بأن ظاهر هذه الآية كما أنه مخصوص في حق محمد فكذلك مخصوص في
حق سائر الأنبياء عليهم السلام **قوله تعالى** إن هذا لهو القصص الحق الآية قال أبو مسلم هذا الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين
وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق إن أن تكون مفتوحة إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله
لهو كما في قوله إن ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها فقوله هذا
إشارة إلى ما تقدم من الدلائل والدعاء إلى المباهلة وأخبار عيسى وقيل بل هو إشارة لما بعده وهو قوله وما من إله إلا الله وضعف هذا بوجهين أحدهما
أن هذا ليس بقصص والثاني أنه مقترن بحرف العطف واعتذر بعضهم عن الأول فقال إن أراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير إن الخبر الحق أنه
ما من إله إلا الله ولكن الاعتراض الثاني باق لم يجب عنه **وهو** يجوز أن يكون فصلاً والقصص خبر إن والحق صفته ويجوز أن يكون هو مبتدأ والقصص خبره
والجملة خبر إن **والقصص** مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً وأصله تتبع الأثر يقال فلان خرج يقص أثر فلان أي يتبعه ليعرف
أين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لأخته قصيه أي اتبعي أثره وكذلك القاص في الكلام لأنه يتبع خبراً بعد خبر وقد تقدم التنبيه على قراءة أبي عمرو بسكون الهاء
وضمها إجراء لها مجرى عضد قال الزمخشري فإن قلت لم جاز دخول اللام على الفصل قلت إذا جاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل أجود لأنه أقرب إلى
المبتدأ منه وأصلها أن تدخل على المبتدأ **قوله** وما من إله إلا الله يجوز فيه وجهان أحدهما أن من إله مبتدأ ومن مزيدة فيه وإلا الله خبره تقديره
ما إله إلا الله وزيدت من للاستغراق والعموم وقال الزمخشري ومن في قوله وما من إله إلا الله بمنزلة البناء على الفتح في لا إله إلا الله في إفادة معنى الاستغراق
قال شهاب الدين الاستغراق في لا إله إلا الله لم يستفد من البناء على الفتح بل استفدناه من من المقدرة الدالة على الاستغراق نص النحويون على
ذلك واستدلوا عليه بظهورها في قول الشاعر • فقام يذود الناس عنها بسيفه • وقال ألا لا من سبيل إلى هند • والثاني أن يكون الخبر مضمراً
تقديره وما من إله لنا إلا الله وإلا الله بدل من موضع من إله لأن موضعه رفع بالابتداء ولا يجوز في مثله الإبدال من اللفظ لئلا يلزم زيادة من في الواجب
وذلك لا يجوز عند الجمهور ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد إلا على الاستثناء ولكن لم يقرأ به إلا أنه جائز لغة تقول لا إله إلا الله برفع الجلالة

بدلا من موضع لا مع اسمها على الاستثناء من الضمير المستكن في الخبر المقدر اذ التقدير لا اله مستقر لنا الا الله وقال بعضهم دخلت من لافادة تاكيد النفي لانك لو قلت
ما عندي من الناس احد فاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من احد فاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لم يكن
عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد الحق وان الله لهو العزيز الحكيم كقوله ان هذا لهو القصص
الحق وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من
القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه والثاني
انه قال انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد ان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع
عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الاية ما ذكر تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم **قوله** فان تولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التائين تخفيفا على حد قراءة تنزل الملائكة ويؤكد
ويؤيد هذا نسق الكلام ونظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالى تعالوا جريا على نهج الخطاب الى ان قال فان تولوا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون
مستقبلا تقديره فان تتولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لان حرف المضارعة يحذف في هذا
النحو من غير خلاف وسياتي من ذلك طائفة كثيرة وقد اجمعوا على الحذف في قوله تنزل الملائكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولوا وقد
يجوز ان المطلوب بعبادتهم ويكون على ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الى غيبة وقوله بالمفسدين من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على
العلة المقتضية للجزاء وكان الاصل فان الله عليم بكم على الاول وبهم على الثاني **فصل** ومعنى الاية فان تولوا عما وصف من انه هو الواحد وانه
يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب مع ان عيسى ما كان كذلك فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك
عنهم وفوض امرك الى الله فان الله تعالى عليم بالمفسدين الذين يعبدون غير الله مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة وقادر على مجازاتهم
قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية قوله الى كلمة متعلق بتعالوا قد ذكر مفعول تعالوا بخلاف تعالوا قبلها فانه لم يذكر معه مفعولا لان
المقصود مجرد الاقبال ويجوز ان يكون حذفه للدلالة عليه تقديره تعالوا الى المباهلة وقرا العامة كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وهي الاصل وابو السمال كلمة
بوزن سدرة وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما بعدها من قوله ان لا نعبد فلهذا كلام كثير وهذا من باب اطلاق الجزء والمراد به الكل ومنه
تسميتهم القصيدة جمعا قافية قال • اعلمه الرماية كل يوم • فلما اشتد ساعده رماني • وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني
ويقولون كلمة الشهادة يعنون لا اله الا الله محمد رسول الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله • الا كل شيء ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل • وهذا كما يسمون الشيء بجزئه في الاعيان لانه المقصود منه كقولهم الربيئة القوم وهو الذي ينظر لهم ما يحتاجون اليه عين واطلقوا عليه
عينا وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قال بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب • وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط
بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر
الالهية في الله الا بمجموعها وقرا العامة سواء بالجر نعتا لكلمة بمعنى عدل ويدل عليه قراءة عبد الله الى كلمة عدل وهذا تفسير لا قراءة وسواء في الاصل
مصدر فمن ثم يوصف به المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع ولذلك لم يؤنث كما لم يؤنث بامراة عدل لان المصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث فاذا انفتحت السين مددت
واذا كسرت او ضمت قصرت كقوله مكانا سوى وقرا الحسن سواء بالنصب وفيها وجهان احدهما نصبها على المصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استواء وكذا
الحوفي والثاني انه منصوب على الحال وجاءت الحال من النكرة وقد نص سيبويه عليه وان قياسه كذا قال ابو حيان ولكن لم يعهد غيره والذي حسن مجيئها
من النكرة هنا كون الوصف بالمصدر على خلاف الاصل والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى فكان ابا حيان عنى من تخريج الزمخشري والحوفي فقال
والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تاويل سواء بمعنى استواء والاشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل اي مستو
قال شهاب الدين وبذلك فسرها ابن عباس فقال الى كلمة مستوية **قوله** ان لا نعبد الا الله فيه ستة اوجه احدها انه بدل من كلمة بدل كل من كل
الثاني انه بدل من سواء جوزه ابو البقاء وليس بواضح لان المقصود انما هو الموصوف لا الصفة فنسبة البدلية الى الموصوف اولى وعلى الوجهين فان وما
في حيزها في محل جر الثالث انه في رفع خبر لمبتدا مضمر والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد
وعلى هذه الاوجه الثلاثة فبين منصوب بسواء ظرفا له اي يقع الاستواء في هذه الجهة وقد صرح بذلك ابن هند حيث قال • اروني خطة لا عيب فيها •
يسوي بيننا فيها السواء • والوقف التام حينئذ عند قوله من دون الله لارتباط الكلام معنى واعرابا الرابع ان تكون ان وما في حيزها في محل رفع بالابتداء
والخبر الظرف قبله الخامس جوزه ابو البقاء ان يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا انما يتاتى على راي الاخفش اذ لم يعتمد الظرف وحينئذ يكون الوقف على سواء
ثم يبتدا بقوله بيننا وبينكم ان لا نعبد وهذا فيه بعد من حيث المعنى ثم انهم جعلوا هذه الجملة صفة لكلمة وهذا غلط لعدم رابط بين الصفة والموصوف
وتقدير العائد ليس بالسهل وعلى هذا فقول ابي البقاء وقيل تم الكلام على سواء ثم استانف فقال بيننا وبينكم ان لا نعبد اي بيننا وبينكم التوحيد فعلى هذا
يكون ان لا نعبد مبتدا والظرف خبره والجملة صفة للكلمة غير واضح لانه من حيث جعلها صفة كيف يحسن ان يقول تم الكلام على سواء ثم استانف بل كان الصواب
على هذا الاعراب ان تكون الجملة استئنافية كما تقدم السادس ان يكون ان لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسواء والى هذا ذهب الرماني فان التقدير عنده
الى كلمة مستو فيها بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى قال ابو حيان الا ان فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف **فصل** لما اورد عليه
عليه السلام على نصارى نجران انواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وكان عليه السلام حريصا
على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف
وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم فيها انصاف بعضنا من بعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئا فهذا وجه النظم **فصل** وفي المراد باهل الكتاب ثلاثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة
والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل على هذا وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني قال المفسرون في سبب النزول قدم وفد نجران المدينة
فالتقوا مع اليهود فاختصموا في ابراهيم عليه السلام فزعمت النصارى انه كان نصرانيا وقالت اليهود بل كان يهوديا وانهم على دينه واولى الناس به
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من ابراهيم ودينه كان ابراهيم حنيفا مسلما وانا على دينه فاتبعوا دينه الاسلام فقالت
اليهود يا محمد ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك كما قالت اليهود في عزير فانزل
الله تعالى هذه الاية قال ابن الخطيب وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا في وجه النظم انه لما اورد الدلالة عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل عن

هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ويدل عليه انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من
احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهل الكتاب ونظيره ما يقال لحافظ القرآن حامل كتاب الله العزيز وللمفسر يا مفسر كلام الله تعالى فان هذا اللقب يدل
على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وتطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف
تعالوا هلموا الى كلمة سواء فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف لان حقيقة الانصاف اعطاء
النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف كي يسوي بين نفسه وبين الغير ثم انه تعالى ذكر ثلاثة
اشياء الاول ان لا نعبد الا الله والثاني ان لا نشرك به شيئا والثالث ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ودون هذه بمعنى غير وانما ذكر هذه
الثلاثة لان النصارى جمعوا بينها فعبدوا غير الله وهو المسيح واشركوا بالله غيره لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس واتخذوا احبارهم
اربابا من دون الله لانهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون لهم ويطيعونهم في المعاصي قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله قال ابو مسلم ومذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذه الاقوال الثلاثة باطلة اما الاول فانه قبل المسيح لا اله الا الله تعالى
فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على ما كان والقول بالشرك باطل باتفاق الكل والثالث ايضا باطل لانه اذا كان الخالق والرازق والمنعم بجميع النعم
هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون
الله قال القرطبي معنى قوله لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اي لا نتبعه في تحليل شيء وتحريمه الا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا اي انزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولا حلله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد
عن دليل شرعي قال الطبري مثل استحسانات ابي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون دليل قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض اي لا نسجد لغير الله وكان
السجود الى زمان نبينا عليه السلام ثم نهي عنه روى ابن ماجه في سننه عن انس قال قلنا يا رسول الله اينحني بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا
بعضا قال لا ولكن تصافحوا وقيل لا نطيع احدا في معصية الله **قوله** فان تولوا فقولوا قال ابو البقاء هو ماض ولا يجوز ان يكون التقدير فان يتولوا
لفساد المعنى لان قوله فقولوا اشهدوا خطاب للمؤمنين ويتولوا للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب الشرط والتقدير فقولوا
لهم وهذا ظاهر والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا لهم اشهدوا بانا مسلمون مخلصون بالتوحيد **يا اهل الكتاب لم تحاجون**
في ابراهيم الاية **قوله** لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة واللام متعلقة بما بعدها
وتقديمها على عاملها واجب لجرها ما له صدر الكلام **قوله** في ابراهيم لا بد من مضاف محذوف اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا مجادلة
فيها وما انزلت التوراة الظاهر ان الواو للحال كهي في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته والحال ان
التوراة والانجيل متاخران عنه وجوزوا ان تكون عاطفة وليس بالبين وهذا الاستفهام للانكار والتعجب **قوله** الا من بعده متعلق بانزلت
وهو استثناء مفرغ **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى يقولون كان على ديننا فقيل لهم كيف تقولون
ذلك والتوراة والانجيل انما انزلا من بعده بزمان طويل كان بين ابراهيم وبين موسى الف سنة وبين عيسى وموسى الفا سنة فكيف يعقل ان يكون
يهوديا او نصرانيا **فان قيل** فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعده بزمان طويل فان
قلتم المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على مذهب المسلمين الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين
الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم
لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا كما ان كون القران نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما **فالجواب** ان القران اخبر ان ابراهيم كان مسلما حنيفا وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم
كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما كون النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فما كانت
عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لابراهيم لا محالة واما كون اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فلا شك
انه كان لله تعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام وكان قبله انبياء وكانت لهم شرائع معينة فلما جاء موسى عليه السلام فاما ان يقال ان
موسى جاء بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك
وان كان قد جاء بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد من كل الانبياء جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت
ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فظهر بطلان قول اليهود **قوله تعالى ها انتم هؤلاء** القراء فيه على اربع مراتب والاعراب متوقف على ذلك فالمرتبة
الاولى للكوفيين وابن عامر والبزي عن ابن كثير ها انتم بالف بعد الهاء وهمزة محققة بعدها المرتبة الثانية لابي عمرو وقالون عن نافع بالف
بعد الهاء وهمزة مسهلة بين بين بعدها المرتبة الثالثة لورش وله وجهان احدهما همزة مسهلة بين بين بعد الهاء دون الف بينهما الثاني بالف
صريحة بعد الهاء من غير همز بالكلية المرتبة الرابعة لقنبل بهمزة محققة بعد الهاء دون الف **فصل** وموضعه بعد الفصل الذي يليه
واما المعنى فقال قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت صحته لديهم والذي ليس لهم به
علم هو شريعة ابراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ولا كانوا معاصريه فيعلمون دينه فجدالهم فيه مجرد عناد ومكابرة
وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لانه موجود عندهم في كتبهم بنعته والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عليه السلام وقال الزمخشري
يعني ها انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم
به علم ولا نطق به كتابكم من دين ابراهيم واختلف الناس في هذه الهاء فمنهم من قال انها هاء التنبيه الداخلة على اسماء
الاشارة وقد كثر الفصل بينها وبين اسماء الاشارة بالضمائر المرفوعة المنفصلة نحو ها انت ذا قائما وها نحن وها هم هؤلاء قائمين وقد تعاد
مع الاشارة بعد دخولها على الضمائر توكيدا كهذه الاية ويفصل بغير ذلك كقوله تعلمن ها لعمر الله ذا قسما فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك
وقول النابغة • ها ان تا عذرة ان لا تكن نفعت • فان صاحبها قد تاه في البلد • ومنهم من قال انها مبدلة من همزة استفهام والاصل
أأنتم وهو استفهام انكار وقد كثر ابدال الهمزة هاء وان لم ينقس قالوا هرقت وهرحت وهنرت وهذا قول ابي عمرو بن العلاء وابي الحسن الاخفش وجماعة
واستحسنه ابو جعفر وفيه نظر من حيث انه لم يثبت ذلك في همزة الاستفهام لم يسمع منهم هتضرب زيدا بمعنى اتضرب زيدا واذا لم يثبت ذلك فكيف
يحمل هذا عليه هذا معنى ما اعترض به ابو حيان على هؤلاء الائمة واذا ثبت ابدال الهمزة هاء في الامر فلا نظر الى كونها همزة استفهام ولا غيرها

وهذا اعني كونها همزة استفهام ابدلت هاء ظاهر على قراءة قنبل وورش لانهما لا يدخلان الفا بين الهاء وهمزة انتم لان ادخال الالف انما كان لاستثقال
توالي همزتين فلما ابدلت الهمزة هاء زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد جاء ابدال الهمزة الاستفهام هاء. قال الشاعر • وأتت صواحبها فقلن
هذا الذي • منح المودة غيرنا وجفانا • يريد أذا الذي ويضعف جعلها على قراءتهما ها التي للتنبيه لانه لم يحفظ حذف الفها لا يقال هذا يرد بحذف الفها
كذا قيل قال شهاب الدين وقد حذفها ابن عامر في ثلاث مواضع لانه ضم الهاء الباقية بعد حذف الالف فقرا في الوصل ايه الساحر وايه المؤمنون
وايه الثقلان في الرحمن ولكن انما فعل ذلك اتباعا للرسم لان الالف حذفت في رسوم مصحف الشام في هذه الثلاثة وعلى الجملة فقد ثبت حذف الف
ها التي للتنبيه واما من اثبت الالف بين الهاء وبين همزة انتم فالظاهر ان ها للتنبيه ويضعف ان تكون بدلا من همزة الاستفهام لما تقدم من ان الالف
انما تدخل لاجل الثقل والثقل قد زال بابدال الهمزة هاء وقال بعضهم الذي يقتضيه النظر ان تكون ها في قراءة الكوفيين والبزي وابن ذكوان للتنبيه لان الالف
في قراءتهم ثابتة وليس من مذهبهم ان يفصلوا بين الهمزتين بالف وان يكون في قراءة قنبل وورش مبدلة من همزة لان قنبلا يقرا بهمزة بعد الهاء ولو
كانت ها التي للتنبيه لاتى بالف بعد الهاء وانما لم يسهل الهمزة كما سهلها في أانذرتهم ونحوه لان ابدال الاولى هاء اغناه عن ذلك ولان ورشا فعل فيه ما فعل
في أانذرتهم ونحوه من تسهيل الهمزة وترك ادخال الالف وكان الوجه في قراءته بالالف ايضا الحمل على البدل كالوجه الثاني في أانذرتهم ونحوه
ومن عدا هؤلاء المذكورين وهم ابو عمرو وقالون وهشام يحتمل ان تكون ها للتنبيه وان تكون بدلا من همزة الاستفهام اما الوجه الاول فلان ها
التنبيه دخلت على انتم فحقق هشام الهمزة كما حققها في هؤلاء ونحوه وخففها قالون وابو عمرو لتوسطها بدخول حرف التنبيه عليها وتخفيف الهمزة المتوسطة
قوي واما الوجه الثاني فان تكون الهاء بدلا من همزة الاستفهام لانهم يفصلون بين الهمزتين بالف فيكون ابو عمرو وقالون على اصلهما في ادخال الالف
والتسهيل وهشام على اصله في ادخال الالف والتحقيق ولم يقرا بالوجه الثاني وهو التسهيل لان ابدال الهمزة الاولى هاء مغن عن ذلك وقال اخرون
انه يجوز ان تكون في قراءة الجميع مبدلة من همزة وان تكون التي للتنبيه دخلت على انتم ذكر ذلك ابو علي الفارسي والمهدوي ومكي في اخرين فاما احتمال
هذين الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن نافع وهشام عن ابن عامر فقد تقدم توجيهه واما احتمالها في قراءة غيرهم فاما الكوفيون والبزي
وابن ذكوان فقد تقدم توجيه كون ها عندهم للتنبيه واما توجيه كونها بدلا من الهمزة عندهم ان يكون الاصل أانتم ففصلوا بالالف على لغة من قال
آانت ام ام سالم ولم يعبؤوا بابدال الهمزة الاولى هاء لكون البدل فيها عارضا وهؤلاء وان لم يكن من مذهبهم الفصل ولكنهم جمعوا بين اللغتين واما توجيه
كون ها بدلا من الهمزة في قراءة قنبل وورش فقد تقدم واما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما وان لم يكن فيها الف فان تكون الالف حذفت لكثرة الاستعمال وعلى
قول من ابدل لورش حرفا حذف احد الالفين لالتقاء الساكنين وقال ابو شامة الاولى في هذه الكلمة على جميع القراءات فيها ان تكون ها للتنبيه لانا ان جعلناها
بدلا من همزة كانت الهمزة همزة استفهام وها انتم انما جاءت في القران للخبر لا للاستفهام ولا مانع من ذلك الا تسهيل من سهل وحذف من حذف
اما التسهيل فقد سبق تشبيهه بقوله لاعنتكم وشبهه واما الحذف فنقول ها مثل اما كلاهما حرف تنبيه وقد ثبت جواز حذف الف اما فكذا حذف الف ها
وعلى ذلك قولهم ام والله لافعلن وقد حمل البصريون قولهم هلم على ان الاصل ها لم ثم حذفت الفها فكذا ها انتم وهو كلام حسن الا ان قوله ان ها انتم
حيث جاءت كانت خبرا لا استفهاما بل يجوز ذلك ويجوز الاستفهام انتهى وذكر القراء ايضا هنا بحثا بالنسبة الى القصر والمد فقال من اثبت الالف
في ها واعتقدها للتنبيه وكان من مذهبه ان يقصر في المنفصل فقياسه هنا قصر الالف حقق الهمزة او سهلها واما من جعلها للتنبيه ومذهبه
المد في المنفصل وجعل الهاء مبدلة من همزة استفهام فقياسه ان يمد حقق الهمزة او سهلها واما ورش فقد تقدم عنه وجهان ابدال الهمزة من
انتم الفا وتسهيلها بين بين فاذا ابدل مد واذا سهل قصر واعرف هذا وفي اعراب هذه الاية اوجه احدها ان انتم مبتدا وهؤلاء خبره والجملة من
قوله حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق
به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري الثاني ان يكون انتم هؤلاء مبتدا وخبرا والجملة من حاججتم في محل نصب على الحال
يدل على ذلك تصريح العرب بايقاع الحال موقعها في قولهم ها انا ذا قائما ثم هذه الحال عندهم من الاحوال اللازمة التي لا يستغني الكلام عنها الثالث ان
يكون انتم هؤلاء على ما تقدم ايضا ولكن هؤلاء هنا موصول لا اسم اشارة وما بعده صلة وعائده الجملة من قوله حاججتم ذكره الزمخشري وهذا انما يتجه عند
الكوفيين تقديره ها انتم الذين حاججتم الرابع ان يكون انتم مبتدا وحاججتم خبره وهؤلاء منادى وهذا انما يتجه عند الكوفيين ايضا لان حرف
النداء لا يحذف من اسماء الاشارة واجازه الكوفيون وانشدوا • ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا • يريد يا هذا
وقال الاخر • لا يغرنكم اولاء من القوم جنوح للسلم فهو خداع • يريد يا اولاء الخامس ان يكون هؤلاء منصوبا على الاختصاص باضمار فعل وانتم
مبتدا وحاججتم خبره وجملة الاختصاص معترضة السادس ان تكون على حذف مضاف تقديره ها انتم مثل هؤلاء وتكون الجملة بعدها مبينة لوجه الشبه
او حالا السابع ان يكون انتم خبرا مقدما وهؤلاء مبتدا مؤخرا وهذه الاوجه السبعة قد تقدم ذكرها وذكر من نسبت اليه والرد على بعض القائلين
ببعضها بما يغني عن اعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون فليلتفت اليه **قوله** فيما لكم به علم ما يجوز ان تكون بمعنى
الذي وان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير اليها وهي حرف عند الجمهور لكم يجوز ان يكون خبرا مقدما
وعلم مبتدا مؤخر والجملة صلة لما او صفة ويجوز ان يكون لكم وحده صلة او صفة وعلم فاعل به لانه قد اعتمد **وبه** متعلق
بمحذوف لانه حال من علم اذ لو تاخر عنه لصح جعله نعتا له ولا يجوز ان يتعلق بعلم لانه مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه فان جعلته متعلقا
بمحذوف يفسره المصدر جاز ذلك وسمي بيانا **فصل** اعلم انهم ادعوا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القران وهو المراد بقوله
حاججتم فيما لكم به علم ثم قال فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادعاؤكم ان شريعة ابرهيم كانت مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقد
تقدم ذكر اقوال العلماء فيه ثم يحتمل في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يقصد بالعلم حقيقة وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجة
فيما تدعون عليه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال من المخالفة والموافقة ثم ذكر
تعالى ذلك مفصلا مبينا فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما بدا باليهود لان شريعتهم اقدم وكرر لا
في قوله ولا نصرانيا تاكيدا لبيان انه كان منتفيا عن كل واحد من الدينين على حدته قال القرطبي دلت الاية على المنع من جدال من لا علم له
وقد ورد الامر بالجدال لمن علم واتقن قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل انكر ولده فقال يا رسول
الله ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال نعم قال
فمن اين اتاها ذلك قال لعل عرقا نزعه فقال رسول الله وهذا الغلام لعل عرقا نزعه وهذه حقيقة الجدال والنهاية في تبيين الاستدلال من رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم ولكن استدراك لما كان عليه وقد وقعت هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الخطاب
مع اليهود والنصارى اتى بجملة نفي اخرى ليدل على انه لم يكن على دين احد من المشركين كالعرب عبدة الاوثان والمجوس عبدة النار والصابئة عبدة الكواكب
وبهذا يطرح سؤال من قال اي فائدة في قوله وما كان من المشركين بعد قوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا واتى بخبر كان مجموعا فاصلة وما كان من المشركين لكونه فاصلة
ولولا مراعاة ذلك لكانت المطابقة مطلوبة بينه وبين ما استدرك عنه في قوله يهوديا ولا نصرانيا فتناسب النفيان وقيل قوله وما كان من المشركين
تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالاهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه **والحنيف** المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم
وقيل الحنيف الذي يوحد ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل الكعبة وتقدم الكلام عليه في البقرة **فان قيل** قولكم ابرهيم على دين الاسلام ان تريدون به
الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع ايضا بان ابراهيم ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية
التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فلزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب
شرع البتة بل كان مقررا الدين عن غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقران ما كان موجودا في زمان ابرهيم وتلاوة القران مشروعة في صلاتنا
وغير مشروعة في صلاتهم **فالجواب** يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والمنهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز ايضا
ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم على
هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابرهيم جاز اطلاق الموافقة عليه ولو وقعت
المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة **قوله** ان اولى الناس بابرهيم بابرهيم متعلق باولى واولى افعل تفضيل من الولي وهو القرب والمعنى ان
اقرب الناس به واخصهم فالفه منقلبة عن ياء لكون فائه واوا قال ابو البقاء اذ ليس في الكلام ما فاؤه وعينه واو الا واو يعني بذلك حرف الهجاء كالواو وسط من قول
او اسم حرف المعنى كواو النسق ولاهل التصريف خلاف في عينه هل هي واو او ياء **والذين** اتبعوه خبر ان وهذا النبي نسق على الموصول وكذلك الذين
امنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم وان كانوا داخلين في من اتبع ابرهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا وتكريما فهو من باب وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وحكى الزمخشري انه قرئ وهذا النبي بالنصب والجر فالنصب نسق على مفعول اتبعوه فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد اتبعه غيره
كما اتبع ابرهيم والتقدير للذين اتبعوا ابرهيم وهذا النبي ويكون قوله والذين امنوا نسقا على قوله للذين اتبعوه والجر نسق على ابرهيم اي ان اولى الناس بابرهيم
وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان يثنى الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما اللهم الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه
ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصر والمعونة والتوفيق والاكرام روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ورواه محمد بن اسحاق عن ابن شهاب باسناده
حديث هجرة الحبشة لما هاجر جعفر بن ابي طالب وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الحبشة ثم استقرت بهم الدار وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم
الى المدينة وكان من امر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار الندوة وقالوا ان لنا في الذين عند النجاشي من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثارا ممن قتل منكم ببدر
فاجمعوا مالا واهدوه الى النجاشي لعله يدفع اليكم من عنده من قومكم ولينتدب لذلك رجلان من ذوي رايكم فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد
مع الهدايا الادم وغيره فركبا البحر واتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشي سجدا له وسلما عليه وقالا له ان قومنا لك ناصحون شاكرون ولصلاحك محبون
وانهم بعثونا اليك لنحذرك هؤلاء الذين قدموا عليك لانهم قوم رجل كذاب خرج فينا يزعم انه رسول الله ولم يتابعه احد منا الا السفهاء وانا كنا قد ضيقنا
عليهم الامر والجاناهم الى شعب بارضنا لا يدخل عليهم احد ولا يخرج منهم احد قد قتلهم الجوع والعطش فلما اشتد عليهم الامر بعث اليك ابن عمه ليفسد
عليك دينك وملكك ورعيتك فاحذرهم وادفعهم الينا لنكفيكهم قالوا واية ذلك انهم اذا دخلوا عليك لا يسجدون لك ولا يحيونك بالتحية التي يحييك
بها الناس رغبة عن دينك وسنتك قال فدعاهم النجاشي فلما حضروا صاح جعفر بالباب يستاذن عليك حزب الله فقال النجاشي مروا هذا الصائح فليعد
كلامه ففعل جعفر فقال النجاشي نعم فليدخلوا بامان الله وذمته فنظر عمرو بن العاص الى صاحبه فقال الا تسمع كيف يرطنون بحزب الله وما اجابهم به النجاشي فساءهما
ذلك ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا له فقال عمرو بن العاص الا ترى انهم يستكبرون ان يسجدوا لك فقال لهم النجاشي ما منعكم ان تسجدوا لي وتحيوني بالتحية
التي يحييني بها من اتاني من الافاق قالوا نسجد لله الذي خلقك وملكك وانما كانت تلك التحية لنا ونحن نعبد الاوثان فبعث الله فينا نبيا صادقا
وامرنا بالتحية التي رضيها الله وهي السلام تحية اهل الجنة فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في التوراة والانجيل قال ايكم الهاتف يستاذن عليك حزب الله
قال جعفر انا قال فتكلم قال انك ملك من ملوك الارض ومن اهل الكتاب ولا يصلح عندك كثرة الكلام ولا الظلم وانا احب ان اجيب عن اصحابي فمر هذين الرجلين
ان يتكلم احدهما ولينصت الاخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر تكلم فقال جعفر للنجاشي سل هذين الرجلين اعبيد نحن ام احرار فان كنا عبيدا ابقنا من اربابنا
فارددنا اليهم فقال النجاشي اعبيد هم ام احرار فقال لا بل احرار كرام فقال النجاشي نجوا من العبودية ثم قال جعفر سلهما هل اهرقنا دما بغير حق فيقتص
منا فقال عمرو لا ولا قطرة قال جعفر سلهما هل اخذنا اموال الناس بغير حق فعلينا قضاؤها قال النجاشي ان كان قنطارا فعلي قضاؤه فقال لا ولا قيراط
قال النجاشي فما تطلبون منهم قال عمرو كنا وهم على دين واحد وعلى دين ابائنا فتركوا ذلك واتبعوا غيره فبعثنا اليك قومنا لتدفعهم الينا فقال النجاشي ما هذا
الدين الذي كنتم عليه والدين الذي اتبعتموه اصدقني قال اما الدين الذي كنا عليه فتركناه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله ونعبد الحجارة واما الدين الذي تحولنا
اليه فدين الاسلام جاءنا به من الله رسول وكتاب مثل كتاب ابن مريم موافقا له فقال النجاشي يا جعفر تكلمت بامر عظيم فعلى رسلك ثم امر النجاشي فضرب
بالناقوس فاجتمع اليه كل قسيس وراهب فلما اجتمعوا عنده قال انشدكم الله الذي انزل الانجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيمة نبيا مرسلا فقالوا
اللهم نعم قد بشرنا به عيسى وقال من امن به فقد امن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ماذا يقول لكم هذا الرجل وما يامركم به وما ينهاكم
عنه قال يقرا علينا كتاب الله ويامرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ويامر بحسن الجوار وصلة الرحم وبر اليتيم ويامرنا ان نعبد الله وحده لا شريك
له فقال اقرا علي مما يقرا عليكم فقرا عليهم سورة العنكبوت والروم ففاضت عينا النجاشي واصحابه من الدمع وقالوا زدنا يا جعفر من هذا الحديث الطيب فقرا
عليهم سورة الكهف فاراد عمرو ان يغضب النجاشي فقال انهم يشتمون عيسى وامه فقال النجاشي ما تقولون في عيسى وامه فقرا عليهم سورة مريم فلما اتى على
ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي نفثة من سواكه قدر ما تقذي العين قال والله ما زاد المسيح على ما تقولون هذا ثم اقبل على جعفر واصحابه فقال اذهبوا فانتم سيوم
بارضي امنون من سبكم او اذاكم غرم ثم قال ابشروا ولا تخافوا فلا دهورة اليوم على حزب ابرهيم قال عمرو يا نجاشي ومن حزب ابرهيم قال هؤلاء الرهط وصاحبهم
الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فانكر ذلك المشركون وادعوا في دين ابرهيم ثم رد النجاشي على عمرو وصاحبه المال الذي حملوه وقال انما هديتكم الي رشوة
فاقبضوها فان الله ملكني ولم ياخذ مني رشوة قال جعفر فانصرفنا فكنا في خير دار واكرم جوار فانزل الله ذلك اليوم على رسوله في خصومتهم في ابرهيم وهو
في المدينة ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

ان لكل نبي ولاة من النبيين وان وليي منهم ابي وخليلي ربي ثم قرا ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي الاية ودت طايفة
من اهل الكتاب الاية في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية والثاني انها لبيان الجنس قاله ابن عطية ويعني ان المراد بطايفة جميع اهل الكتاب قال
ابو حيان وهو بعيد من دلالة اللفظ وهذا الجار على القول بكونها تبعيضية في محل رفع صفة لطايفة وعلى القول بكونها بيانية متعلق بمحذوف ولو
تقدم انه يجوز ان تكون مصدرية وان تكون على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وقال ابو مسلم الاصبهاني ود بمعنى تمنى فيستعمل معها
لو وان وربما جمع بينهما فيقال وددت ان لو فعل ومصدره الوداد والاسم منه ود وبمعنى احب فيتعدى تعدي احب والمصدر المودة والاسم منه ود وقد
يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال الرماني اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للحال والاستقبال ويجوز لو
واذا كان بمعنى الماضي لم يجز ان لان ان للاستقبال وفيه نظر لان ان توصل بالماضي **فصل** لما بين تعالى ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق
والاعراض عن قبول الحجة بين هاهنا انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال المومنين بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بموسى وعيسى
ويكفر بهما والغرض منه تنبيه المومنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا **فصل** قيل نزلت الاية في معاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة حين
دعاهم اليهود الى دينهم فنزلت ودت طايفة جماعة من اهل الكتاب يعني اليهود لو يضلونكم والمعنى لو يضلونكم لان لو ادخل للتمني فان قيل لم كان
كذا يفيد التمني وقوله يود احدهم لو يعمر وقال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم
اضلال الغير كقوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار
الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتدا ضال ثم قال تعالى وما يشعرون
اي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المومنين يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون لم اصلها لما لانها
ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله
عم يتساءلون وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه **قوله** بايات الله فيه وجوه احدها ان المراد بها ما في التوراة والانجيل
وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ونعته ويحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من ان ابراهيم كان حنيفا
مسلما ويحتمل ان يكون ما فيهما من ان الدين عند الله الاسلام وقايل هذا القول المحتمل لهذه الوجوه يقول ان الكفر بايات الله يحتمل وجهين احدهما انهم
ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز الثاني انهم كانوا كافرين بنفس التوراة
لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد الوجه الثاني ان المراد بايات الله يعني القران وبيان نعت محمد عليه السلام
وانتم تشهدون ان نعته مذكور في التوراة والانجيل وتنكرون عند العوام كون القران معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا الوجه الثالث
ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات
التي ظهرت على سائر الانبيا عليهم السلام على صدقهم من حيث ان المعجز قايم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز دليل على صدق الانبيا
عليهم السلام وانتم تشاهدون المعجز في حق محمد عليه السلام فكان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات
سائر الانبيا عليهم السلام **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية قرا العامة تلبسون بكسر البا من لبس
عليه يلبسه اي خلطه وقرا يحيى بن وثاب بفتحها جعله من لبست الثوب البسه على جهة المجاز وقرا ابو مجلز تلبسون بضم التا وكسر البا وتشديدها
من لبّس بالتشديد ومعناه التكثير والبا في بالباطل للحال اي ملتبسا بالباطل **فصل** تلبسون تخلطون الحق بالباطل الاسلام باليهودية
والنصرانية وقيل تخلطون الايمان بعيسى وهو الحق بالكفر بمحمد وهو الباطل وقيل التوراة التي انزل الله على موسى بالباطل الذي حرفتموه وكتبتموه بايديكم
قاله الحسن وابن زيد وقال ابن عباس وقتادة تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس وقال القاضي ان يكون
في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه
فيلبسون على الضعفا احد الامرين بالاخر وقيل انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القا
شبهات **قوله** وتكتمون الحق جملة مستانفة ولذلك لم ينصب باضمار ان في جواب الاستفهام نص على ذلك الزجاج من البصريين والفراء من الكوفيين فيه
النصب من حيث العربية فتسقط النون فينتصب على الصرف عند الكوفيين وباضمار ان عند البصريين ومنع ذلك ابو علي الفارسي وانكره وقال الاستفهام
واقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استيناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم
انه حق ونقل ابو محمد بن عطية عن ابي علي انه قال ايضا الصرف هنا يقبح وكذلك اضمار ان لان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم
عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك اتقوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة
شعر كما روي • والحق بالحجاز فاستريحا • وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لان السير مستفهم عنه غير موجب
واذا قلنا اسار حتى يدخلها فرفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره قال ابو حيان وظاهر هذا النقل معارض لما نقل عنه قبله
لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع عن اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية ان تكتمون معطوف على موجب مقرر
واللبس مستفهم عنه فيبطل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون تكتمون اخبارا
محضا لم يشترك مع اللبس في السوال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه
في ذلك جمال الدين بن مالك فقال في تسهيله او لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان
الضرب قد وقع ولم يشترط غيرهما من النحويين ذلك بل اذا تعذر سبك المصدر مما قبله اما لعدم تقدم فعل واما لاستحالة سبك المصدر المراد به الاستقبال
لاجل مضي الفعل فانما يقدر مصدر مقدر استقباله بما يدل عليه المعنى فاذا قلت لم ضربت زيدا فالتقدير ليكن منك اعلام بضرب زيد فمجازاة منا
واما ما ورد به ابو علي الفارسي على الزجاج والفرا ليس بلازم لانه قد منع ان يراد بالفعل المضي اذ ليس نصا في ذلك اذ قد يمكن الاستقبال المحقق صدوره
لا سيما على الشخص الذي صدر منه امثال ذلك وعلى تقدير تحقق المضي بل يلزم الزجاج ايضا لانه كما تقدم اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة
الاستفهامية سبكناه من لازمها ويدل على الغا هذا الشرط والتاويل بما ذكرناه ما حكاه ابن كيسان من نصب المضارع بعد فعل ماض محقق الوقوع
مستفهم عنه نحو اين ذهب زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه وكم مالك فنعرفه كل ذلك متاول بما ذكرناه من انسباك المصدر المستقبل من لازم الجمل المتقدمة

فالتقدير

فالتقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام له منا وليكن منك تعريف بقدر مالك فمعرفة منا قال
شهاب الدين وهذا البحث الطويل على تقدير شي لم يقع فانه لم يقرا الا في الشاذ ولا في غيره الا باثبات النون ولكن للعلما غرض في تطويل البحث فتبعتهم
وورد هذه قراءة مشكلة رووها عن عبيد بن عمير وهي لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون من الفعلين وهي قراءة لا تبعد عن الغلط البحت كانه توهم ان لم
هي لم الجازمة فجزم بها وقد نقل المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم يجزمون بلم حملا على لم نقل ذلك النحاة وبري وغيره عنهم ولا اظن نحويا يقول ذلك البتة
كيف يقول في جار ومجرور انه تجزم هذا ما لا ينفوه به السمع ولا يطيق سماعه فان صحت هذه قراءة فلا بد فليكن مما حذف فيه نون الرفع تخفيفا حيث
لا مقتضي لحذفها ومن ذلك قراءة بعضهم قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظا الاصل تتظاهران فادغم التا في الظا وحذف النون تخفيفا
وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا يريد عليه السلام لا تدخلون ولا تومنون لاستحالة النهي معنى
وقال الشاعر • ابيت اسري وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الذكي • يريد تبيتين وتدلكين ومثله قول ابي طالب • فان يك قوم يسرهم
ما صنعتم • سيحتلبوها لاقحا غير باهل • يريد فسيحتلبونها ولا يجوز ان يتوهم في هذا البيت ان يكون حذف النون لاجل جواب الشرط لان الفا مرادة وجوبا لعدم
صلاحيته لفعلها جوابا لاقترانه بحرف التنفيس والمراد بالحق الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التوراة وانتم تعلمون جملة حالية
ومتعلق العلم محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وانتم تعلمون الحق من الباطل او نبوة محمد عليه السلام او تعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم او تعلمون
انكم تفعلون ذلك عنادا وحسدا ونحو ذلك **فصل** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل يدل على ان فعلهم
لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ما تقدم في مسالة الداعي **قوله تعالى** وقالت طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل
على الذين امنوا وجه النهار الاية لما حكى عنهم التلبيس ذكر منه هذا النوع **قوله** وجه النهار منصوب على الظرف لانه بمعنى اول النهار لان الوجه
في اللغة مستقبل كل شي لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب وروى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب
نهار اي اوله قال الربيع بن زياد العبسي • من كان مسرورا بمقتل مالك • فليات نسوتنا بوجه نهار • اي باوله وفي ناصب هذا الظرف وجهان
اظهرهما انه فعل الامر من قوله امنوا اي اوقعوا ايمانكم في اول النهار واوقعوا كفركم في اخره والثاني انه انزل اي امنوا بالمنزل في اول النهار وليس
ذلك بظاهر بدليل المقابلة في قوله واكفروا اخره فان الضمير يعود على النهار ومن جوز الوجه الثاني جعل الضمير يعود على الذي انزل اي واكفروا
اخر المنزل واسباب النزول تخالف هذا التاويل وفي هذا البيت الذي انشده فايدة وذلك من قصيدة يرثي بها مالك بن زهير بن جذيمة العبسي
وبعده • يجد النسا حواسرا يندبنه • قد قمن قبل تبلج الاسحار • قد كن يخبان الوجوه تسترا • فاليوم حين بدون للنظار • ومعنى
الابيات يحتاج الى معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لهم قتيل لا تقوم عليه نايحة ولا تندبه نادبة حتى يوخذ بثاره فقال
هذا من سره قتل مالك فليات في اول النهار يجدنا قد اخذنا بثاره فذكر اللازم للمعنى فهو من باب الكناية ويحكى ان الشيباني سال الاصمعي كيف ينشد
قول الربيع حين بدان او بدين فرده بين الهمزة واليا فقال الاصمعي بدان فقال اخطات فقال بدين فقال اخطات فغضب الاصمعي وكان الصواب
ان يقال بدون بالواو لانه من بدا يبدو اي يظهر فاتى الاصمعي يوما الشيباني وقال له كيف تصغير مختار فقال اقول مخيتير فضحك منه وصفق
بيديه وشنع عليه في حلقته وكان الصواب ان يقال مخير بتشديد اليا وذلك انه اجتمع زايدان الميم والتا فالميم اولى بالبقا لعلة ذكرها النحويون
فابقاها وحذف التا واتى بيا التصغير فقلب لاجلها الالف يا وادغمها فيها فصار مخير كما ترى وهو يحتمل ان يكون اسم فاعل واسم مفعول كما
كان يحتملها مكبره وهذا ايضا يلبس باسم فاعل خير يخير فهو مخير والقراين تبينه ومفعول يرجعون محذوف ايضا اقتصارا اي لعلهم يكونون من
اهل الرجوع او اختصارا اي يرجعون الى دينكم وما انتم عليه **فصل** قال القرطبي والطايفة الجماعة من طاف يطوف وقد تستعمل للواحد
على معنى نفس طايفة ومعنى الاية يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون بعض ما انزل اما الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة
في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد عليه السلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه
فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما امنوا في اول الامر فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل
الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة
المسلمين في صحة نبوته الثاني قال الحسن والسدي تواطا اثنا عشر من احبار خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان
دون الاعتقاد ثم اكفروا اخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه
في دينهم واتهموه وقالوا انهم اهل كتاب وهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم وهذا قول ابي مسلم الاصبهاني الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه
في جميع ما جا به فعوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جا به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا
قولكم واما الاحتمال الثاني وهو الايمان بالبعض ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلوة الصبح واكفروا اخره يعني صلوة الظهر
وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان
ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار يعني امنوا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الصبح فهي الحق
واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هولاء اهل كتاب وهم اعلم فيرجعون الى قبلتنا الثاني قال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة اول النهار ثم اكفروا بهذه
القبلة في اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا ما تركوها فحينيذ يرجعون الى
هذه القبلة والفايدة في اخبار الله تعالى عن تواطيهم على هذه الحيلة فيه فوايد من وجوه الاول ان ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا لانها كانت
مخفية فيما بينهم الثاني انه تعالى لما اطلع المومنين على هذه الحيلة لم يبق لها اثر في قلوب المومنين ولولا هذا الاعلام لكان يبقى اثرها في قلب بعض من كان
في ايمانه ضعف الثالث انهم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها **قوله** ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم اللام في لمن فيها
وجهان احدهما انها زايدة موكدة فهي كقوله تعالى ردف لكم اي ردفكم • وقول الاخر • فلما ان تواقفنا قليلا • انخنا للكلاكل فارتمينا • وقول الاخر
ما كنت اخدع للخليل بخلة • حتى يكون لي الخليل خدوعا • اي انخنا الكلاكل واخدع الخليل ومثله • يذمون للدنيا وهم يحلبونها • افاويق حتى
ما يدر لها ثعل • يريد يذمون الدنيا ويروى بالدنيا بالبا قال شهاب الدين واظن البيت يذمون لي الدنيا فاشتبه اللفظ على السامع وكذا رايته في
بعض التفاسير وهذا الوجه ليس بقوي الثاني ان امن ضمن معنى اقر واعترف فعدي باللام اي ولا تقروا ولا تعترفوا الا لمن تبع دينكم ونحوه فما امن لموسى
وما انت بمومن لنا وقال ابو علي وقد يعدى امن باللام في قوله فما امن لموسى امنتم له يومن بالله ويومن للمومنين فذكر انه يتعدى بها من غير تضمين

والصواب التعيين وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وهذا استثناء مفرغ وقال ابو البقاء الا لمن تبع فيه وجهان احدهما انه استثناء مما قبله والتقدير ولا تقروا
الا لمن تبع فعلى هذا اللام غير زائدة ويجوز ان تكون زائدة ويكون محمولا على المعنى اي لا تجحدوا كل احد الا من تبع والثاني ان النية به التاخير والتقدير ولا تصدقوا
ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فاللام على هذا زائدة ومن في موضع نصب على الاستثناء من احد وقال الفارسي الايمان لا يتعدى الى مفعولين فلا
يتعلق ايضا بجارين وقد تعلق الجار المحذوف من قوله ان يؤتى فلا يتعلق باللام في قوله لمن تبع دينكم الا ان يحمل الايمان على معناه فيتعدى الى مفعولين ويكون
المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم كما تقول اقررت لزيد بالف فتكون اللام متعلقة بالمعنى ولا تكون زائدة على حد ردف لكم وان
كنتم للرؤيا تعبرون وهذا التصريح من ابي علي بانه ضمن امن معنى اقر **فصل** اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول المعنى
ولا تصدقوا اجنبي بفرض شرائع التوراة ومن جاء بتغيير شيء من احكام التوراة فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير تكون اللام في لمن تبع صلة زائدة الثاني لا
لا تؤتوا بالايمان الا لاجل من تبع دينكم اي ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه
على متابعته ثم قال قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ونظيره قل ان هدى الله هو الهدى وبيان كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم
اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هو عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالى لانه امر
وارشد اليه فاذا اوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان يخالف ما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجب متابعته
ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اي جهة شاء
واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله قد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف **فصل** قوله تعالى ولا تؤمنوا نقل
ابن عطية الاجماع من اهل التاويل على ان هذا من مقول الطائفة ام من مقول الله تعالى على معنى ان الله تعالى خاطب به المؤمنين تثبيتا لقلوبهم
وتسكينا لجاشهم لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود عليهم وتزويرهم **قوله** ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم اعلم ان هذه الاية من المشكلات
فنقول اختلف الناس في هذه الاية على وجوه الاول ان قوله ان يؤتى احد متعلقا بقوله ولا تؤمنوا على حذف حرف الجر والاصل ولا تؤمنوا بان يؤتى احد
مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه في محل ان ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراض
قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في
هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسوله عليه السلام بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا
فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله
من هذا الباب قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه وبه بدأ ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد
مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا لاشياعكم وحدهم دون المسلمين
لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عطف على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا
تؤمنوا لغير اتباعكم بان المسلمين يحاجونكم عند ربكم بالحق ويغالبونكم عند الله **فان قلت** ما معنى الاعتراض **قلت** معناه ان الهدى هدى الله من شاء ان
يلطف به حتى يسلم او يزيد ثباتا كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وتصديقكم عن المسلمين والكافرين وكذلك قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء يريد
الهداية والتوفيق قال شهاب الدين وهذا كلام حسن لولا ما يريد باطنه وعلى هذا يكون قوله الا لمن تبع مستثنى من شيء محذوف تقديره ولا تؤمنوا
بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم لاحد من الناس الا لاشياعكم دون غيرهم وتكون هذه الجملة اعني قوله ولا تؤمنوا الى اخرها من كلام الطائفة المتقدمة
اي وقالت طائفة كذا وقالت ايضا ولا تؤمنوا وتكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله لا غير قال ابن الخطيب وعندي هذا التفسير
ضعيف من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي
بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلام عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد الثاني
ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله الثالث
انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزئي كلام واحد هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم الوجه الثاني ان اللام زائدة في لمن تبع ومن
مستثنى من احد المتاخر والتقدير ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فمن تبع منصوب على الاستثناء من احد وعلى هذا الوجه
جعل ابو البقاء في محل ان يؤتى ثلاثة اوجه الاول والثاني مذهب الخليل وسيبويه وقد تقدما الثالث النصب على المفعول من اجله تقديره مخافة ان
يؤتى وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة اما المعنى فواضح واما الصناعة فلان فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه
وعلى عامله وفيه ايضا تقديم ما في صلة ان عليها وهو غير جائز الوجه الثالث ان يكون ان يؤتى مجرورا بحرف العلة وهو اللام والمعلل محذوف تقديره
لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء اخر وقوله الا لمن تبع دينكم معناه ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر وهو ايمانهم وجه النهار الا لمن
تبع دينكم الا من كانوا تابعين لدينكم ممن اسلم منكم لان رجوعهم كان ارجى عندهم من رجوع من سواهم ولان اسلامهم كان اغيظ لهم وقوله ان يؤتى
احد معناه لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء اخر يعني ان ما بكم من الحسد والبغي ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب
دعاكم الى ان قلتم ما قلتم والدليل عليه قراءة ابن كثير أأن يؤتى احد بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ بمعنى ألان يؤتى احد **فان قلت** فما معنى
قوله او يحاجوكم على هذا **قلت** معناه دبرتم ما دبرتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم الوجه الرابع ان ينتصب ان
يؤتى بفعل مقدر يدل عليه ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فلا تنكروا ناصب لان يؤتى ما في
خبرها لان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قال ابو حيان وهذا بعيد لان فيه حذف حرف النهي وحذف معموله ولم يحفظ ذلك
من لسانهم قال شهاب الدين متى دل على العامل دليل جاز حذفه على اي حالة كان الوجه الخامس ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون خبر
ان ان يؤتى احد والتقدير قل ان هدى الله ان يؤتى احد اي ان هدى الله ايتاء احد مثل ما اوتيتم ويكون او بمعنى حتى والمعنى حتى يحاجوكم عند ربكم
فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ولا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى وداخلا في خبر ان الوجه السادس ان يكون ان يؤتى بدلا من هدى الله ويكون
المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو ان يؤتى احد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبونكم قاله ابن عطية وفيه نظر
لانه يؤدي الى حذف حرف النهي وابقاء عمله الوجه السابع ان تكون لا النافية مقدرة قبل ان يؤتى فحذفت لدلالة الكلام عليها وتكون او بمعنى الا ان والتقدير
ولا تؤمنوا لاحد بشيء الا لمن تبع دينكم بانتفاء ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم وجاء بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يؤتى غيركم الا ان يحاجوكم

كقولك لا ارمينك او تقضيني حقي وفيه ضعف من حيث حذف لا النافية وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر الوجه الثامن ان يكون ان يؤتى
مفعولا من اجله وتحرير هذا القول ان يجعل قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله
ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم مخافة ان يؤتى احد من النبوة والكرامة مثل ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تؤمنوا به وعليه
فهذا القول منهم ثمرة حسدهم وكفرهم مع معرفتهم بنبوة صلى الله عليه وسلم ولما قدر المبرد المفعول من اجله هنا قدر المضاف كراهة ان يؤتى احد مثل
ما اوتيتم اي ممن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المؤمنين والخطاب في اوتيتم ويحاجوكم لامة النبي
صلى الله عليه وسلم واستضعف بعضهم هذا وقال لكونه مفعولا من اجله على تقدير كراهة يحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر
تعليل النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور الوجه التاسع ان المفتوحة تاتي للنفي كما تاتي لا نقله بعضهم عن الفراء وجعل او بمعنى الا والتقدير لا يؤتى
احد مثل ما اوتيتم الا ان يحاجوكم فان ايتاءه ما اوتيتم مقرون بمغالبتكم او محاجتكم عند ربكم لان من اتاه الله الوحي لا بد ان يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعو
فقوله ويحاجوكم حال لازمة من جهة المعنى اذ لا يوحي الله لرسول الا وهو محاج مخالفيه وهذا قول ساقط اذ لم يثبت ذلك من لسان العرب **واحد**
يجوز ان يكون في الاية الكريمة من الاسماء الملازمة للنفي فان لا يكون بل يكون بمعنى واحد وقد تقدم الفرق بينهما بان الملازم للنفي همزته اصلية والذي لا
النفي همزته مبدلة من واو وعلى جعله ملازما للنفي يظهر عود الضمير اليه جمعا اعتبارا بالمعنى لان المراد به العموم وعليه قوله فما منكم من احد عنه حاجزين
جمع الخبر لما كان احد في معنى الجمع وعلى جعله غير الملازم للنفي يكون جمع الضمير في يحاجوكم باعتبار الرسول عليه السلام واتباعه وبعض الاوجه المتقدمة
يصح ان يجعل فيها احد الملازم للنفي وذلك اذا كان الكلام على معنى الجحد واذا كان الكلام على معنى الثبوت كما مر في بعض الوجوه فيمتنع جعله الملازم
للنفي والامر واضح مما تقدم قرأ ابن كثير ان يؤتى بهمزة استفهام وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية بين بين من غير مد وخرجت
هذه القراءة على وجوه احدها ان يكون ان يؤتى على حذف حرف الجر وهو لام العلة والمعلل محذوف تقديره الان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه
وتقدم تحقيقه وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى امن اجل ان يؤتى
احد شرائع مثل ما اوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار تقديره ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر اليهود من الكتاب والحكمة تحسدون
ولا تؤمنون به قاله قتادة والربيع وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديد ذنوبه عليه بعد كثرة احسانه اليه امن قلة احساني
اليك امن اساءتي اليك والمعنى امن هذا فعلت ونظيره امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه يروى عن مجاهد
وعيسى بن عمر وحينئذ فيسوغ في محل ان الوجهان اعني النصب مذهب سيبويه والجر مذهب الخليل وثانيها ان ان يؤتى في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف
تقديره أان يؤتى احد يا معشر اليهود مثل ما اوتيتم من الكتاب والعلم تصدقون به او تعترفون به او تذكرونه لغيركم او تشيعونه في الناس ونحو ذلك مما
يحسن تقديره وهذا على قول من يقول ازيد ضربته وهو وجه مرجوح كذا قدره الواحدي تبعا للفارسي واحسن من هذا التقدير لان الاصل ابتدار احد
مثل ما اوتيتم ممكن او مصدق به الثالث ان يكون منصوبا بفعل مقدر يفسره هذا الفعل المضمر وتكون المسألة من باب الاشتغال والتقدير اتذكرون ان
يؤتى احد تذكرونه فتذكرونه مفسر لتذكرون الاول على حد ازيدا ضربته ثم حذف الفعل الاخير المفسر لدلالة الكلام وكانه منطوق به ويكون في قوة
المنطوق به فصح ان يفسر مضمرا وهذه المسألة منصوص عليها وهذا ارجح من الوجه قبله لانه مثل ازيدا ضربته وهو راجح لاجل الطالب للفعل ومثل حذف
هذا الفعل المقدر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذف الفعل في قوله الان وقد عصيت قبل تقديره الان امنت ورجعت وتبت ونحو ذلك قال الواحدي
فان قيل كيف وجد دخول احد في هذه القراءة وقد انقطع من النفي والاستفهام واذا انقطع الكلام ايجابا وتقريرا فلا يجوز دخول احد قيل يجوز ان يكون احد
في هذا الموضع احد الذي في نحو احد وعشرين وهذا يقع في الايجاب الا ترى انه بمعنى واحد وقال ابو العباس ان احدا ووحدا وواحدا بمعنى وقوله او يحاجوكم
او في هذه القراءة بمعنى حتى ومعنى الكلام ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم تذكرونه لغيركم حتى يحاجوكم عند ربكم قال الفراء ومثله في الكلام تعلق به او يعطيك
حقك ومثله قول امرئ القيس • فقلت له لا تبك عينك انما • نحاول ملكا او نموت فنعذرا • اي حتى ومن هذا قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب
عليهم ومعنى الاية ما اعطي احد مثل ما اعطيتم يا امة محمد من الدين والحجة حتى يحاجوكم عند ربكم قال ... منه ان يجعله عطفا على الاستفهام والمعنى
ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجكم احد عند الله تصدقونه وهذا كله معنى قول الفارسي ويجوز ان يكون ان يؤتى احد منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل التفسير
بل لمجرد الدلالة المعنوية تقديره اتذكرون او اتشيعون ان يؤتى احد ذكره الفارسي ايضا وهذا هو الوجه الرابع الخامس ان يكون ان يؤتى في قراءته مفعولا من
اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قول الطائفة قال ابن الخطيب اما قراءة من قرأ بقصر الالف من ان فقد يمكن
ايضاحها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس
تروح من الحي ام تبتكر • وماذا يضرك لو تنتظر • اراد اتروح فحذف الف الاستفهام لدلالة ام عليه واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام
كان التقدير ما شرحناه في القراءة الاولى وقد ضعف الفارسي قراءة ابن كثير فقال وهذا موضع ينبغي ان يرجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير
لان الاسماء المفردة ليس المستمر فيها ان تدل على الكثرة وقرأ الاعمش وشعيب بن ابي حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة وخرجها الزمخشري على انها ان النافية فقال على ان
النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني لا يؤتون مثله فلا
يحاجوكم وقال ابن عطية وهذه القراءة تحتمل ان يكون الكلام خطابا من الطائفة القائلة ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم
على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتي ويكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد ذلك اذا قامت الحجة له فهذا ظهر ما ذكر ابن عطية اشجو في او في
هذه القراءة ان تكون على بابها من كونها للتخيير والتنويع وان تكون بمعنى الا ان فيه حذف حرف الجر وابقاء عمله وهو لا يجوز وعلى قول غيره تكون بمعنى حتى
وقرأ الحسن ان يؤتي احد على بناء الفعل للفاعل وما نقل بعضهم هذه القراءة لم يتعرض لا لفتح ولا لكسر لابن عطية وابي البقاء وقيدها بعضهم بكسر ان وفرعها
بان النافية والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبه انعام احد من خلقه وهو خطاب من النبي صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان
يؤتي احد احدا مثل ما اوتيتم فحذف المفعول الاول وهو احدا لدلالة المعنى عليه والثاني فيكون قول اليهود قد تم عند قوله الا لمن تبع دينكم وما بعده من
قول الله تعالى يقول قل يا محمد ان الهدى هدى الله ان يؤتيه بمعنى الجحد اي ما يؤتي احد مثل ما اوتيتم يا امة محمد او يحاجوكم يعني الا ان يجادلكم اليهود بالباطل
فيقولوا نحن افضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جبير والحسن والكلبي ومقاتل وهذا ملخص كلام الناس في هذه الاية مع اختلاف وهم قال الواحدي وهذه
الاية من مشكلات القرآن واصعبه تفسيرا ولقد تدبرت اقوال اهل التفسير والمعاني في هذه الاية فلم اجد قولا يطرد في الاية من اولها الى اخرها مع بيان
المعنى وصحة النظم **فصل** قال بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى يقول قل لهم يا محمد ان الهدى هدى الله بان انزل كتابا مثل كتابكم وبعث نبيا

حسد منهم وكفر قد قيل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله او يحاجوكم عليٰ هذا رجوع الى خطاب المؤمنين وتكون او بمعنى ان لا لانهما حرفا شرط وجزاء ولو وضع احدهما
موضع الآخر جاز اي ولا يحاجوكم يا معشر المؤمنين عند ربكم قل يا محمد ان الهدى هدى الله ونحن عليه ويجوز ان يكون الجميع خطابا للمؤمنين ويكون نظم الآية
ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر المؤمنين حسدوكم فقل ان الفضل بيد الله وان حاجوكم فقل ان الهدى هدى الله ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد تم
عند قوله لعلهم يرجعون وقوله ولا تؤمنوا من كلام الله تعالى كما تقدم ثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم ومعناه لا تصدقوا
يا معشر المؤمنين الا من تبع دينكم ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الدين والفضل ولا تصدقوا ان يحاجوكم في دينكم عند ربكم ويقدروا على ذلك
فان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم فتكون الآية كلها خطابا لله مع المؤمنين **والفضل** هنا الرسالة وهو في
اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما تستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله
الاحسان الى الغير وقوله بيد الله معناه انه مالكه يؤتيه من يشاء تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه
جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شاء باي
تفضل شاء ولكمال علمه لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب وقوله يختص برحمته من يشاء اي بنبوته من يشاء وهذا كالتأكيد لما تقدم والفرق
بين هذه الآية والتي قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه والرحمة المضافة الى الله تعالى امر اعلى من ان الفضل فربما بلغت هذه الرحمة الى ان لا تكون
من جنس ما اعطاهم بل تكون اعلى واجل من ان تقاس الى ذلك والله ذو الفضل العظيم

ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك الآية

لما حكى خياناتهم في باب الدين ذكرها ايضا في الاموال **قوله** من مبتدأ ومن اهل خبره وقدم عليه ومن اما موصولة واما نكرة وان تأمنه يؤده هذه الجملة الشرطية
اما صلة فلا محل لها واما صفة فمحلها الرفع وقرأ ابي تيمنه في الحرفين وما لك لا تيمنا بكسر حرف المضارعة وكذلك ابن مسعود والاشهب العقيلي الا انهما
ابدلا الهمزة ياء وقال ابن عطية ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان وقد تقدم الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه في الفاتحة ويقال امنته بكذا وعلى كذا
فالباء للالصاق بالامانة وعلى بمعنى استيلاء المودع على الامانة وقيل معنى امنته بكذا وثقت به فيه وامنت عليه جعلته امينا عليه **والقنطار**
والدينار المراد بهما هاهنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو ائتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم
من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه واختلف في القنطار فقيل الف ومائتا اوقية لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه
رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه وروي عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال وقيل الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم
والدينار اصله دنّار بنونين فاستثقل توالي المثلين فابدلوا اولهما حرف علة تخفيفا لكثرة دوره في لسانهم ويدل على ذلك رده الى النونين تكسيرا
وتصغيرا في قولهم دنانير ودنينير ومثله قيراط اصله قرّاط بدليل قراريط وقريريط كما قالوا تطنيت وقصيت اظفاري يريدون تطننت وقصصت بثلاث
نونات وثلاث صادات والدينار معرب قالوا ولم يختلف وزنه اصلا وهو اربعة وعشرون قيراطا كل قيراط ثلاث شعيرات معتدلة فالمجموع اثنان
وسبعون شعيرة وقرأ ابو عمرو وحمزة وابو بكر عن عاصم يؤده بسكون الهاء في الحرفين وقرأ قالون يؤده بكسر الهاء من دون صلة والباقون بكسرها موصولة
بياء وعن هشام وجهان احدهما كقالون والآخر كالجماعة فاما قراءة ابي عمرو ومن معه فقد خرجوها على اوجه احسنها انه سكنت هاء الضمير اجراء
الوصل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه شيء نحو يتسنه وانظر انا اخبى وامت وصيا في منه اشيا ان شاء الله تعالى وانشد ابن مجاهد على ذلك • واشرب
الماء ما بي نحوه عطش الا لان عيونه سيل واديها • وانشد الاخفش عليه • فبت لدى البيت العتيق اخيله • ومطواي مشتاقان له ارقان • الا ان هذا الخفة
بعضهم بضرورة الشعر ليس كما قال ابا سايتي وقد طعن بعضهم على هذه القراءة فقال الزجاج هذا الاسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين لان الهاء لا ينبغي
ان تجزم واذا لم تجزم فلا تسكن في الوصل واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل
هذا انه كان يكسر كسرا خفيا يعني يكسر في بارئكم كسرا خفيا فظنه الراوي سكونا قال الشهاب السمين وهذا الرد من الزجاج ليس بشيء لوجوه منها انه فر من السكون
الى الاختلاس والذي نص على ان السكون لا يجوز نص على ان الاختلاس ايضا لا يجوز الا في ضرورة بل جعل الاسكان في الضرورة احسن منه في الاختلاس قال
ليجري الوصل مجرى الوقف اجراء كاملا وجعل قوله عيونه سيل واديها احسن من قوله • ماله رب في الدنيا ولا اعتمرا • حيث سكن الاول واختلس الثاني ومنها ان هذه
لغة ثابتة عن العرب حفظها الائمة الاعلام كالكسائي والفراء حكى الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب ان الانسان لربه لكنود بسكون الهاء وكسرها من غير اشباع
ويقولون له مال وله مال بالاسكان والاختلاس وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضربا شديدا فيسكنون الهاء كما يسكنون
ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد • لما راى ان لا دعه ولا شبع • مال الى ارطاة حقف فالطجع • قال الشهاب السمين وهذا عجب من الفراء كيف ينشد هذا البيت
في هذا المعرض لان الهاء مبدلة من تاء التانيث التي كانت ثابتة في الوصل فقلبها هاء ساكنة في الوصل اجراء له مجرى الوقف وكلامنا انما هو في هاء الضمير لا في
هاء التانيث لان هاء التانيث لا حظ لها في الحركة البتة ولذلك امتنع رومها واشمامها في الوقف نصوا على ذلك وكان الزجاج يضعف في اللغة ولذلك رد على
ثعلب في فصيحه اشياء انكرها من لغة بعض الناس عليه رده وقالوا قالتها العرب وحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها وزعم بعضهم ان الفعل لما كان
مجزوما وحلت الهاء محل لامه جرى عليها ما يجري على لام الفعل من السكون للجزم وهو غير سديد واما قراءة قالون فانشدوا عليها • له زجل كانه صوت حاد
وقول الاخر • انا ابن كلاب وابن اوس فمن يكن قناعه مغطيا فاني لمجتلي • وقول الاخر • واعز الطهر سيئ عن وليه • ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا •
وقد تقدم انها لغة عقيل وكلاب ايضا واما قراءة الباقين فواضحة وقرأ الزهري يؤده بضم الهاء بعدها واو وقد تقدم ان هذا هو الاصل في هاء الكناية موقعا
سلام كذلك الا انه ترك الواو واختلس وهذا نظير ما قرئ يؤده مع يؤده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم ان هذه الهاء متى جاءت بعد فعل مجزوم او امر
معتل الآخر جرى فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني السكون والاختلاس والاشباع كقوله نؤته منها يرضه لكم نوله ما تولى ونصله جهنم فالقه اليهم وقد
جاء ذلك في قراءة السبعة اعني الاوجه الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يات فيه الا وجهان وسياتي مفصلا في مواضعه ان شاء الله تعالى والسر فيه
ان هاء الكناية متى سبقها متحرك فالفصيح فيها الاشباع نحو انه وبه وله وان سبقها ساكن فالاشهر الاختلاس وسواء كان ذلك الساكن صحيحا او معتلا نحو
فيه ومنه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك اول الكتاب واذا علم ذلك فنقول هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت بعد
متحرك فحقها ان تشبع حركتها موصولة بالياء او الواو وان سكنت فلما تقدم من اجراء الوصل مجرى الوقف وان نظرنا الى الاصل فقد سبقها ساكن وهو حرف العلة
المحذوف للجزم فلذلك جاز الاختلاس وهذا اصل مطرد في جميع هذه الكلمات بدينار في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها على بابها من الالصاق
وفيه قلق الثاني انها بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في حفظ قنطار والثالث ان الباء بمعنى على وقد عدي بها كثيرا لا تامنا على يوسف
هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وكذلك هي في قنطار الا ما دمت عليه قائما استثناء مفرغ من الظرف العام اذ التقدير لا يؤده اليك في

جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه متوكلا به ودمت هذه هي الناقصة ترفع وتنصب وشرط اعمالها ان يتقدمها ما الظرفية كهذه الآية
اذ التقدير الا مدة دوامك ولا تتصرف فاما قولهم يدوم فمضارع دام التامة بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان تكون محتاجة الى كلام
آخر لتعمل في الظرف نحو لا اصحبك ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قائما من غير شيء لم يكن كلاما وجوز ابو البقاء في ما هذه ان تكون مصدرية فقط
وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل نصب على الحال وهو استثناء مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة والتقدير الا في حال ملازمتك
له وعلى هذا فتكون دام هنا تامة لما تقدم من ان تقدم الظرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة انتصب قائما على الحال ويقال دام يدوم كقام يقوم و
قائما بضم الفاء وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسرها وبها قرأ ابو عبد الرحمن وابن وثاب والاعمش وطلحة والفياض بن غزوان وهذه لغة تميم
ويجمعون في المضارع فيقولون يدوم يعني ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم ان يقول يدام كخاف يخاف
ومات يمات فيكون وزنها عند الحجازيين فعل بفتح العين وعند التميميين بكسرها هذا نقل الفراء واما غيره فنقل عن تميم انهم يقولون دمت تدام
كخفت تخاف نقل ذلك ابو اسحاق وغيره كالراغب الاصبهاني والزمخشري واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون يقال دام الماء اي سكن وفي الحديث
لا يبولن احدكم في الماء الدائم وفي بعضه بزيادة الذي لا يجري وهو تفسير له وادمت القدر ودومتها سكنت غليانها بالماء ومنه دام الشيء اذا امتد عليه
زمان ودومت الشمس اذا وقفت في كبد السماء قال ذو الرمة • والشمس حيرى لها في الجو تدويم • هكذا انشد الراغب في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره ينشد
على معنى ان الدوام يعبر به عن الاستدارة حول الشيء ومنه الدوام وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى الاشياء دائرة وانشد معه ايضا
قول علقمة بن عبدة • تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها • ولا يخالطها في الراس تدويم • ومنه دوم الطائر اذا حلق ودار • **قوله** عليه متعلق بقائما
والمراد بالقيام هنا وجهان الاول الحقيقة وهو ان يقوم على راس غريمه ويلازمه بالمطالبة وان اخره انكر قال القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه
في ملازمة الغريم بقوله الا ما دمت عليه قائما واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه
قائما اي بوجهك فيهابك ويستحي منك فان الحياء في العينين الا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء في العينين
واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحي فيقضيها الثاني المجاز قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة
والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه بدليل قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم
قيل لكل من واظب على مطالبة امر قام به وان لم يكن ثم قيام وقال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقيمون
الصلاة ومنه قوله دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى الآية دائما ثابتا في مطالبتك **فصل** دلت الآية على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل
امانة واهل خيانة فقيل اهل الامانة هم الذين اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود وروى
الضحاك عن ابن عباس في هذه الآية ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك يعني عبد الله بن سلام اودعه رجل الفا ومائتي اوقية من ذهب
فاداه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك يعني فنحاص بن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فخانه **فصل** يدخل تحت هذه الآية
العين والدين لان الانسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين ونقل عن ابن عباس انه حمله على
المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا ايضا ان الآية نزلت في رجل اودع مالا
كثيرا عند عبد الله بن سلام فاداه ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فلم يؤده فثبت ان اللفظ محتمل لجميع الاقسام **قوله** ذلك بانهم قالوا ليس علينا
في الاميين سبيل ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها احدها انهم بالغوا في التعصب لدينهم فلذلك يقولون يحل
قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان روي انها لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا
الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا
الثالث قال القرطبي قالت اليهود ان الاموال كانت كلها لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اياه منهم الرابع قال
الحسن وابن جريج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم من العرب الذين امنوا بالرسول عليه السلام خاصة وروي ان اليهود بايعوا رجالا
في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم قال ابن الخطيب ومن المحتمل انه كان
من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا
على العرب الذين اسلموا بالردة **قوله** ليس علينا يجوز ان يكون في ليس ضمير الشان وهو اسمها وحينئذ يجوز ان يكون سبيل مبتدأ وعلينا الخبر والجملة خبر
ليس ويجوز ان يكون علينا وحده هو الخبر وسبيل مرتفع به على الفاعلية ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اعني علينا او في الاميين ويجوز ان يتعلق
في الاميين بالاستقرار الذي تعلق به علينا وجوز بعضهم ان يتعلق بنفس ليس نقله ابو البقاء وغيره وفي هذا النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص في عملها
في الظروف خلاف وبنوا الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث فمن قال يدل على الحدث جوز اعمالها في الظرف وشبهه ومن قال لا تدل على الحدث منع
اعمالها واتفقوا على ان ليس لا تدل على حدث البتة فكيف تعمل هنا ما لا يعمل ويجوز ان يتعلق في الاميين بسبيل لانه استعمل بمعنى الحرج والضمان نحو
ويجوز ان يكون حالا منه فيتعلق بمحذوف **والامي** منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان
الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي ام القرى **قوله** ويقولون على الله الكذب فيه وجوه احدها انهم قالوا
ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه وثانيها انهم يعلمون كون الخيانة محرمة وثالثها
انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم **فصل** قال القرطبي دلت الآية على ان الكافر لا يكون اهلا لقبول شهادته لانه تعالى وصفه بالكذب وفيه
رد على الكفرة الذين يحللون ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع قال ابن العربي ومن هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان
من غير دليل ولست اعلم احدا قاله من اهل القبلة **قوله** على الله يجوز ان يتعلق بالكذب وان كان مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرهما ومن
منع علقه بيقولون متضمنا معنى يفترون فعدي تعديته ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب وقوله وهم يعلمون جملة حالية ومفعول العلم
محذوف اقتصارا اي وهم من ذوي العلم او اختصارا اي يعلمون كذبهم وافتراءهم وهو اقبح لهم **قوله** بلى جواب لقولهم ليس وانما يجاب بها النفي وتقدم
القول في نظيره قال ابن الخطيب وعندي ان الوقف التام على بلى ثم استانف وقيل ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح
قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فلا يحسن الوقف على بلى
ومن شرطية او موصولة والرابط من الجملة الجزائية والخبرية هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك هنا

وقيل الجزاء او الخبر محذوف تقديره يعذبه الله ودل على هذا المحذوف قوله فان الله يحب المتقين وفيه تكلف لا حاجة اليه قال القرطبي من رفع بالابتداء وهو شرط
واوفى في موضع جزم والذي معطوف عليه اي واتقى الله ولم يكذب ولم يستحل ما حرم الله فان الله يحب المتقين اي يحب اولئك **ولعهده** يجوز ان يكون المصدر
مضافا للفاعل على ان الضمير يعود على من او الى مفعوله على ان يعود على الله ويجوز ان يكون المصدر مضافا للفاعل وان كان الضمير لله تعالى والى المفعول وان
كان الضمير لمن ومعناه واضح عند التامل **فان قيل** تقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يدل على ان لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة
فانهم يكسبون محبة الله **فالجواب** الامر كذلك فانهم اذا وفوا بالعهود فاول ما يوفون العهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الاية قال عليه السلام اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت
فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا ائتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر **قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله
وايمانهم ثمنا قليلا الاية** وتعلق الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم معلوم ان الخيانة في الاموال لا تكون
الا بالايمان الكاذبة وثانيها انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله تعالى على كل مكلف ان لا يكذب على الله وثالثها
انه تعالى ذكر في الاية الاولى خيانتهم في اموال الناس وذكر في هذه الاية خيانتهم في عهد الله وفي تعظيم ايمانه حيث يحلفون بها كاذبا وقال بعضهم ان هذه الاية
ابتداء كلام مستقل في المنع من الايمان الكاذبة لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة قال
عكرمة نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا تفوتهم الرشى التي
كانت لهم من اتباعهم وقيل نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا ذلك بايديهم وحلفوا انه من عند الله قاله الحسن وقال ابن جريج نزلت في الاشعث
ابن قيس وخصم له في ارض خاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله
تعالى هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى خصمه واعترف بالحق وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته عن ابي ذر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقراها رسول الله عليه السلام ثلاث مرات فقال ابو ذر خابوا وخسروا
من هم يا رسول الله فقال المسبل ازاره والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
ولهم عذاب اليم رجل حلف يمينا على مال رجل مسلم فاقتطعه ورجل حلف على يمين بعد صلوة العصر انه اعطي بسلعته اكثر مما اعطي وهو كاذب ورجل منع فضل ماء فان الله
تعالى يقول اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وقيل جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله
ان هذا قد غلبني على ارض لي كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك
يمينه قال يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادبر اما ان حلف على ماله
ليأكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض قال علقمة اما الكندي فهو امرؤ القيس بن عابس الكندي وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرمي وروى ابو
امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قالوا وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان
قضيبا من اراك وقالها ثلاث مرات اولئك لا خلاق لهم في الاخرة اي لا نصيب لهم في الاخرة ونعيمها وهذا مشروط بالاجماع بعدم التوبة فان من تاب
عنها سقط الوعيد بالاجماع وبشرط نفيهم عدم العفو لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا يكلمهم الله اي كلاما ينفعهم
ويسرهم وقيل بمعنى الغضب كما يقول الرجل اني لا اكلم فلانا اذا كان قد غضب عليه قال القفال وقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة اي لا يرحمهم ولا يحسن اليهم
ولا ينيلهم خيرا وليس المقصود منه النظر بتقليب الحدقة الى المرئي تعالى الله عن ذلك ولا يزكيهم اي لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة وقيل لا يثني عليهم كما
يثني على اوليائه المزكي هو الشاهد على التزكية من جهة الله قد تكون على السنة الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير
واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم قال ولهم عذاب اليم لما بين حرمانهم عن الثواب بين
كونهم في العقاب المؤلم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية والاحاديث على ان حكم الحاكم لا يحل المال في الباطن بقضاء الظاهر اذا علم المحكوم
له بطلانه وقد روت ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضي بينكم
على نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار ياتي بها يوم القيمة وقوله ولهم عذاب اليم في هذه الاية قولان احدهما انها بمعنى
الاستحقاق اي يستحقون العذاب الاليم والثاني كما تقول المال لزيد فتكون لام التمليك فذكر ملك العذاب لهم تهكما بهم **قوله تعالى وان منهم لفريقا
يلوون السنتهم الاية** وهذه الاية تدل على ان التي قبلها نزلت في اليهود **قوله** صفة لفريقا فهي في محل نصب وجمع الضمير اعتبارا بالمعنى لانه اسم جمع كالقوم
والرهط قال ابو البقاء ولو افرد على اللفظ لجاز وفيه نظر اذ لا يجوز القوم جاءني والعامة على يلوون بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة
مضارع لوى اي فتل وقرأ ابو جعفر وشيبة بن نصاح وابو حاتم عن نافع يلوون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير
والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى لاخر لانه متعد لواحد قبل ذلك ونسبها الزمخشري لاهل المدينة وهو كما قال فان هؤلاء رؤساء قراء المدينة وقرأ
حميد يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير ووجهها هو بان الاصل يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة
همزة وهو بدل قياسي … ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي وزن يلوون يفون بحذف اللام والعين
… وهي الياء حذف لالتقاء الساكنين لان الاصل يلويون كيضربون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو والضمير فحذفت
الياء لالتقائهما ثم حذفت الواو التي هي عين الكلمة … **والسنتهم** جمع لسان وهذا على لغة من ذكره واما على لغة من يؤنثه فيقول هذه
لسان فانه يجمع على السن نحو ذراع واذرع وكراع واكرع وقال الفراء لم نسمعه من العرب الا مذكرا ويعبر باللسان عن الكلام لانه ينشأ منه وفيه … ذلك
اي التذكير والتانيث **والليّ** الفتل يقال لويت الثوب ولويت عنقه اي فتلته والليّ المطل لواه بدينه يلويه ليا ولويانا مطله والمصدر الليّ والليان
قال … والاصل لويا ولويانا … ثم يطلق الليّ على الاراغة والمراوغة
في الحجج والخصومة تشبيها للمعاني بالاجرام وفي الحديث ليّ الواجد ظلم … والليّ عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت
والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان علي اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا امالة عنه
وبالكتاب متعلق بيلوون وجعله ابو البقاء حالا من الالسنة قال تقديره ملتبسة بالكتاب وناطقة بالكتاب والضمير في لتحسبوه يجوز ان يعود الى
ما دل عليه ما تقدم من ذكر الليّ والتحريف اي لتحسبوا المحرف من التوراة ويجوز ان يعود على مضاف محذوف دل عليه المعنى والاصل يلوون السنتهم
بشبه الكتاب لتحسبوا شبه الكتاب الذي حرفوه من الكتاب ويكون كقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي ثم قال يغشاه والاصل وكذا ظلمات فالضمير في يغشاه يعود

على ذي المحذوف ومن الكتاب هو المفعول الثاني للحسبان وقرئ ليحسبوه بالياء والمراد به المسلمون ايضا كما اريد بالمخاطبين في قراءة العامة والمعنى
ليحسب المسلمون ان المحرف من التوراة قال ابن الخطيب اللي في اللسان شبه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل
بلي اللسان ذما لهم ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار
فالمراد بقوله يلوون السنتهم بالكتاب اي بقراءة ذلك الكتاب الباطل **فصل** قال القفال رحمه الله معنى قوله يلوون السنتهم اي يعمدوا الى اللفظة
فيحرفونها عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في كلام العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا ذلك في الايات الدالة على نبوة
محمد عليه السلام في التوراة وروي عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام
وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه السلام ثم قالوا هذا من عند الله قال جمهور المفسرين هذا الفريق كعب بن الاشرف ومالك بن
الصيف وحيي بن اخطب وابو ياسر وشعبة بن عمرو الشاعر يلوون السنتهم يعطفونها بالتحريف والتغيير وهو ما غيروا من صفة النبي صلى الله عليه
وسلم واية الرجم وغير ذلك لتحسبوه اي لتظنوا ما حرفوا من الكتاب الذي انزله الله عز وجل وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله
ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انهم كاذبون **وروى** الضحاك عن ابن عباس ان الاية نزلت في اليهود والنصارى جميعا وذلك انهم حرفوا التوراة
والانجيل والحقوا بكتاب الله ما ليس منه **فان قيل** كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة **فالجواب** لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل
يجوز تواطيهم على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا **قال** ابن الخطيب والاصوب عندي في الاية
ان الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر والتامل والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة
فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف
وبلي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا ها هنا
والله اعلم **فان قيل** ما الفرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله **فالجواب** ان المغايرة حاصلة
لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله
لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وايضا يجوز
ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في
نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين **ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم الاية** قال مقاتل والضحاك ما كان لبشر
يعني عيسى عليه السلام وذلك ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس وعطاء ما كان لبشر يعني
محمدا صلى الله عليه وسلم ان يؤتيه الله الكتاب يعني القران وذلك ان ابا رافع القرظي من اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا يا محمد تريد ان نعبدك ونتخذك
ربا فقال معاذ الله ان نأمر بعبادة غير الله ما بذلك بعثني الله ولا بذلك امرني الله فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية **والبشر** جميع بني ادم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبي لانه بمنزلة
المصدر **قوله** ان يؤتيه اسم كان ولبشر خبرها وقوله ثم يقول للناس عطف على يؤتيه وهذا العطف لازم من حيث المعنى اذ لو سكت عنه لم يصح المعنى
لان الله تعالى قد اتى كثيرا من البشر الكتاب والحكم والنبوة وهذا كما يقولون في بعض الاحوال والمفاعيل انها لازمة فلا بدع ايضا في لزوم المعطوف وانما
بينا هنا لاجل قراءة تاتي ان شاء الله تعالى ومعنى مجيء هذا النفي في كلام العرب نحو ما كان لزيد ان يفعل كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لنبي
ان يغل ونحو ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما ينبغي لنا ونحوه نفي الكون والمراد نفي خبره وهو على قسمين قسم يكون النفي فيه من جهة العقل ويعبر
عنه بالنفي التام كهذه الاية لان الله تعالى لا يعطي الكتاب والحكم والنبوة لمن يقول هذه المقالة الشنعاء ونحو ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله وقسم يكون النفي فيه على سبيل الانبغاء كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم فيصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف
القسمان من السياق وقرأ العامة يقول بالنصب نسقا على يؤتيه والتقدير لا يجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول
والمراد بالحكم الفهم والعلم وقيل امضاء الحكم عن الله عز وجل والكتاب القران وقرأ ابن كثير في رواية شبل بن عباد وابو عمرو في رواية محبوب يقول بالرفع
وخرجوها على القطع والاستيناف وهو مشكل لما تقدم من ان المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا يستقل ما قبله لفساد المعنى فكيف يقولون على القطع
والاستيناف **قوله** عبادا حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال في قوله كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عباد قال ابن عطية ومن جموعه
عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال بعضهم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر وقال بعضهم العبدى انما يقال في العبيد من العبيد
كانه مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية والذي استقريت في لفظ العباد انه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفع والدلالة على الطاعة دون ان
يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان وانظر قوله والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة
والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فيستعمل في تحقير ومنه قول امرئ القيس • قولا لدودان عبيد العصا • ما غركم بالاسد الباسل •
وقال حمزة بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى
ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم يقع هنا ولذلك انس بها في قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا
النوع من النظر يسلك به سبيل التجليل في فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد
وعبدى فاما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدى فاسم جمع … لا مناقشة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا شك ان اسم
الجمع جمع معنوي قال واما ما استقراه من ان عبادا يساق في معنى الترفع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفا
في القران بلفظ العباد واما قوله واما العبيد فيستعمل في تحقير وانشد بيت امرئ القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد لابي وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد
فاستقراء ليس بصحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل غير اليائي العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما
جاء فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فلما كان فعال هو المنقاس في جمع عبد جاء عبادا كثيرا واما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا
انه جاء لتواخي الفواصل الا ترى ان قبله اولئك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا اذناك ما منا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هذه
الفواصل ونظيره هنا في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد واما مدلوله فمدلول عباد
سواء واما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة هل انتم الا عبيد انما فهم التحقير

[illegible]

من غربته الحال التي كان عليها وانى في البيت ذي فوق حمزة على احد الجائرين قال شهاب الدين رده عليه استقراء من غير اتيانه بما لحق والاستقراء منذ دوما

ادعا ان العقيق مفهوم من السياق دون لفظ عبيد ممنوع ولانما اذا دار الحال بين اللفظ وغيره فالاحالة على اللفظ اولى **قوله** لي صفة لعباد

ومن دون متعلق بلفظ عبادا فيه من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف ولكن كونوا اي ولكن يقول

كونوا فلا بد من اضمار القول هنا ومذهب العرب جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال

لهم ذلك **والربانيون** جمع رباني وفيه قولان احدهما قال سيبويه انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الاهي اذا

كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته والالف والنون فيه زائدتان في النسبة دلالة على المبالغة كرقباني وشعراني ولحياني للغليظ الرقبة والكثير الشعر

والطويل اللحية ولا تفرد هذه الزيادة عن النسب اما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من غير مبالغة قالوا رقبي وشعري ولحوي الثاني قال المبرد الربانيون

ارباب العلم منسوبا الى ربان والربان هو المعلم الخبير ومن يربي الناس ويعرفهم امر دينهم فالالف والنون دالتان على زيادة الوصف كهي في عطشان

وريان وجوعان ووسنان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني ويكون النسبة ههنا في الوصف نحو احمري • قال الطرماح انت شبرحي •

والدهر بالانسان دواري • وقال سيبويه زادوا الفا ونونا في الرباني اذا ارادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم وهذا كما قالوا شعراني ولحياني

[illegible]

لمحيطين عملك واحتجوا ايضا بان المقصود من الآية ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل
هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبياء واجيب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم السلام اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت الآية على ان الله
تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا احياء وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الايمان بمحمد عليه السلام
واجبا على اممهم كان اولى واحتجوا ايضا بما روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم وبقوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وقال بعض اصحاب القول الاول المعنى ان الله اخذ ميثاق النبيين ان ياخذوا
الميثاق على اممهم ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وينصروه ويصدقوه ان ادركوه وقال بعضهم ان الله اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد
صلى الله عليه وسلم فاكتفى بذكر الانبياء لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا معنى قول ابن عباس **قوله** لما آتيتكم بفتح لام لما وتخفيف الميم
وحمزة وحده على كسر اللام وسعيد بن جبير والحسن لما بالفتح والتشديد فاما قراءة العامة ففيها خمسة اوجه احدها ان تكون ما موصولة بمعنى الذي
وهي منصوبة بفعل محذوف وذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير والله ليبلغن ما آتيتكم من كتاب قال هذا القائل لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت
هذه اللام على الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم النظم قال شهاب الدين وهذا الوجه لا ينبغي
ان يجوز البتة اذ يمتنع ان يقول في نظيره من الكلام والله لزيدا تريد والله لتضربن زيدا الوجه الثاني وهو قول ابي علي وغيره ان تكون اللام في لما جواب لقوله
ميثاق النبيين لانه جار مجرى القسم فهي بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو وهي لام الابتداء المتلقى بها القسم وتسمى اللام المتلقية للقسم وما مبتدأة موصولة
وآتيتكم صلتها والعائد محذوف تقديره آتيتكموه فحذف لاستكمال شرطه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على
الصلة وحينئذ فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة واختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه محذوف تقديره ثم جاءكم
رسول به فحذف به لطول الكلام والدلالة للمعنى عليه وهذا لا يجوز لانه متى جر العائد لم يحذف الا بشروط تقدمت وهي مفقودة هنا وزعم هؤلاء ان هذا مذهب
سيبويه وفيه ما قد عرف ومنهم من قال الربط حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيتكم فهو نظير ابو سعيد الذي رويت
عن الخدري والحجاج الذي رايت ابن يوسف وقال • فيا رب ليلى انت في كل موطن • وانت الذي في رحمة الله اطمع • يريد رويت عنه ورايته وفي رحمته فاقام
الظاهر مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدا والخبر كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجرهم وقوله تعالى انه من
يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجره وهذا راي ابي الحسن الاخفش وتقدم البحث فيه ومنهم من قال ان العائد يكون ضمير الاستقرار العامل
في مع وقوله لتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر المبتدا الذي هو لما آتيتكم والهاء في به تعود على المبتدا ولا تعود على رسول لئلا يلزم
خلو الجملة الواقعة خبرا من رابط يربطها بالمبتدا الوجه الثالث كما تقدم الا ان اللام في لما لام التوطئة لان اخذ الميثاق في معنى الاستحلاف وفي لتؤمنن
لام جواب القسم هذا كلام الزمخشري ثم قال وما يحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا وان تكون بمعنى الذي وهذا
الذي قاله فيه نظر من حيث ان لام التوطئة انما تكون مع ادوات الشرط وتاتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوز في اللام ان تكون موطئة وان تكون للابتداء
ثم ذكر في ما الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليق به الوجه الرابع ان اللام هي الموطئة وما بعدها شرطية ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها وهو
آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في جزاء الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي شيء آتيتكم من كذا وكذا لتكونن كذا وقوله من كتاب كقوله ما ننسخ من آية
وقد تقدم تقريره وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون فيه رابط يربطه بما عطف عليه وقوله لتؤمنن جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين
وجواب الشرط محذوف سد جواب القسم مسده والضمير في به عائد على رسول كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يمكن عوده على اسم الشرط ويستغني
حينئذ عن تقدير رابط وهو كما تقدم في الوجه الثاني ونظير هذا من الكلام ان تقول احلف بالله لايهم رايت ثم ذهب اليه رجل قرشي لاحسنن اليه تريد
الى الرجل وهذا الوجه هو مذهب الكسائي وقد سال سيبويه الخليل عن هذه الآية فاجاب بان ما بمنزلة الذي ودخلت اللام على ما كما دخلت على ان حين قلت
والله لئن فعلت لافعلن فاللام التي في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا هذا نص الخليل قال ابو علي لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة
الذي كونها موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم وفر ان يكون حرفا كما جاءت حرفا في قوله وان كلا لما ليوفينهم وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وقال سيبويه
ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملان جهنم انما دخلت اللام على نية اليمين والى كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجاج والزمخشري والفارسي قال ابو حيان
وفيه خدش لطيف جدا وحاصل ما ذكره انهم ان ارادوا تفسير المعنى فيمكن ان يقال وان ارادوا تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب
جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه من جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فلا
موضع له من الاعراب ومحال ان يكون الشيء له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وتقدم هنا الاشكال وجوابه الوجه الخامس ان اصلها لما بتشديد الميم
فخففت وهذا قول ابن ابي اسحق وسياتي في قراءة التشديد وقراءة حمزة بكسر اللام خفيفة الميم ايضا وفيها اربعة اوجه احدها وهو اغربها ان تكون اللام
بمعنى بعد كقول النابغة • توهمت آيات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع • يريد فعرفتها بعد ستة اعوام وهذا منقول عن صاحب النظم
قال شهاب الدين وما احمله على ذلك وكيف ينتظم هذا كلاما اذ يصير تقديره واذ اخذ الله ميثاق النبيين بعدما آتيتكم ومن المخاطب بذلك الثاني ان اللام
للتعليل وهذا الذي ينبغي ان لا يحاد عنه وهي متعلقة بلتؤمنن **وما** حينئذ مصدرية قال الزمخشري ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم
لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني آتيتكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل والمعنى اخذ الله ميثاقهم
لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل ان آتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف قال ابو حيان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره
والتقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فانه مخالف لظاهر الآية لان ظاهر الآية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا
لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا
يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا فلا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن وقد اجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا
او مجرورا تقديمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز ان تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسالة
تفصيل يذكر في كتب النحو قال شهاب الدين اما تعلق اللام بلتؤمنن من حيث المعنى فانه اظهر من تعلقها باخذ وهو واضح فلم يبق الا ما ذكر من منع تقدم
معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه الثالث ان تتعلق اللام باخذ اي لاجل ايتائي اياكم كيت وكيت اخذت
عليكم الميثاق وفي الكلام حذف مضاف تقديره لرعاية ما آتيتكم الرابع ان تتعلق بالميثاق لانه مصدر اي توثقنا عليهم لذلك هذه الاوجه بالنسبة
الى اللام واما ما ففيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري الثاني انها موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف وثم جاءكم

عطف على الصلة والرابط لها بالموصول اما محذوف تقديره به وهو راي سيبويه واما القيام الظاهر مقام المضمر وهو راي الاخفش واما ضمير الاستقرار
الذي تضمنه **معكم** وقد تقدم تحقيق ذلك الثالث انها نكرة موصوفة والجملة بعدها صفتها وعائدها محذوف وثم جاءكم عطف على الصفة والكلام
في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة الا ان اقامة الظاهر مقام المضمر في الصفة ممتنع لو قلت مررت برجل قام ابو عبد الله على ان يكون قام ابو عبد الله صفة لرجل
والرابط ابو عبد الله اذ هو الرجل في المعنى لم يجز ذلك وان جاز في الصلة والخبر عند من يرى ذلك فيتعين عود ضمير محذوف وجواب قوله واذ اخذ
الله ميثاق قوله لتؤمنن به كما تقدم والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت اقسمت للخبر
الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه جاز وقوله من كتاب وحكمة اما حال من الموصول او من عائده واما بيان له فامتنع في قراءة حمزة ان تكون ما شرطية
كما امتنع في قراءة الجمهور ان تكون مصدرية واما قراءة التشديد ففيها اوجه احدها ان لما هنا ظرفية بمعنى حين ثم القائل بظرفيتها اختلف تقديره
في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب مقدر من جنس جواب القسم فقال لما بالتشديد بمعنى حين اي حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقال ابن عطية ويظهر ان لما هذه الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق
اذ على القادة يؤخذ فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة فقدر ابن عطية جوابها من جنس ما سبقها وهذا الذي ذهبا اليه مذهب مرجوح قال به الفارسي
وخالفه سيبويه واتباعه والجمهور وتقدم تحقيق هذا الخلاف وقال الزجاج اي لما آتاكم الكتاب والحكمة اخذ عليكم الميثاق وتكون لما تؤول الى الجزاء
كما تقول لما جئتني اكرمتك وهذه العبارة لا يؤخذ منها كون لما ظرفية ولا غير ذلك الا ان فيها عاضدا لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدمها
بخلاف تقدير الزمخشري الثاني ان لما حرف وجوب لوجوب وقد تقدم دليله وانه مذهب سيبويه وجوابها كما تقدم من تقديري ابن عطية والزمخشري
وفي قول ابن عطية فيجيء على المعنى كالمعنى في قراءة حمزة نظر اذ قراءة حمزة فيها تعليل وهذه القراءة لا تعليل فيها اللهم الا ان يقال لما كانت لما
تحتاج الى جواب اشبه ذلك العلة ومعلولها لانك اذا قلت لما جئتني اكرمتك في قوة اكرمتك لاجل مجيئك اليك لانها تقاربها والادغام هنا واجب لما
اجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من نون من لاجل الادغام فحصل ثقل في اللفظ قال الزمخشري فحذفوا احداها قال ابو حيان وفيه
ابهام وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة هي الاولى وفيه نظر لان الثقل انما حصل بما بعد الاولى ولذلك كان الصحيح في نظائره انما هو حذف الثواني
نحو تنزل وتذكرون وقد ذكر ابو البقاء ان المحذوفة هي الثانية قال لضعفها لكونها بدلا وحصول التكرير بها ومن هذه التي جعلها مادة ادغام في الواجب
على راي ابي الحسن وهذا تخريج ابي الفتح وفيه نظر بالنسبة الى ادعاء زيادة من فان التركيب يقلق على ذلك ويبقى المعنى غير ظاهر الرابع ان الاصل
ايضا لمن ما فعل به ما تقدم من القلب والادغام ثم الحذف الا ان من ليست زائدة بل هي تعليلية قال الزمخشري ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا
نحو من قراءة حمزة في المعنى وهذا اوجه مما تقدم لسلامته من ادعاء زيادة من ولوضوح معناه قال ابو حيان وهذا التوجيه في غاية البعد ونحن نحرم
كلام العرب ان ياتي فيه مثله فكيف في كتاب الله عز وجل وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري ان تكون اللام في لمن ما
زائدة ولا تكون اللام الموطئة لان الموطئة انما تدخل على ادوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن عمرا لم يجز وانما سميت موطئة لانها
توطئ ما يصلح ان يكون جوابا للشرط للقسم فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه قال شهاب الدين قد تقدم له ان ما في قراءة العامة
يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وان اللام معها موطئة للقسم وقد حصر هنا انها لا تدخل الا على ادوات الشرط فاحد الامرين لازم له وتقدم هذا
الاشكال على من جعل ما موصولة وجعل اللام موطئة وقرأ نافع آتيناكم بضمير المعظم نفسه كقوله وآتينا داود زبورا وآتيناه الحكم صبيا والباقون
آتيتكم بضمير المتكلم وحده وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الافراد في قوله واذ اخذ الله وجاء بعده اصري وفي قوله آتيتكم او آتيناكم على كلتا
القراءتين التفاتان احدهما الخروج من الغيبة الى التكلم في آتينا او آتيت لان قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله واذ اخذ الله الثاني الخروج من الغيبة الى
الخطاب في قوله آتيتكم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو النبيين اذ لو جرى على مقتضى تقدم الجلالة والنبيين لكان التركيب واذ اخذ الله ميثاق النبيين
لما آتاهم من كتاب كذا قال بعضهم وفيه نظر لان مثل هذا لا يسمى التفاتا في اصطلاحهم وانما يسمى حكاية الحال ونظيره قولك حلف زيد ليفعلن ولافعلن
فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر والتكلم حكاية لكلام الحالف والآية الكريمة من هذا واصل لتؤمنن به ولتنصرنه لتؤمنوننه به ولتنصروننه فالنون
الاولى علامة الرفع والمشددة بعدها للتوكيد فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفوا نون الرفع لانها ليست في القوة كالتي للتوكيد فالتقى ساكنان فحذفت
الواو لالتقاء الساكنين وقرأ عبد الله مصدقا نصبا على الحال من النكرة وقد قاسه سيبويه وان كان المشهور عنه خلافه وحسن ذلك هنا كون النكرة
في قوة المعرفة من حيث انه اريد بها شخص معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم واللام في لما زائدة لان العامل فرع وهو مصدق والاصل مصدق ما معكم

فصل قال بعض العلماء في الآية اضمار وحذف واراح نفسه من تاويل التكلفات المتقدمة فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين ليبلغن
الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف ليبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه
اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم
ولا يحتاج الى تكلف واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي ينتظم به الكلام نظما جليا اولى

فصل والمراد من الكتاب هو المنزل
المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة من في قوله من كتاب تبيينا لما كقولك ما عندي من الورق دانقين

فان قيل هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء فجميع الانبياء ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر **فالجواب**
من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه الثاني ان اشرف الانبياء هم الذين
اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرفهم **فان قيل** ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم **فالجواب** ان حملنا قوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فالسؤال زائل وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين من انفسهم كان قوله ثم جاءكم اي ثم جاءكم
في زمانكم **فان قيل** كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم **فالجواب** المراد به حصول الموافقة في
التوحيد والنبوات واصول الشرائع واما تفاصيلها فان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على ان
الحق في زمان موسى ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد عليه السلام ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد
بقوله مصدق لما معكم هو ان محمدا عليه السلام مصدق لما معهم من صفته ومن احواله المذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما
ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما معهم **والميثاق** يحتمل وجهين الاول ان يكون هو ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد
لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان به

عرفوا عنده ذلك ووجوبه فتقرر هنا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق الثاني ان المراد باخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين واذا صارت احواله مطابقة لما في كتبهم المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الاول فقوله رسول واما على الثاني فقوله مصدق لما معكم قوله قال أأقررتم فاعل قال يجوز ان يكون ضمير الله تعالى وهو الظاهر وان يكون النبي الذي هو احد النبيين خاطب بذلك امته ومتعلق الاقرار محذوف اي أأقررتم بذلك كله والاستفهام على الاول مجاز اذ المراد به التقرير والتوكيد عليهم لاستحالة الاستخبار على الباري تعالى وعلى الثاني هو استفهام حقيقة واصري على الاول الانبياء لله تعالى وعلى الثاني للنبي وقرا العامة اصري بكسر الهمزة وهي الفصحى وقرا ابو بكر عن عاصم في رواية اصري بضمها ثم المضموم الهمزة يحتمل ان يكون لغة في المكسور وهو الظاهر ويحتمل ان يكون جمع اصار ومثله ازر في جمع ازار والاصر الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال الزمخشري سمي العهد اصرا لانه مما يوصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به وتقدم الكلام عليه في اواخر البقرة فصل اذا قلنا ان الله تعالى هو الذي اخذ الميثاق على النبيين كان قوله أأقررتم معناه أأقررتم بالايمان به والنصرة له وقيل حين استخرج الذرية من صلب آدم عليه السلام والانبياء فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلى الله عليه وسلم قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم على ذلكم عهدي والاصر العهد الثقيل والاقرار في اللغة منقول بالالف من قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشي يقره على نفسه اي يثبته والاخذ بمعنى القبول كثير في كلامهم قال تعالى ولا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها قوله قالوا اقررنا اي بالايمان به وبنصرته وفي الكلام حذف جملة ايضا حذفت لدلالة ما تقدم عليه اذ التقدير قالوا اقررنا واخذنا اصرك على ذلك كله قوله فاشهدوا هذه الفاء عاطفة على جملة مقدرة تقديره قال أأقررتم فاشهدوا ونظيره لقيت زيدا فقال لقيته فاحسن اليه التقدير لقيت زيدا فاحسن اليه فما فيه الفاء بعض المقول ولا جائز ان تكون بكل المقول لاجل الفاء الا ترى قوله تعالى أأقررتم وقوله قالوا اقررنا لما كان بكل المقول لم تدخل الفاء قاله ابو حيان فصل في معنى قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا معكم اي وانا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض الثاني ان هذا خطاب للملائكة بان يشهدوا عليهم قاله سعيد ابن المسيب الثالث قوله فاشهدوا اي ليجعل كل واحد منكم نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد يبين صدق الدعوى الخامس قال ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا السادس ما قرره عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين له السابع اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء بان يكونوا شاهدين عليهم قوله من الشاهدين هذا هو الخبر لانه محط الفائدة واما قوله معكم فيجوز ان يكون حالا اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم ويجوز ان يكون منصوبا بالشاهدين ظرفا له عند من يرى تجويز ذلك ومنع ان يكون هو الخبر اذ الفائدة به غير تامة في هذا المقام والجملة من قوله وانا معكم من الشاهدين يجوز ان لا يكون لها محل لاستئنافها ويجوز ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل فاشهدوا والمقصود من هذا الكلام التاكيد وتقوية الالزام قوله فمن تولى يجوز ان تكون من شرطية فالفاء في فاولئك جوابها والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط وان تكون موصولة ودخلت الفاء تشبيها للمبتدا باسم الشرط فالفعل بعدها على الاول في محل جزم وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة واما فاولئك ففي محل جزم ايضا على الاول ورفع على الثاني لوقوعه خبرا وهم يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا والمعنى لانه من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته وبالاقرار فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن الايمان افغير دين الله يبغون الآية قد تقدم ان الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة على الفاء لان لها الصدر والزمخشري يقرها على حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا جوز وجهين احدهما ان تكون الفاء عاطفة جملة على جملة والمعنى فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما والثاني ان تعطف على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث وهو استفهام استنكار وقدم المفعول الذي هو غير على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل هذا كلام الزمخشري قال ابو حيان ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع وتشبيه يبغون بالفاصلة باخر الفعل قال شهاب الدين ... وقرا ابو عمرو وحفص عن عاصم يبغون من تحت نسقا على قوله هم الفاسقون والباقون بتاء الخطاب التفاتا او لمناسبة قوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة ولقوله أأقررتم واخذتم ايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون مع علمكم انه اسلم له من في السموات والارض واليه ترجعون ونظيره قوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله فصل ذكر المفسرون في سبب النزول ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فادعى كل واحد من الفريقين انه على دين ابراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم عليه السلام فغضبوا وقالوا لا نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزل قوله تعالى افغير دين الله يبغون قال ابن الخطيب ويبعد عندي حمل الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها والوجه في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك عالمين بصدق محمد عليه السلام في النبوة فلم يبق كفرهم الا مجرد عناد وحسد وعداوة فصاروا كابليس حين دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ثم بين لهم ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون وله اسلم من في السموات جملة حالية اي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها فيهما وجهان احدهما انهما مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين والثاني انهما مصدران على غير المصدر وقال ابو البقاء لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وتابعه ابو حيان على هذا وفيه نظر من حيث ان هذا ماش في طوعا لموافقته معنى الفعل قبله واما كرها كيف يقال فيه ذلك والقول بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع هنا ويقال طاع يطوع وطاع يطيع بمعنى قاله ابن السكيت وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه اي مضى لامره وطاوعه اي وافقه وقرا الاعمش كرها بالضم وسياتي انها قراءة الاخوين في سورة النساء والكوفيين وابن ذكوان في الاحقاف والكلام عليها وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة فصل قال الحسن اسلم اهل السموات طوعا واسلم من في الارض طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي وقال مجاهد طوعا المؤمن وكرها ظل الكافر بدليل قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال وقيل هذا يوم الميثاق حين قال الست بربكم قالوا بلى فقاله بعضهم طوعا وبعضهم كرها وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه والكافر اسلم كرها في وقت الياس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال الشعبي هو استعاذتهم به عند اضطرارهم كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال الكلبي طوعا الذي ولد في الاسلام وكرها الذين اجبروا على الاسلام وقيل كل احد منقاد طوعا او كرها فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون كرها فيما يخالف طباعهم من الفقر والمرض والموت واشباهها واما الكافرون فهم منقادون لله كرها على كل حال لانهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين

وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقيل كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها قوله واليه ترجعون يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها وانما سيقت للاخبار بذلك متضمنة معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد ويجوز ان تكون معطوفة على الجملة من قوله وله اسلم فتكون حالا ايضا ويكون المعنى انه بغى عليهم دين من اسلم له جميع من في السموات والارض طائعين ومكرهين ومن مرجعهم اليه وقرا حفص عن عاصم يرجعون بياء الغيبة ويحتمل ذلك وجوها احدها ان يعود الضمير على من اسلم الثاني ان يعود على من عاد عليه ضمير يبغون في قراءة من قراه بالغيبة ولا التفات في هذين الوجهين الثالث ان يعود على من عاد عليه الضمير في تبغون في قراءة الخطاب ويكون التفاتا حينئذ وقرا الباقون ترجعون بالخطاب وهو واضح ومن قراه بالغيبة فيكون التفاتا فقط ويجوز ان يكون التفاتا من قوله في السموات والارض قوله تعالى قل آمنا بالله الآية في هذه الآية احتمالان احدهما ان يكون المامور بهذا القول هو امته الى اخره محمدا صلى الله عليه وسلم ثم في ذلك معنيان احدهما ان يكون هو وامته مامورين بذلك وانما حذف معطوفه لفهم المعنى والتقدير قل يا محمد انت وامتك آمنا بالله كذا قدره ابن عطية وثانيهما ان المامور بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وانما خوطب بلفظ الجمع تعظيما له قال الزمخشري ويجوز ان يامر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه الاحتمال الثاني ان يكون المامور بهذا القول من تقدم والتقدير قل لهم قولوا آمنا فآمنا منصوب بقل على الاحتمال الاول وبقولوا المقدر على الثاني وذلك القول المضمر منصوب المحل وهذه الآية شبيهة بالتي في البقرة الا ان هنا عدي انزل بعلى وهناك بالى فقال الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى بالآخر وقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وهذا ليس بطائل بالنسبة الى طلب الفرق وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وهناك لما كان خطابا للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايصال اولى ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه على ما خص به في نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال ولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالى لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب وهذا الذي ذكره الراغب رده الزمخشري فقال ومن قال انما قيل علينا لقوله قل وقيل الينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول والمؤمنين لان الرسول ياتيه الوحي على طريق الاستعلاء وياتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وفي البقرة وما اوتي النبيون وهنا والنبيون لان التي في البقرة لفظ الخطاب فيها عام ومن حكم خطاب العام البسط دون الايجاز بخلاف الخطاب هنا فانه خاص فلذلك اكتفى فيه بالايجاز دون الاطناب وتقدم الكلام على باقي جمل الآية في البقرة فصل قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة ثم في المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل على محمد عليه السلام فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه في المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله تعالى انهم اثنا عشر في سورة الاعراف وقوله والنبيون بعد قوله وما اوتي موسى وعيسى من باب عطف العام على الخاص واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين الذين نسخت شرائعهم وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل صارت نبوته منسوخة فمن قال انها صارت منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع فصل اختلفوا في معنى قوله لا نفرق بين احد منهم فقال الاصم التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون بالقول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله تعالى والمعنى لا نفرق بينهم باسرها كانت على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله وهذا هو المراد وقال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى وقال ابو مسلم لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون قوله ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل انا منقادون لله تعالى مستسلمون لحكمه وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية العامة يظهرون هذين المثلين في يبتغ غير لان بينهما فاصلا فلم يلتقيا في الحقيقة وذلك ان الفاصل هو الياء التي حذفت للجزم وروي عن ابي عمرو فيها الوجهان الاظهار على الاصل ومراعاة الفاصل الاصلي والادغام مراعاة للفظ اذ يصدق انهما التقيا في الجملة ولان ذلك الفاصل مستحق الحذف لعامل الجزم وليس هذا مخصوصا بهذه الآية بل كلما التقى فيه مثلان بسبب حذف حرف لعلة اقتضت ذلك جرى فيها الوجهان نحو يخل لكم وجه ابيكم وان يك كاذبا وقد استشكل على هذا نحو يا قوم ما لي ادعوكم ويا قوم من ينصرني فانه لم يرو عن ابي عمرو خلاف في ادغامهما وكان القياس يقتضي جواز الوجهين لان ياء المتكلم فاصلة تقديرا دينا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول يبتغ وغير الاسلام حال لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا الثاني ان تكون تمييزا لغير لابهامها فميزت كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وسمع من العرب ان لنا غيرها ابلا وشاء الثالث ان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقوله وهو في الآخرة من الخاسرين كقوله وانه في الآخرة لمن الصالحين في الاعراب وتساوي ما بينهما في المعنى وقيل ال للمعرفة لا موصولة فلم يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل لاستئنافها ويجوز ان تكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط وهو فلن يقبل ويكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران فصل لما تقدم قوله تعالى ونحن له مسلمون بين ان الدين ليس الا الاسلام وان غيره ليس بمقبول لان معنى قبول العمل ان يرضى الله ذلك العمل ويثيب فاعله عليه قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وما لم يكن مقبولا فان صاحبه من الخاسرين في الآخرة بحرمان الثواب وحصول العقاب مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل فصل قال المفسرون نزلت هذه الآية في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا من المدينة واتوا مكة كفارا منهم الحرث بن سويد الانصاري فنزل قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب والتاسف على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل وظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان منه غيره لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي التغاير بينهما ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الموضع اللغوي قوله تعالى كيف

كيف

ابتغا غيره

يهدي الله قوما كفروا الآية كيف يهدي كقوله كيف تكفرون وقيل الاستفهام هنا معناه النفي كقوله • كيف نومي على الفراش ولمّا • يشمل الشام غارة شعواء • وقول الآخر • فهذي سيوف يا صدي بن مالك • كثير ولكن كيف بالسيف ضارب • وشهدوا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على كفروا وكفروا في محل جر نعتا لقوما اي كيف يهدي من جمع بين هذين الامرين والى هذا ذهب ابن عطية والحوفي وابو البقاء ومكي قال الاخفش عطف شهدوا على كفروا فساد المعنى ذلك بين جهة الفساد فكانه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة فلذلك فسد المعنى وهذا غير لازم فان الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك قال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب الثاني انها في محل نصب على الحال من واو كفروا فالعامل فيها الرافع لصاحبها وقد مضمرة معها على رأي اي كفروا وقد شهدوا واليه ذهب جماعة كالزمخشري وابي البقاء وغيرهما قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي من شهد ان الرسول حق يعني انه لا يجوز ان يكون حالا من قوما والعامل في الحال يهدي لما ذكر من فساد المعنى الثالث ان يكون معطوفا على ايمانهم لما تضمنه من الانحلال لجملة فعلية اذ التقدير بعد ان امنوا وشهدوا والى هذا ذهب جماعة قال الزمخشري ان تعطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد ان امنوا كقوله فاصدق واكن وقول الشاعر • ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها • ووجه تنظيره ذلك بالآية والبيت توهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة كما نقل النحاة جزم على التوهم اي لسقوط الفاء اذ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض ولذا يقولون توهم وجود الباء في وفي العبارة بالنسبة الى القرآن سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان تنظير الزمخشري بعيدا وانما كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اذ هو في قوة ان الذين صدقوا واقرضوا وفي هذه الآية بحث يأتي ان شاء الله تعالى وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر الفعل تقديره كفروا بالله بعد ان امنوا فهو عطف على المعنى كقوله • للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف • معناه لان البس وتقر عيني فظاهر عبارة الزمخشري والواحدي ان الاول مؤول لاجل الثاني وهذا ليس بظاهر لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا كقوله ان المصدقين لان الموصول يطلب جملة فعلية فاحتجنا ان نتأول اسم الفاعل بفعل وعطفنا عليه واقرضوا فاما بعد ايمانهم وقوله للبس عباءة فليس الاسم محتاجا الى فعل والذي ينبغي ان نتأول الثاني باسم ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله وتأولنا بان نأتي معه بان المصدرية مقدرة تقديره بعد ايمانهم وان شهدوا اي وشهادتهم ولهذا تأول النحويون قوله للبس عباءة وتقر بان تقرأه التقدير وقرة عيني والى هذا ذهب ابو البقاء فقال التقدير بعد ان امنوا وان شهدوا فيكون في موضع جر انتهى يعني انه على تأويل مصدر معطوف على المصدر الصحيح المجرور بالظرف وكلام الجرجاني يحتمل ايشهد لهذا ويشهد لتقرير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا منسوق على ما يمكن في التقدير ودلّ ان قوله بعد ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان امنوا وان الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر لقوله وان تصوموا خير لكم اي والصوم ومثله مما حمل فيه على المعنى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل فهو عطف على قوله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحي اليه فلما كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يوحي اليه حمله على ذلك ومثله من الشعر قوله • فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء او قدير معجل • خفض قوله قدير لانه عطف على ما يمكن في قوله منضج لانه امكن ان يكون مضافا الى الصفيف فحمله على ذلك فاتيانه بهذا البيت نظير اتيان الزمخشري بالآية الكريمة والبيت المتقدمين لانه جر قدير هنا على التوهم كانه توهم اضافة اسم الفاعل الى مفعوله تخفيفا فجر على التوهم كما توهم الآخر وجود الباء في قوله ليسوا مصلحين لانها كثيرا ما تزاد في خبر ليس فان قيل اذا كان تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير للايمان فالجواب ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان فهما متغايران ان الرسول الجمهور على انه وصف بمعنى المرسل وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون مصدرا وقد تقدم

فصل في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني روي ايضا عن ابن عباس انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحرث بن سويد الانصاري حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالآية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول توبته قال القفال للناس في هذه الآيات قولان منهم من قال اولها قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميعه في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله الا الذين تابوا واما قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار على التقديرين ففيها ايضا قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما شرحنا

فصل قالت المعتزلة اصولنا تشهد بان الله تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الآية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من هذه الهداية منع الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه فهذه الآيات تدل على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا خلق المعرفة فيه كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا واذا كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم على الكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم عليه وقال اهل السنة المراد من الهداية خلق المعرفة وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقب القصد من العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله تعالى فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه فان قيل قوله في اول الآية كيف يهدي الله قوما وقوله في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين يقتضي التكرار فالجواب ان الاول مخصوص بالمرتد والثاني عمم ذلك الحكم في المرتد والكافر الاصلي وسمي الكافر ظالما لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب الكفر فكان ظالما لنفسه قال القرطبي فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاما اذا اسلموا وتابوا فقد وفقهم الله لذلك قوله تعالى اولئك جزاؤهم الى قوله غفور رحيم يجوز في قوله جزاؤهم وجهان احدهما ان يكون مبتدأ ثانيا وان عليهم الى آخره في محل رفع خبر جزاؤهم والجملة خبر اولئك الثاني ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الى آخره خبر اولئك قال هنا جزاؤهم ان عليهم لعنة الله وهناك اولئك عليهم دون جزاؤهم قيل لان هناك وقع الاخبار عمن توفي على الكفر فمن ثم حتم

الله عليه اللعنة خالدون هنا فان سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا الى الاسلام ومعنى جزاؤهم اي جزاء كفرهم وارتدادهم وتقدم قراءة الحسن والناس اجمعون وتخريجها وخالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار والجار لقيامه مقام الفعل وتقدمت نظائره والضمير في فيها اللعنة ومعنى الخلود في اللعن فيه وجهان الاول انهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من اللعنة الثاني ان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وقال ابن عباس في قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ولا يخفف جملة حالية او مستأنفة والا الذين تابوا استثناء متصل اعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنه بالابعاد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملائكة ومن الناس هي بالقول وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فان قيل لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه فالجواب من وجوه احدها قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه الثاني انه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا لقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقوله ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار ممن يوافقهم الثالث كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علمه كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم بذلك قوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف ولا يؤخر من وقت الى وقت ثم قال الا الذين تابوا ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك ان الحرث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فحملها اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحرث انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحرث الى المدينة واسلم وحسن اسلامه وفي قوله غفور رحيم وجهان الاول غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله لشبه الجزاء اذ الكلام قد تضمن معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم

قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم الآية كفروا تمييز منقول من الفاعلية والاصل ثم ازداد كفرهم والدال الاولى بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر اذ المعنى على انه مفعول به وذلك ان الفعل المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا نقص مفعولا وهنا من ذلك لان الاصل زدت زيدا خيرا فازداد وكذلك اصل الآية الكريمة زادهم الله كفرا فازدادوه ولم تؤت هنا بالفاء داخلة على الخبر والتي بعدها في الثانية قيل لان الفاء مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق لانه قد صرح بقيد موتهم على الكفر بخلاف الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك لم تؤت بالفاء قال ابن الخطيب دخول الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء وذكر الفاء يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر وقرأ عكرمة لن نقبل بنون العظمة توبتهم بالنصب وكذلك فلن نقبل من احدهم ملء بالنصب

فصل قال قتادة والحسن نزلت هذه الآية في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بانبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وقال ابو العالية نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لما رأوه بعد ايمانهم بنعته وصفته في كتبهم ثم ازدادوا كفرا يعني ذنوبا في حال كفرهم قال مجاهد نزلت في جميع الكفار اشركوا بعد اقرارهم بان الله خالقهم ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم حتى هلكوا عليه وقيل ازدادوا كفرا كلما نزلت آية كفروا بها فازدادوا كفرا وقيل ازدادوا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون وقال الكلبي نزلت في الاحد عشر اصحاب الحرث بن سويد لما رجع الحرث الى الاسلام اقاموا على الكفر بمكة وقالوا نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل في الحرث فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فمن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت فيمن مات منهم كافرا ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية فان قيل قد وعد الله قبول توبة من تاب فما معنى قوله لن تقبل توبتهم قيل لن تقبل توبتهم اذا وقعوا في الحشرجة كما قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن قاله الحسن وقتادة وعطاء وقيل هذا مخصوص باصحاب الحرث بن سويد حين امسكوا عن الاسلام وقالوا نتربص بمحمد فان ساعده الزمان نرجع الى دينه لن يقبل ذلك منهم وقال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مايتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم وقيل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل قال ابن الخطيب وهذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما جواب القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق قوله واولئك هم الضالون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك هم الضالون الثاني ان تجعل معطوفة على الجملة المؤكدة بان وحينئذ فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل له الثالث وهو اغربها ان تكون الواو للحال فالجملة بعدها نصب على الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب والحال انهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان قاله الراغب وهو بعيد في التركيب وان كان قريب المعنى قال ابو حيان وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم يؤت باسم الاشارة فان قيل قوله اولئك هم الضالون ظاهره ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك بل كل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل فالجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال فان قيل انه وصفهم اولا بالكفر والغلو فيه ثم وصفهم ثانيا بالضلال والكفر اقبح انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى منه حالا لا بما هو اضعف حالا منه فالجواب قد ذكرنا ان المراد منه انهم هم الضالون على سبيل الكمال وحينئذ تحصل المبالغة

ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى آخر الآية اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام الاول الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الثاني الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الآية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم الثالث يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الآية وقد اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء احدها قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قد تقدم ان عكرمة يقرأ نقبل بالنون ملء بالنصب مفعولا به وقرأ بعضهم فلن يقبل بالياء من تحت مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ملء بالنصب كما تقدم وقرأ ابو جعفر وابو السمال مل الارض بطرح الهمزة مل نقل حركتها الى الساكن قبلها وبعضهم يدغم نحو هذا اي لام مل في لام الارض بعد نقل الحركة لانهما مثلان والملء مقدار ما يملأ الوعاء والملء بفتح الميم هو المصدر يقال ملأت القربة املؤها ملأ والملأة الملحفة بضم الميم والمد وذهبا العامة على نصبه تمييزا وقال الكسائي على اسقاط الخافض

وهذا كالاول لان التمييز مقدر بمن والحاجة مبل الى تفسير لابهامها لانها دالة على مقدار كالقفيز والصاع وقرا الاعمش ذهب بالرفع قال الزمخشري ردا على
مل كما يقال عندي عشرون نفسا رجال فعلى ارادة البدل ويكون بدل نكرة من معرفة قال ابو حيان ولا يضبط الحذاق قوله ان الحمد مل السموات بالرفع على انه خبر
الحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة قال شهاب الدين ولا يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره من الضعف بل هو منصوب على الظرف اي ان الحمد يقع
ملء السموات والارض **فان قيل** من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا وبتقدير ان ملك الذهب فلا نفع فيه فما فائدة ذكره **فالجواب**
من وجهين احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر لم تكن مقبولة الثاني ان هذا على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية
عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من العذاب والمقصود
انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لاهون اهل النار عذابا يوم القيمة لو ان لك ما في الارض من شي اكنت
تفتدي به فيقول نعم فيقول اردت منك اهون من هذا وانت في صلب آدم ان لا تشرك بي شيئا فابيت الا ان تشرك بي ولو افتدى به الجمهور على ان هذه الواو
واو الحال قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا
فالذي ينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب وذلك ان
حالة الافتداء حالة لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي قال ابو حيان وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تاتي منبهة
على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو جاء على فرس
ردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما ينبغي ان لا يؤتى بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى
فيه فكان يناسب ان لا يرد به السائل وقيل الواو هنا زائدة وقد تبين ان هذا بقراءة ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ومعناه انه جعل الافتداء شرطا في عدم
القبول فلم يتعمم نفي وجود القبول وقيل هي هنا شرطية بمعنى ان لا التي معناها لما كان سيقع لوقوع غيره لانها متعلقة بمستقبل وهو قوله فلن يقبل وتلك متعلقة
بالماضي وقال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا اكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع
الوجوه وقيل دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية وقال ابن
الخطيب ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية واما اذا لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية
الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر ما هو الغاية فحكم تعالى بانه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على انه اذا لم يكن مقبولا بالفداء
فبان لا يقبل منهم بسائر الطرق اولى **وافتدى** افتعل من لفظ الفدية وهو متعد لواحد لانه بمعنى فدى فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى نحو شوى واشتوى
ومفعوله محذوف تقديره افتدى نفسه والهاء في به فيها اقوال اظهرها عودها على ملء لانه مقدار ما يملأها اي ولو افتدى بملء الارض الثاني ان يعود على
ذهبا قاله ابو البقا قال ابو حيان ولو جد في بعض التفاسير انها تعود على المثل او على الذهب فقوله وعلى الذهب غلط قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه انه
ليس بحدث عنه انما جي به بيانا وتفسيرا لغيره فضلة الثالث ان يعود على مثل محذوف قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله لو ان لهم ما في الارض
جميعا ومثله معه والمثل يحذف في كلامهم كثيرا كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة اي مثله ولا هيثم الليلة للمطي وقضية
ولا ابا حسن لها تريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت لا تفعل وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الآخر فكانا في
حكم شي واحد قال ابو حيان ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله فلو افتدى به وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى
يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث انه
لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به لان
هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر واما ما مثل به من نحو ضربت ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة فبضرورة
العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان تكون ذات ابي حنيفة واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف
مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر فيها انها لا تعمل الا في
الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس واما قوله كما انه يراد في نحو مثلك لا يفعل تريد انت فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزاد قال شهاب
الدين وهذا الاعتراض على طوله جوابه ما قاله ابو القاسم في خطبة كشافه والنحوي وان علك اللغة بلحييه وان كان انحى من سيبويه الى آخره **قوله** اولئك
لهم عذاب اليم هذا هو النوع الثاني من وعيدهم ويجوز ان يكون لهم خبر الاسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمل لاعتماده على ذي خبر اي اولئك استقر لهم عذاب وان
يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدا مؤخر والجملة خبر عن اسم الاشارة والاول احسن لان الاخبار بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل الاخبار
بالمفرد وما لهم من ناصرين فاعلا وجاز عمل الجار لاعتماده على حرف النفي اي وما استقر لهم من ناصرين ويحتمل انه خبر مقدم ومن ناصرين مبتدا
مؤخر ومن مزيدة على الاعرابين لوجود الشرطين في زيادتها واتى بناصرين جمعا ليوافق الفواصل واحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة لانه تعالى ختم
وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر **قوله تعالى لن تنالوا البر الآية** النيل
ادراك الشي ولحوقه وقيل هو العطية وقيل هو تناول الشي باليد يقال نلته انا له نيلا قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا واما النول بالواو فمعناه التناول
يقال نلته انوله اي تناولته وانلته زيدا انوله اياه اي ناولته اياه كقولك عطوته اعطوه بمعنى تناولته واعطيته اياه اذا ناولته اياه **قوله** حتى تنفقوا
بمعنى الى ان ومن في مما تحبون تبعيضية يدل عليه قراءة عبد الله بعض ما تحبون قال شهاب الدين وهذه عندي ليست قراءة بل تفسير معنى وقال آخرون انها
للتبيين وجوز ابو البقا ان تكون ما موصولة ونكرة موصوفة ولا تكون مصدرية لان المحبة لا تنفق فان جعلت المحبة بمعنى المفعول جاز على راي ابي علي يعني يبقى
التقدير من الشي المحبوب وهذان الوجهان ضعيفان والاول اضعف **فصل** لما بين ان نفقة الكفار لا تنفع ذكر هنا ما ينفع بان من انفق مما يحب كان من
جملة الابرار المذكورين في قوله ان الابرار لفي نعيم وغيرها قال ابن الخطيب وفي هذا لطيفة وهي انه تعالى قال في سورة البقرة ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية
وقال هنا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم ان فعلتم ذلك المتقدم كله لا تنالون البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان النفقة من افضل
الطاعات **فان قيل** حتى لانتهاء الغاية فيقتضي الآية ان من انفق مما يحب صار من جملة الابرار ونال الثواب وان لم يات بسائر الطاعات **فالجواب** ان المحب
انما ينفق اذا طمع فيما هو اشرف منه فلا ينفق الموجود في الدنيا الا اذا ايقن بسعادة الآخرة وذلك يستلزم الاقرار بالصانع وبانه يجب عليه الانقياد
لاوامره ونواهيه وذلك يعتبر تحصيل جميع الخصال المحمودة في الدين وما موصولة وعائدها محذوف والقول بكونها نكرة موصوفة لا معنى له
فصل قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد البر الجنة وقال مقاتل بن حيان البر التقوى لقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله فاولئك هم المتقون

وقيل الطاعة فالذين قالوا ان البر هو الجنة قال بعضهم معناه لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد به بر الله اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم
من قولهم بر في فلان وبر فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقوله مما تحبون قال بعضهم انه نفس المال وقال آخرون ان يكون الهبة رفيعة جيدة لقوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون وقال آخرون ما يكون محتاجا اليه لقوله ويطعمون الطعام على حبه في احد التفاسير وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر روى الضحاك عن ابن عباس ان المراد به الزكوة قال
ابن الخطيب لو خصصنا الآية بغير الزكوة لكان اولى لان الآية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله او اكرمها بل الصحيح
ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد لان
ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى **قوله** وما تنفقوا من شي تقدم نظيره في البقرة ثم قيل فان الله به عليم علة
جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال من وجهين الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شي فان الله يجازيكم قل ام
كثر لانه عليم به لا يخفى عليه منه شي فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح الثاني انه
تعالى يعلم الوجه الذي لاجله تفعلونه ويعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص او الريا ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود ام الاخس الارذل ونظيره قوله تعالى
وما تنفقوا من خير يعلمه الله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اي يعلمه ويجازيكم على قدره **قوله تعالى كل الطعام كان حلا**
لبني اسرائيل الآية الحل بمعنى الحلال وهو في الاصل مصدر لحل يحل كقولك عز يعز عزا ثم يطلق على الاشخاص مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد
والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث كقوله تعالى لا هن حل لهم وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كنت اطيبه صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه اي لاحلاله
ولاحرامه وهو كالحرم واللبس بمعنى الحرام واللباس قال تعالى وحرم وقرئ وحرام وقال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان
ما حل فقال محلل **قوله** لبني متعلق بحل **قوله** الا ما حرم مستثنى من اسم كان وجوز ابو البقا ان يكون مستثنى من ضمير مستتر في حلا قال
لانه استثناء من اسم كان والعامل فيه كان ويجوز ان يعمل فيه حلا ويكون فيه ضمير يكون الاستثناء منه لان حلا وحلالا في موضع اسم الفاعل بمعنى
الجائز والمباح وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والتقدير الا ما حرم اسرائيل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليس فيها ما زادوه من محرمات
وادعوا صحة ذلك والثاني انه منقطع والتقدير لكن حرم اسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم والاول هو الصحيح **قوله** من قبل ان تنزل فيه
وجهان احدهما انه متعلق بحرم اي الا ما حرم من قبل قاله ابو البقا قال ابو حيان ويبعد ذلك اذ هو من الاخبار بالواضح لانه معلوم ان الذي حرم
اسرائيل على نفسه هو من قبل انزال التوراة ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التوراة والثاني انها تتعلق بقوله كان حلا قال ابو حيان
ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرائيل اي من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستثناء اذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وابي الحسن في جواز ان يعمل
ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما حبس الا زيد عندك وما اوي الا عمرو اليك وما جاء الا زيد ضاحكا واجاز الكسائي ذلك في المنصوب
مطلقا نحو ما ضرب الا زيد عمرا واجاز ذلك هو وابن الانباري في المرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو واما تخريجه على غير مذهب الكسائي وابي الحسن فيقدر له
عامل من جنس ما قبله تقديره هنا حل من قبل ان تنزل التوراة وقرئ تنزل التوراة بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهنا يرد قول من قال
بان نزل بالتشديد يدل على انه نزل منجما لان التوراة انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين **فصل** لما تقدمت الآيات الدالة على نبوة محمد عليه
السلام والالزامات الواردة على اهل الكتاب بين في هذه الآية الجواب عن شبهاتهم وهي تحتمل وجوها الاول ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد عليه
السلام على انكار النسخ فابطل الله تعالى عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان
حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فحصل النسخ وبطل قولكم النسخ غير جائز فلما توجه على اليهود هذا السوال انكروا ان تكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم
بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من زمان آدم عليه السلام الى زمانهم فعند هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان
يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التوراة
فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم منها ان النسخ قد ثبت لا محيص عنه ومنها ظهور كذبهم
فيما نسبوه الى التوراة ومنها انه عليه السلام كان اميا لم يقرا ولم يكتب فدل على انه لم يعرف هذه المسالة الغامضة الا بالوحي من الله الوجه الثاني ان
اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فلست على ملة ابراهيم
فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجابهم النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحاق
ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما نحرمه اليوم كان حراما على نوح وابراهيم
حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الآية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة وطالبهم بان يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل
والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم الوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن
البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الآية وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت على انه تعالى انما حرم
على اليهود هذه الاشيا جزاء لهم على بغيهم وانه لم يكن شي من الطعام حراما غير الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان
ذلك يدل على تحريم هذه الاشيا بعد الاباحة وذلك يقتضي النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق ذلك
عليهم من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشيا متجددة وزعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التوراة تدل
على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه النظم وسبب النزول قال الزمخشري كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام واختلفوا
في اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا فذهب قوم الى انه يفيده لوجوه الاول انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام فلولا ان لفظ الطعام
قائم مقام لفظ المطعومات والا لما جاز ذلك الثاني انه استثنى منه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام
تحت لفظ الطعام والا لم يصح الاستثناء ويؤيده قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا الثالث انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ
الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره الزمخشري ومن قال لا يفيد العموم يحتاج الى الاضمار **فصل** الطعام
اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض الحنفية انه اسم للبر خاصة وهذه الآية حجة عليهم لانه استثنى من لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه واجمعوا
على ان ذلك الذي حرمه كان غير الحنطة وما يتخذ منها ويؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبائح وقالت عائشة ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء **فصل** اختلفوا في الذي حرمه اسرائيل على

نفسه في بيته قال ابو العالية وعطا ومقاتل والكلبي روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن
احب الطعام والشراب اليه وكان ذلك لحمان الابل والبانها وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك هي العروق وكان السبب فيه انه اشتكى عرق النسا
وكان اصل وجعه فيما روى جويبر ومقاتل عن الضحاك ان يعقوب كان نذر ان وهب الله له اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح آخرهم فتلقاه ملك من
الملائكة فقال يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال اما اني لو شئت
ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت آخر ولدك فجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا فلما قدمها يعقوب اراد
ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج وقد وفى نذرك فلا سبيل لك الى ولدك وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي اقبل يعقوب من
حران يريد بيت المقدس حين هرب من اخيه عيص وكان رجلا بطيشا قويا فلقيه ملك فظن يعقوب انه لص فعالجه ان يصرعه فغمز الملك فخذ يعقوب ثم
صعد الى السماء ويعقوب عليه السلام ينظر اليه فهاج به عرق النسا ولقي من ذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقاء اي صياح فحلف
لئن شفاه الله لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمه على نفسه فكان بنوه بعد ذلك يتبعون العروق يخرجونها من اللحم وروى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس
لما اصاب يعقوب عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وقال الحسن حرم يعقوب على نفسه لحوم الجزور تعبدا لله تعالى عز وجل
فان قيل التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى وظاهر الاية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه فكيف صار ذلك سببا لحصول الحرمة **فالجواب** من
وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه كما ان الانسان يحرم امرأته بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك يجوز
ان يقول الله عز وجل ان حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته والاجتهاد
جائز من الانبياء لعموم قوله فاعتبروا ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد عليه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فدل على انه كان بالاجتهاد وقوله
تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه
كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر وهو ايجاب العبد على نفسه كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع
فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد ترجم ابن ماجة في سننه دواء عرق النسا وروي بسنده عن انس
ابن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفاء عرق النسا الية شاة اعرابية تذاب ثم تجزا ثلاثة اجزاء ثم تشرب على الريق في كل يوم جزء وفي رواية عن انس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرق النسا توخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالته فيقسم ثلاثة اقسام في كل يوم على الريق قال
انس فوصفته لاكثر من مائة فبرؤا باذن الله عز وجل وروى شعبة قال حدثني شيخ في زمن الحجاج بن يوسف في عرق النسا تمسح على ذلك الموضع ويقول اقسم لك
بالله لئن لم تنته لاكوينك بنار او لاحلقنك بموسى قال شعبة قد جربته **فصل** دلت هذه الاية على جواز الاجتهاد للانبياء ولانه اذا شرع الاجتهاد
لغيرهم فهم اولى لانهم اكمل من غيرهم ومنع بعضهم ذلك لانهم متمكنين من الوحي قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك **فصل** ظاهر الاية يدل
على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل
ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم **فصل** ومعنى قوله من قبل ان تنزل التوراة اي قبل
نزول التوراة كان حلا لبني اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه بعد التوراة فلم يبق كذلك وقال السدي حرم الله عليهم في التوراة ما كانوا
حرموه قبل نزولها قال عطية انما كان محرما عليهم بتحريم اسرائيل فانه كان قد قال ان عافاني الله لا ياكله لي ولد ولم يكن محرما عليهم في التوراة وقال
الكلبي لم يحرمه الله عليهم في التوراة وانما حرم عليهم بعد التوراة بظلمهم كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى
وعلى الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الى ان قال ذلك جزيناهم ببغيهم روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من
انواع الطعام او سلط عليهم شيئا لهلاك وقال الضحاك لم يكن شيء من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التوراة وانما حرموه على انفسهم اتباعا لابيهم ثم اضافوا
تحريمه الى الله عز وجل فقال قل يا محمد فاتوا بالتوراة فاتلوها حتى يتبين انه كما قلتم ان كنتم صادقين فلم ياتوا فقال الله عز وجل فمن افترى على الله الكذب **من**
يجوز ان تكون شرطية او موصولة وحمل على لفظها في قوله افترى فوحد الضمير وعلى معناها فجمع في قوله فاولئك الى آخره والافتراء ماخوذ من الفري وهو
القطع من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله والظالم هو الذي يضع الشيء في غير موضعه من بعد
فيه وجهان احدهما ان يتعلق بافترى وهذا هو الظاهر والثاني قال ابو البقا يجوز ان يتعلق بالكذب يعني الكذب الواقع من بعد ذلك وفي المشار اليه بذلك
ثلاثة اوجه احدها استقرار التحريم المذكور في التوراة اذ المعنى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ثم حرمته التوراة عليهم عقوبة لهم الثاني التلاوة وجاز
تذكير اسم الاشارة لان المراد بها بيان مذهبهم الثالث الحال بعد تحريم اسرائيل على نفسه وهذه الجملة اعني قوله فمن افترى يجوز ان تكون استئنافية فلا
محل لها من الاعراب ويجوز ان تكون منصوبة المحل نسقا على قوله فاتوا بالتوراة فيندرج في المقول **قوله تعالى قل صدق الله الاية** اي قل لهم يا محمد
على اظهار اللام في قل مع الصاد وقرا ابان بن تغلب بادغامها وكذلك ادغم اللام في السين في قوله قل سيروا وسيأتي ان حمزة والكسائي وهشاما ادغموا اللام في
السين في قوله تعالى بل سولت لكم قال ابو الفتح علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم وانتشار الصوت المستعلي منهما فقاربا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما
وهو ماخوذ من كلام سيبويه فان سيبويه قال والادغام يعني ادغام اللام مع الطاء والصاد واخواتهما جائز وليس ككثرته مع الراء لان هذه الحروف
تراخين عنها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لان آخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى وقال ابو البقا عبارة توضح ما تقدم وهي لان الصاد فيها انبساط
وفي اللام انبساط بحيث يتلاقى طرفاهما فصارا متقاربين وقد تقدم اعراب قوله ملة ابراهيم حنيفا **فصل** قل صدق الله يحتمل وجوها احدها
قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل
صدق في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما افتى بحل لحوم الابل
والبانها فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم وقوله
فاتبعوا ملة ابراهيم اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد عليه السلام من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة
سواء في المعنى وقوله وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها آخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من ان عزير ابن الله وفعله النصارى
في ادعائهم ان المسيح ابن الله والمعنى ان ابراهيم عليه السلام لم يكن من الطائفة المشركة في وقت من الاوقات والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم
على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول لان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى **قوله
تعالى ان اول بيت وضع للناس الى قوله العالمين** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه

اليهود في انكار نبوة محمد عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حول الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال
لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة باطل فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع
للناس هو الكعبة فكان تحويل القبلة اولى الثاني ان المقصود من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا واستدل عليه السلام على جوازه بان الاطعمة كانت
مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله حرم بعضها والقوم نازعوه فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخه هو القبلة فذكر الله تعالى في هذه
الاية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها الثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم
شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع انه لما تقدم مناظرة اليهود والنصارى وادعوا انهم على ملة ابراهيم فالله تعالى
بين كذبهم في هذه الاية من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم **فصل** وضع للناس هذه الجملة في موضع خفض صفة
لبيت وقرا العامة وضع مبنيا للمفعول وعكرمة وابن السميفع وضع مبنيا للفاعل وفي فاعله قولان اظهرهما انه ضمير ابراهيم لتقدم ذكره ولانه مشهور بعمارته
والثاني انه ضمير الباري تعالى **وللناس** متعلق بالفعل قبله واللام فيه للعلة **وللذي** ببكة خبر ان واخبر هنا بالمعرفة وهو الموصول عن النكرة وهو اول
بيت لتخصيص النكرة بشيئين الاضافة والوصف بالجملة بعده وهو جائز في باب ان ومن عبارة سيبويه انه قربيا انك زيد لما تخصص قربيا بوصفه جاز
بعده ما ساغ ما ذكرنا وزاده حسنا هنا كون اسما لان وقد جاءت النكرة اسما لان وان لم يكن تخصيص قال • وان حراما ان اسب مجاشعا • بابائي الشم الكرام
الخضارم • **وببكة** صلة والباء فيه ظرفية اي في بكة وبكة فيها اوجه احدها انها مرادفة لمكة فابدلت ميمها باء قالوا والعرب تعاقب بين الباء
والميم في مواضع قالوا هذا على ضربة لازب ولازم وهذا امر راتب وراتم والنميط والنبيط وسبد راسه وسمدها واغبطت الحمى واغمطت وقيل اسم لبطن
مكة وقيل لمكان البيت وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم لكل البلد وايدوا هذا بان التباك وهو الازدحام انما يحصل عند الطواف يقال تباك الناس اي
ازدحموا ويفسد هذا القول ان يكون الشيء ظرفا لنفسه كذا قال بعضهم وهو فاسد لان البيت في المسجد حقيقة وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف
وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة فدل على ان البيت مظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا له وسميت بكة لازدحام الناس قاله مجاهد
وقتادة وهو قول محمد بن علي الباقر قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك
بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها قال قطرب
تقول بككته ابكه بكا اذا وضعت منه وسميت مكة من قولهم مككت المخ من العظم اذا استقصيته ولم تترك فيه شيئا ومنه امتك الفصيل ما في ضرع امه
اذا لم يترك فيه لبنا وروي انه قال لا تمككوا على غرمائكم لانها تمك الذنوب اي تزيلها كلها قال ابن الانباري سميت مكة لقلة مائها وزرعها وقلة
خصبها فهي ماخوذة من مككت العظم اذا لم تترك فيه شيئا وقيل لان من ظلم فيها مكه الله تعالى اي استقصاه بالهلاك وقيل سميت بذلك لاجتذابها الناس
من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع وقال الخليل لانها وسط الارض كالمخ في وسط العظم وقيل لان العيون والمياه تنبع من تحت مكة
فالارض كلها تمك من ماء مكة والمكوك كاس يشرب به ويكال به كالصواع قال القفال رحمه الله لها اسماء كثيرة مكة وبكة وام رحم بضم الراء واسكان الحاء قال
مجاهد لان الناس يتراحمون فيها ويتوادعون وكوثا والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا
المعنى تزار من جميع نواحي الارض الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدين في اليوم الاول
لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى بعد ذلك عبدا لم يعتق لان شرط الاولية تقدم ورود غيره فهنا فقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس
لا يدل على انه اول بيت خلقه الله ولا انه اول بيت ظهر في الارض بل يدل على انه اول بيت وضع للناس فكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع
الناس وكونه مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعا للطاعات وقبلة للخلق فدلت الاية على ان هذا البيت وضعه الله تعالى موضعا
للطاعات والعبادات فيدخل فيه كونه قبلة للصلوات وموضعا للحج **فان قيل** كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس
مشاركا له في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك **فالجواب** من وجهين الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء
سواء حصل عقيبه شيء آخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده
آخر فكذا هاهنا الثاني ان المراد منه اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات لقوله
عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس واما
ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم **فصل** قوله تعالى اول بيت وضع يحتمل ان يكون المراد اول في الوضع و
ان يكون اولا في كونه مباركا وهدى وفيه قولان للمفسرين نعني الاول فيه اقوال احدها روى الواحدي في البسيط عن مجاهد انه قال خلق الله البيت قبل ان يخلق
شيئا من الارضين بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى الثوري في مناسكه عن الازرقي في كتاب مكة عن مجاهد فقال ان هذا البيت احد
اربعة عشر بيتا في كل سماء بيت وفي كل ارض بيت بعضهن مقابل بعض وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن النبي
صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قال ان الله تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور فبنوا له بيتا على مثاله واسمه الضراح وامر
الله تعالى من في الارض من الملائكة الذين هم سكان الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم بالفي عام وكانوا يحجونه
فلما حجه آدم قالت الملائكة بر حجك حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وروي عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع على وجه الماء عند خلق
الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض من تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي ثابت عن
ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة
املاك حنفا وثانيها ان آدم لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله
الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة تتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس
موضع الكعبة وبقي مخفيا الى ان بعث الله تعالى جبريل عليه السلام الى ابراهيم ودله على مكان البيت وامره بعمارته فقال القاضي القول بانه رفع زمان الطوفان
الى السماء بعيد لان موضع التشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله لو هدمت ونقل الاحجار والخشب
والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا
فائدة في رفع تلك الجدران الى السماء انتهى فدلت هذه الاقوال المتقدمة على ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم صلى الله عليه وسلم ويؤيده ان الصلوات كانت
لازمة في جميع اديان الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل

[illegible]

ومن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا واذا كانوا يجدون هذا النحو ولا بد له من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا آخر
سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فدل ذلك على ان قبلة اولئك الانبياء هي الكعبة القول الثاني ان المراد الاولية كونه مباركا وهدى قالوا لانه
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال
له هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابرهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته
العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش ودلالة الآية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من هذه الآية
ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تأثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي
ثبوت الاولية في البناء في بيان فضيلته اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام

[illegible]

فيه فاحتمل السيل المقام من موضعه هذا فذهب به الى اسفل مكة فاتي به فربطوه في استار الكعبة في وجهها وكتبوا بذلك الى عمر فاقبل عمر من المدينة فزعا فدخل بعمرة في شهر رمضان وقد عفي موضعه وعفاه السيل فجمع عمر الناس وسالهم عن موضعه حتى تشاوروا عليه حتى اتفقوا على موضعه الذي كان فيه فجعل فيه وعمل عمر الردم لمنع السيل فلم يعله سيل بعده الى الآن وبعث امير المؤمنين المهدي الف دينار ليضببوا بها المقام وكان قد انثلم ثم امر المتوكل ان يجعل عليه ذهب فوق ذلك فعمل في مصدر الحاج سنة ست وثلاثين ومائتين فهو الذهب الذي عليه اليوم وهو فوق الذي عمله المهدي

فصل ومن دخله كان آمنا قال الحسن وقتادة كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقيل اراد به ان من دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آمنا كما قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقال الضحاك من حجه كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله عز وجل كان آمنا يوم القيامة من العذاب وقيل هو خبر بمعنى الامر تقديره ومن دخله فامنوه كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا قال ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم واما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فهل يستوفى منه في الحرم فقال الشافعي يستوفى وقال ابو حنيفة لا يستوفى ولكن يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ لا يصير آمنا في حق من اتى بالجناية وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص والجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به في اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة قال عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه الثالث ما تقدم من انه خطاب في عمرة القضاء الرابع ما تقدم ايضا عن الضحاك انه يكون آمنا من الذنوب التي اكتسبها ومقتضى الحكم بثبوت الامن من وجه واحد في صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى في النص دلالة على قولهم ثم يتاكد هذا بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى

قوله ولله على الناس حج البيت لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج اليه قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء وهذا الحرف خاصة وتقدم في البقرة انه قرئ في الشاذ بكسر الحاء وتقدم هناك اشتقاق المادة والباقون بفتحها وهي لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسور اسم العمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان تكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم

فصل الحج احد اركان الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان ويشترط لوجوبه خمسة شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة

فصل احتجوا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا هاهنا قال القرطبي دل الكتاب والسنة على ان الحج على التراخي وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وابي يوسف في رواية عنه وذهب بعض المتاخرين من المالكية الى انه على الفور وهو قول داود والصحيح الاول لان الله تعالى قال في سورة الحج واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وسورة الحج مكية وقال هاهنا ولله على الناس حج البيت وهذه السورة نزلت عام احد بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة ولم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر واجمع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج اذا اخره عاما ونحوهما

فصل روي انه لما نزلت هذه الآية قيل له يا رسول الله اكتب علينا الحج في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم

فصل احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة

قوله من استطاع اليه سبيلا فيه ستة اوجه احدها ان من بدل من الناس بدل بعض من كل وبدل البعض وبدل الاشتمال لا بد في كل منهما من ضمير يعود على المبدل منه نحو اكلت الرغيف ثلثه وسلب زيد ثوبه وهنا ليس ضمير فقيل هو محذوف تقديره من استطاع منهم الثاني انه بدل كل من كل اذ المراد بالناس المذكورين خاص والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله يقال فيه عام مخصوص وهنا يقال فيه عام اريد به الخاص وهو فرق واضح وهاتان العبارتان للشافعي رضي الله عنه الثالث انها خبر مبتدا مضمر تقديره هو من استطاع الرابع انها منصوبة باضمار فعل اي اعني من استطاع وهذان الوجهان في الحقيقة ماخوذان من وجه البدل فان كل ما جاز ابداله مما قبله جاز قطعه الى الرفع او الى النصب المذكورين آنفا الخامس ان من فاعل بالمصدر وهو حج والمصدر مضاف لمفعوله والتقدير ولله على الناس ان يحج من استطاع منهم سبيلا البيت وهذا الوجه قد رده جماعة من جهة الصناعة ومن حيث المعنى اما من حيث الصناعة فلانه اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما فانما يضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه فيقال يعجبني ضرب زيد عمرا ولو قلت ضرب عمرو زيد لم يجز الا في ضرورة كقوله • افنى تلادي وما جمعت من نشب • قرع القواقيز افواه الاباريق • يروى بنصب افواه على اعمال المصدر وهو قرع في فاعله وبالرفع على اضافته الى مفعوله وقد جوزه بعضهم في الكلام على ضعف والقرآن لا يحمل على ما في الضرورة ولا على ما فيه ضعف واما من حيث المعنى فلانه يؤدي الى تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج مستطيعهم فيلزم من ذلك تكليف غير المستطيع بان يحج المستطيع وهو غير جائز وقد التزم بعضهم هذا وقال نعم نقول بموجبه وان الله تعالى كلف الناس ذلك حتى لو لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين ان يامروهم بالحج حسب الامكان لان احجاج الناس الى الكعبة وعرفة فرض واجب ومن على هذه الاوجه الخمسة موصولة بمعنى الذي السادس انها شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم على راي ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط على الناس تقديره من استطاع منهم اليه سبيلا فلله عليه ان يحج ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين

قوله ولله على الناس حج البيت جملة من مبتدا وخبر وهو قوله لله وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ايضا ذلك الاستقرار المحذوف ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق

بما تعلق الخبر ويمتنع ان يكون حالا من الضمير في على الناس وان كان العكس جائزا كما تقدم والفرق انه يلزم هنا تقدم الحال على العامل المعنوي والحال لا تتقدم على العامل المعنوي بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي اذا كانت هي ظرفا او حرف جر والعامل كذلك ومسالتنا في الآية الكريمة من هذا القبيل وقد جاء في هذه الآية انواع كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية المراد وتكرير له والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد له في صورتين مختلفتين قال الزمخشري على عادة فصاحته وتلخيصه المعنى باقرب لفظ والالف واللام في البيت للعهد لتقدم ذكره وهو علم بالغلبة كالثريا والعيوق فاذا قيل زار البيت لم يتبادر الذهن الا الى الكعبة شرفها الله تعالى وقال الشاعر • لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افيائه بالاصائل • انشد هذا البيت ابو حيان في هذا المعرض قال شهاب الدين وفيه نظر اذ ليس في الظاهر الكعبة والضمير في اليه الظاهر عوده على الحج لانه محدث عنه قال الفراء ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت وقيل يعود على البيت واليه متعلق باستطاع وسبيلا مفعول به لان استطاع متعد قال لا يستطيعون نصركم الى غير ذلك من الآيات

فصل قال ابو العباس المقري ورد في القرآن لفظ الاستطاعة بازاء معنيين الاول سعة المال قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي سعة في المال الثاني بمعنى الاطاقة قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاول قوله تعالى لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو وجدنا سعة في المال

فصل استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل قال عبد الله بن عمر سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال ما الحاج قال الشعث التفل فقام آخر فقال يا رسول الله اي الحج افضل قال العج والثج فقام آخر فقال يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة ويعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من سبع او عدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي جميع الديون التي عليه ويرد ما عليه من الودائع ويضع عند من تجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه وهذا قول الاكثرين وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه لا بل ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب فيصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الآية فلا بد من دليل منفصل والاخبار المروية في تفسيره اخبار آحاد فلا يترك لها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن فيه من وجوه الاول من جهة السند والثاني ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي بل لا بد من اعتبار صحة البدن وعدم الخوف وهذا ليس في الاخبار الثالث اعتبار وفاء الدين ونفقة عياله ورد الودائع واجيبوا بانه يفضي الى معارضة قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم منه ان كل من لم يحج لا يصير مامورا بالحج بهذه الآية وذلك باطل • واجيبوا بان هذا ايضا يلزمهم لان القادر اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد

فصل اذا كان عاجزا بنفسه بكونه زمنا او مريضا مرضا لا يرجى برؤه وله مال يمكنه ان يستاجر من يحج عنه وجب عليه ان يستاجر لما روى عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امراة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل الى الشق الآخر فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وقال مالك لا يجب عليه وهذا هو المعضوب والعضب القطع وبه سمي السيف عضبا وكان من انتهى الى ان لا يقدر ان يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت اعضاؤه اذ لا يقدر على شيء وان لم يكن له مال لكن بذل له ولده او اجنبي الطاعة في ان يحج عنه فهل يلزمه ان يامره اذا كان يعتمد صدقه في المسالة خلاف فالقائل بالوجوب قال لان وجوب الحج معلق بالاستطاعة وهذا مستطيع لانه يقال في العرف فلان مستطيع لبناء داره وان كان لا يفعله بنفسه انما يفعله بماله او باعوانه وقال ابو حنيفة لا يجب ببذل الطاعة قال وحديث الخثعمية يدل على انه من باب التطوع وايصال البر والخير للاموات الا ترى انه شبه فعل الحج بالدين وبالاجماع لو مات ميت وعليه دين لم يجب على وليه قضاؤه من ماله فان تطوع بذلك تادى الدين عنه ويدل على ان الحج في حديث الخثعمية ما كان واجبا قولها ان ابي لا يستطيع ومن لا يستطيع لا يجب عليه وهذا تصريح بنفي الوجوب

قوله ومن كفر يجوز ان تكون الشرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون الموصولة ودخلت الفاء شبها للموصول باسم الشرط كما تقدم تقريره ولا يخفى حال الجملتين بعدها بالاعتبارين المذكورين ولا بد من رابط بين الشرط وجزائه او المبتدا وخبره ومن جوز اقامة الظاهر مقام المضمر اكتفى بذلك في قوله فان الله غني عن العالمين كانه قال غني عنهم

فصل في هذا الوعيد قولان الاول قال مجاهد هذا كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله الثاني قال ابن عباس والحسن وعطاء من جحد فرض الحج وقال آخرون من ترك الحج لقوله عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وقال سعيد بن جبير لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه

فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج **اجاب** القفال بانه يجوز ان يكون المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج لقوله وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ وكقوله عليه السلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امراة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون حملوا هذا الوعيد على تارك اعتقاد وجوب الحج فقال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخاطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين

يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله الآية في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد عليه السلام مما ورد في التوراة والانجيل عقب ذلك بشبهات القوم من انكار النسخ واستقبال الكعبة في الصلاة ووجوب حجها واجاب عن هاتين الشبهتين بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه وبقوله ان اول بيت الآية فلما تم الاستدلال خاطبهم بعد ذلك بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات الثاني انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقا صحيحة واعلم ان المبطل قد يكون ضالا فقط وقد يكون ضالا ومضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدا تعالى بالانكار على اهل الصفة الاولى على سبيل الرفق فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله قال الحسن هم علماء من اهل

الكتاب الذين علموا صحة نبوته لعلمهم انتم شهداء وقال آخرون المراد اهل الكتاب كلهم **فان قيل** لم اختص اهل الكتاب بذلك دون سائر الكفار **فالجواب** من وجهين
الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه السلام ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك فلما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب
والثاني ان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته والمراد بايات الله
الايات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه السلام وقيل المراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه السلام **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية
تدل على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم واجيبوا بالمعارضة بالعلم والداعي **قوله** والله شهيد
على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دلتكم على صحة صدق محمد والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها ثم لما انكر عليهم ضلالهم
انكر عليهم اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن **لم** متعلق بالفعل بعده **ومن آمن** مفعوله والعامة
على تصدون بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما ومتعديا وقرا الحسن تُصدون بضم التاء من اصد مثل اعد ووجهه ان يكون عدى صد اللازم
بالهمزة قال ذو الرمة • اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم • قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء
الشبه في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم تبغونها عوجا يجوز ان تكون جملة مستانفة اخبر عنهم بذلك وان تكون في
نصب على الحال وهو اظهر من الاول لان الجملة الاستفهامية السابقة جي بعدها بجملة حالية ايضا وهي قوله وانتم تشهدون فتتفق الجملتان في انتصاب
الحال عن كل منهما ثم اذا قلنا بانها حال ففي صاحبها احتمالان احدهما انه فاعل تصدون والثاني انه سبيل الله وانما جاز الوجهان لان الجملة اشتملت على ضمير
كل منهما والضمير في تبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويؤنث كما تقدم ومن التانيث هذه الاية وقوله تعالى هذه سبيلي وقول الاخر • فلا تبعد فكل فتى
اناس • سيصبح سالكا تلك السبيلا • **قوله** عوجا فيه وجهان احدهما انه مفعول به وذلك ان يراد بتبغون تطلبون قال الزجاج والطبري تطلبون لها
عوجا تقول العرب ابغني كذا بوصل الالف اي اطلبه لي وابغني كذا بقطع الالف اي اعني على طلبه قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن
معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب وههنا اريد يبغون لها عوجا فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت
لك ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك قال الشاعر • فتولى غلامهم ثم نادى • اظليما اصيدكم ام حمارا • يريد اصيد لكم ظليما ومثله جنيتك كماة
وجنيتك طبا والاصل جنيت لك فحذف ونصب والثاني انه حال من فاعل تبغونها وذلك ان يراد بتبغون معنى تتعدون والبغي التعدي والمعنى تبغون عليها
اوفيها قال الزجاج كانه قال تبغونها ضالين **والعوج** بالكسر والعوج بالفتح الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان
تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح قال ابو عبيدة العوج بالكسر الميل في الدين والكلام والعمل وبالفتح في الحائط
والجذع وقال ابو اسحاق بالكسر فيما لا ترى له شخصا وبالفتح فيما له شخص وقال صاحب المجمل بالفتح في كل منتصب كالحائط والعوج يعني بالكسر ما كان في بساط او
دين او ارض او معاش فجعل الفرق بينهما بغير ما تقدم وقال الراغب العوج العطف من حال الانتصاب يقال عجت البعير بزمامه وفلان ما يعوج عن شي يهم به اي
يرجع والعوج يعني بالفتح يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيطة عوج فيعرف تفاوته
بالبصيرة وكالدين والمعاش وهذا قريب من قول ابن فارس لانه كثيرا ما ياخذ منه وقد قال الزمخشري في سورة طه عند قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا
سؤالا حاصله انه كيف قيل عوج بالكسر في الاعيان وانما يقال في المعاني واجاب هناك بجواب حسن ياتي ان شاء الله تعالى والسؤال انما يجي على قول ابي عبيدة والزجاج المتقدم
واما على قول ابن فارس والراغب فلا يرد ومن مجي العوج بمعنى الميل من حيث الجملة قوله • تمرون الديار ولم تعوجوا • كلامكم علي اذن حرام • وقول امرئ القيس •
عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكى ابن حذام • اي فلم تميلوا وتقيموا واما قولهم ما يعيج زيد بالدواء اي ما ينتفع به فمن مادة اخرى ومعنى آخر والعاج
هذا العظم لعينه مجهولة لا يعلم انقلابها عن واو او ياء وفي الحديث انه قال لثوبان اشتر لفاطمة سوارا من عاج قال القتيبي العاج الذبل وقال ابو خراش الهذلي
في امراة • فجاءت كخاصي العير لم تحل عاجة • ولا جاجة منها تلوح على وشم • قال الاصمعي العاجة الذبل والجاجة خرزة ما تساوي فلسا وقوله
كخاصي العير هذا مثل تقوله العرب لمن جاء مستحيا من امر فيقال جاء كخاصي العير والعير الحمار يعنون جاء مستحيا ويقال عاج بالمكان وتعوج به اي اقام
وقطن وفي حديث اسماعيل على نبينا وعليه السلام ها انتم عائجون اي مقيمون وانشدوا لجرير • هل انتم عائجون بنا لعنا • نرى العرصات او اثر الخيام •
كذا انشد هذا البيت الهروي مستشهدا به على الاقامة وليس بظاهر بل المراد عائجون في البيت مائلون وملتفتون وفي الحديث ثم عاج راسه اليها اي التفت اليها
والرجل الاعوج السيء الخلق وفرس بين العوج والعوج من الخيل التي في ارجلها تحنيب والاعوجية من الخيل تنسب الى فرس كان في الجاهلية سابقا ويقال فرس
محنب اذا كان بعيد ما بين الرجلين من غير فحج وهو مدح ويقال الحنب اعوجاج **قوله** وانتم شهداء حال اما من فاعل تصدون واما من فاعل تبغون واما
مستانف وليس بظاهر وشهداء جمع شهيد او شاهد كما تقدم **فصل** ومعنى الاية انهم يقصدون الزيغ والتحريف لسبيله بالشبهة التي يوردونها
على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم ان في التوراة ان شريعة موسى باقية الى الابد وقيل انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله وهذا على ان عوجا في
موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وقوله وانتم شهداء قال ابن عباس اي شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون
ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله وقيل وانتم شهداء عدول بين اهل دينكم يثقون باقوالكم
ويعولون على شهاداتكم في عظائم الامور فمن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد
منه التهديد وختم الاية الاولى بقوله والله شهيد لانهم كانوا يظهرون القاء الشبهة في قلوب المسلمين ويحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه
والله شهيد وختم في هذه الاية بقوله وما الله بغافل عما تعملون لان ذلك فيما اضمروه من الاضلال والغيوب وكرر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ
على الطف الوجوه وهذا الخطاب اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم **يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الاية** اعلم انه تعالى لما حذر اهل
الكتاب عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الاية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان شديد
الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فمر على نفر من الاوس والخزرج وهم في مجلس جمعهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم من الشحناء بالاسلام فغاظه
ما راى من الفتهم وصلاح ذات بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهلية وقال قد اجتمع ملا بني قيلة بهذه البلاد لا والله ما لنا معهم اذا اجتمع
ملؤهم بها من قرار فامر شابا من اليهود كان معه فقال اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وانشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار
وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس مع الخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من
الحيين على الركب اوس بن قيظي احد بني حارثة من الاوس وجبار بن صخر احد بني سلمة من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه ان شئتم والله رددناها
الان جذعة وغضب الفريقان جميعا وقالا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس والخزرج بعضها الى بعض على دعواهم

التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين ابدعوى
الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا الله الله فعرف القوم انها
نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين
فانزل الله هذه الاية فما كان يوم اقبح اولا واحسن آخرا من ذلك اليوم واعلم ان هذه الاية تحتمل ان يكون المراد بها هذه الواقعة وتحتمل ان يكون المراد بها جميع
ما يحاولونه من انواع الضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان قبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بالعداوة
والمحاربة وسفك الدماء وفي الاخرة بالعذاب الدائم يردوكم يجوز ان يضمن معنى صير فينصب مفعولين ومنه قول الشاعر • رمى الحدثان نسوة
آل سعد • بمقدار سمدن له سمودا • فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا • ويجوز ان لا يضمن فيكون المنصوب الثاني حالا **قوله** بعد
ايمانكم يجوز ان يكون منصوبا بيردوكم وان يتعلق بكافرين ويصير المعنى كالمعنى في قوله كفروا بعد ايمانهم **قوله** وكيف تكفرون كيف كلمة تعجب وهو على الله
تعالى محال والمراد منه التغليظ والمنع لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور
الكفر عن هولاء الحاضرين للتلاوة والرسول ابعد من هذا الوجه قال زيد بن ارقم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطيبا فحمد الله واثنى عليه
ثم قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيبه واني تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا
به فحث عليه ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي **قوله** وانتم تتلى عليكم آيات الله جملة حالية من فاعل تكفرون وكذلك وفيكم رسوله اي كيف
يوجد منكم الكفر مع وجود هاتين الحالتين **والاعتصام** الامتناع يقال اعتصم واستعصم بمعنى واحد واعتصم زيد عمرا اي هيا له ما يعتصم به وقيل
الاعتصام الاستمساك واستعصم بكذا اي استمسك به ومعنى الاية ومن يتمسك بدين الله وطاعته فقد هدي وارشد الى صراط مستقيم وقيل ومن يؤمن بالله
وقيل ومن يتمسك بحبل الله وهو القرآن والعصام ما يشد به القربة وبه سمي الاعصام والعصمة مستعملة بالمعنيين لانها مانعة من الخطيئة وصاحبها
متمسك بالحق والعصمة ايضا شبه السوار والمعصم موضع العصمة ويسمى البياض الذي في الرسغ عصمة تشبيها بها وكانهم جعلوا ضمة العين فارقة والاصل
العصمة البياض يكون في ايدي الخيل والظباء والوعول والاعصم من الوعول ما في معاصمها بياض وهي اشدها عدوا قال • لو ان عصم عمايتين ويذبل • سمعت حديثك • وعصمة
الطعام منع الجوع منه تقول العرب عصمنا فلان الطعام اي منعه من الجوع وقال احمد بن يحيى العرب تسمي الخبز عاصما وجابرا قال • فلا تلوميني ولومي جابرا •
فجابر كلفني الهوجا • ويسمونه عامرا وانشد ابو مالك • يعاندني بالطهاري نحو فيلقى حلمه عند عامر • ابو مالك كنية الجوع وفي الحديث في النساء
لا يدخل الجنة منهن الا كالغراب الاعصم وهو الابيض الرجلين وقيل الابيض الجناحين قال عليه السلام المراة الصالحة في النساء كالغراب الاعصم في الغربان
قيل يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في احدى جناحيه بياض وفي الحديث كنا مع عمرو بن العاص فدخلنا شعبا فاذا نحن بغربان وفيهن غراب احمر المنقار
احمر الرجلين فقال عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من النساء الا بقدر هذا من الغربان والمراد منه التقليل فقد هدي جواب
الشرط وجي في الجواب بقد دلالة على التوقع لان المعتصم متوقع الهداية والمعنى ومن يعتصم بالله ومن يتمسك بدينه وطاعته فقد هدي الى طريق مستقيم واضح قال ابن
جرير ومن يعتصم بالله اي يؤمن بالله احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى
والمعتزلة ذكروا فيه وجوها احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل
السلام قال القفال الثاني التقدير ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك الثالث من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق
الجنة الرابع قال الزمخشري فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا لان المعتصم
بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته الايات لما حذر المؤمنين من اضلال
الكفار امرهم في هذه الايات بمجامع الطاعات فامرهم اولا بتقوى الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وثالثا بالاجتماع وترك التفرق ورابعا بالترغيب بقوله واذكروا نعمة
الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة متقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب
النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة فقال واذكروا
نعمة الله عليكم فكانه قال خوف الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله يوجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله تعالى
ووجوب طاعتكم لحكمه **فصل** قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته
ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه اول هذه الاية
ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال هل
تدري ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا لا يجوز ان ينسخ ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع
معاصيه ومثل هذا لا ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذه الاية ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى
الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لان حق تقاته ما يستطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الاية
قوله وجاهدوا في الله حق جهاده **فان قيل** اليس قد قال تعالى وما قدروا الله حق قدره **فالجواب** ان هذه الاية وردت في القرآن في ثلاث مواضع
وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين واما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او نسيانا فغير
قادح فيه لان التكليف مرفوع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك
قوله ان يذكر فلا ينسى فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للقول بالنسخ قوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى والتقى اسم الفعل من قولك
اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك هديت **قوله** ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو نهي في الصورة عن موتهم الا على هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام
وذلك ان الموت لا بد منه فكانه قال دوموا على الاسلام الى الموت وقريب منه ما حكى سيبويه لا اريتك هاهنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي والجملة من قوله
وانتم مسلمون في محل نصب على الحال والاستثناء مفرغ من الاحوال العامة اي لا تموتن على حالة من سائر الاحوال الا على هذه الحال الحسنة وجاء بها جملة اسمية
لانها ابلغ واكد اذ فيها ضمير متكرر ولو قيل الا مسلمين لم يفد هذا التاكيد وتقدم ايضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين فلا
تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله الحبل في الاصل هو السبب وكل ما وصلك الى شي فهو حبل واصله في الاجرام واستعماله في المعاني من باب
المجاز ويجوز ان يكون حينئذ من باب الاستعارة ويجوز ان يكون من باب التمثيل ومن كلام الانصار رضي الله عنهم يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن
قاطعوها يعنون العهود والحلف قال الاعشى • واذا تجوزها حبال قبيلة • اخذت من الاخرى اليك حبالها • يعني العهود قيل والسبب فيه ان الرجل كان اذا

سائر خلق فيأخذ من القبيلة عهدا الى اخرى ويعطي بها احبلا يكون معه كالعلامة فسمي العهد حبلا لذلك وهذا المعنى غير طائل بل سمي العهد حبلا
للتوصل به الى الغرض وقال آخر • ما زلت معتصما بحبل منكم • قال القرطبي العصمة المنعة ومنه يقال البذرقة عصمة والبذرقة الخفارة للقافلة وهو من
يرسل معها يحميها ممن يؤذيها قال ابن خالويه البذرقة ليست بعربية وانما هي كلمة فارسية عربتها العرب يقال بعث السلطان بذرقة مع القافلة قال والحبل
لفظ مشترك واصله في اللغة السبب الذي يوصل به الى البغية والحبل المستطيل من الرمل ومنه الحديث والله ما تركت من حبل الا وقفت عليه فهل لي من حج
والحبل الرسن والحبل الداهية قال لبيد • فلا تعجلا بالحزن ان تشهي نصيحي اني لو اشون امر حبولي • والحبالة حبالة الصائد فالمراد في الآية هو الذي بمعنى العهد
والمراد بالحبل هنا القرآن لقوله عليه السلام في الحديث الطويل هو حبل الله المتين وقال ابن عباس هو العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
لقوله تعالى الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وسمي العهد حبلا لما تقدم من ازالة الخوف وقيل دين الله وقيل طاعة الله وقيل هو الاخلاص
وقيل الجماعة لانه عقبه بقوله ولا تفرقوا وتحقيقه ان النازل في البئر لما كان يعتصم بحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه
وطاعته وموافقته جماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به ولا تفرقوا قرأ البزي بتشديد
التاء وصلا وقد تقدم توجيهه في البقرة عند قوله ولا تيمموا والباقون بتخفيفها على الحذف

فصل في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف
في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه جهل وضلال قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية
مواظبين على ذلك فنهوا عنه الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة قال عليه السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة قيل
ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي واعلم ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا
واحدا

فصل استدل نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال ان الله سبحانه نصب عليها دلائل يقينية وظنية فان كانت يقينية
فلا يكتفى فيها بالقياس لان الدليل الظني لا يكفي في الموضع اليقيني وان كانت ظنية ادى الرجوع اليها الى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله ولا تفرقوا
وقوله ولا تنازعوا والجواب ان هذا العموم مخصوص بالادلة الدالة على العمل بالقياس قال القرطبي ليس في الآية دليل على تحريم الاختلاف في الفروع فان ذلك
ليس اختلافا اذ الاختلاف ما يتعذر معه الائتلاف والجمع واما حكم مسائل الاجتهاد فان الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرائض ودقائق معاني الشرع
وما زالت الصحابة مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون وقال عليه السلام اختلاف امتي رحمة وانما منع الله الاختلاف الذي هو سبب
الفساد كما قال عليه السلام تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة او اثنتين وسبعين والنصارى مثل ذلك وتفترق امتي على ثلاث وسبعين

قوله واذكروا نعمة الله عليكم نعمة الله مصدر مضاف لفاعله اذ هو المنعم وعليكم يجوز ان يكون متعلقا بنفس نعمة لان هذه المادة تتعدى بعلى قال تعالى للذي انعم الله عليه ويجوز
ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من نعمة فيتعلق بمحذوف اي مستقرة وكائنة عليكم اذ كنتم اذ منصوبة بنعمة ظرفا لها ويجوز ان يكون متعلقا
بالاستقرار الذي تضمنه عليكم اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة واما اذا علقنا عليكم بنعمة تعين الوجه الاول ويجوز الحوفي ان يكون منصوبا باذكروا يعني مفعولا
به لا انه ظرف له لفساد المعنى اذ اذكروا مستقبل واذ ماض

فصل كنتم اعداء فألف بين قلوبكم قال محمد بن اسحاق وغيره من اهل الاخبار كانت الاوس
والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما عداوة بسبب قتيل فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ الله تعالى ذلك بالاسلام والف بينهم
برسوله عليه السلام وكان سبب الفتهم ان سويد بن الصامت اخا بني عمرو بن عوف كان شريفا تسميه قومه الكامل لجلده ونسبه قدم مكة حاجا او معتمرا وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث وامر بالدعوة فتصدى له حين سمع به ودعاه الى الله والى الاسلام فقال له سويد فلعل الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعرضها علي فعرضها عليه فقال ان هذا الكلام حسن معي افضل من هذا قرآن انزله الله عز وجل نور وهدى فتلا عليه القرآن ودعاه الى
الاسلام فلم يبعد منه وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة فلم يلبث ان قتله الخزرج يوم بعاث فان قومه يقولون قد قتل وهو مسلم ثم قدم ابو الحيسر
انس بن رافع معه فتية من بني عبد الاشهل فيهم اياس بن معاذ يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس اليهم
فقال هل لكم الى خير مما جئتم له قالوا وما ذاك قال انا رسول الله بعثني الله الى العباد ادعوهم الى ان لا يشركوا به شيئا وانزل علي الكتاب ثم ذكر لهم الاسلام وتلا عليهم
القرآن فقال اياس بن معاذ وكان غلاما حدثا اي قوم هذا والله خير مما جئتم له فاخذ ابو الحيسر حفنة من البطحاء فضرب بها وجه اياس وقال دعنا منك فلعمري
لقد جئنا لغير هذا فصمت اياس وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وانصرفوا الى المدينة فكانت وقعة بعاث بين الاوس والخزرج ثم لم يلبث اياس بن معاذ ان
هلك فلما اراد الله عز وجل اظهار دينه واعزاز نبيه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الانصار يعرض نفسه على قبائل العرب كما كان
يصنع في كل موسم فلقي عند العقبة رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا وهم اسعد بن زرارة وعوف بن الحارث وهو ابن عفراء ورافع بن مالك وهو ابن العجلان
وقطبة بن عامر بن حديدة وعقبة بن عامر بن نابي وجابر بن عبد الله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من انتم قالوا نفر من الخزرج فقال امن موالي يهود
قالوا نعم قال افلا تجلسون حتى اكلمكم قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القرآن قال وكان مما صنع الله لهم به في الاسلام
ان يهود كانوا معهم ببلادهم وكانوا اهل كتاب وعلم وهم كانوا اهل اوثان وشرك وكانوا اذا كان بينهم شيء قالوا ان نبيا الآن مبعوث قد اظل زمانه نتبعه ونقتلكم
معه قتل عاد وارم فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولئك النفر ودعاهم الى الله عز وجل قال بعضهم لبعض يا قوم تعلمون والله انه النبي الذي توعدكم به يهود
فلا يسبقنكم اليه فاجابوه وصدقوه واسلموا وقالوا انا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم وعسى الله ان يجمعهم بك وسنقدم عليهم وندعوهم
الى امرك فان يجمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين الى بلادهم قد آمنوا فلما قدموا المدينة ذكروا لهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ودعوهم الى الاسلام حتى فشا فيهم فلم يبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان العام
المقبل وافى الموسم من الانصار اثنا عشر رجلا اسعد بن زرارة وعوف ومعاذ ابنا عفراء ورافع بن مالك بن العجلان وذكوان بن عبد القيس وعبادة بن الصامت
ويزيد بن ثعلبة وعباس بن عبادة وعقبة بن عامر وقطبة بن عامر وهؤلاء خزرجيون وابو الهيثم بن التيهان وعويم بن ساعدة من الاوس فلقوه في العقبة وهي العقبة الاولى
فبايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة النساء على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني الى آخر الآية فان وفيتم فلكم الجنة وان غشيتم شيئا من ذلك
فاخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له وان ستره الله عليكم فامركم الى الله ان شاء عذبكم وان شاء غفر لكم قال وذلك قبل ان يفرض عليهم الحرب قال فلما انصرف
القوم بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وامره ان يقرئهم القرآن ويعلمهم الاسلام ويفقههم وكان مصعب يسمى
بالمدينة المقرئ وكان منزله على اسعد بن زرارة ثم ان اسعد بن زرارة خرج بمصعب فدخل حائطا من حوائط بني ظفر فجلسا في الحائط واجتمع اليهما رجال
ممن اسلم فقال سعد بن معاذ لاسيد بن حضير انطلق الى هذين الرجلين اللذين قد اتيا دارنا ليسفها ضعفاءنا فازجرهما فان اسعد بن خالتي ولولا
ذلك لكفيتك وكان سعد بن معاذ واسيد بن حضير سيدي قومهما من بني عبد الاشهل وهما مشركان فاخذ اسيد بن حضير حربته ثم اقبل الى مصعب واسعد

وهما جالسان في الحائط فلما رآه اسعد بن زرارة قال لمصعب هذا سيد قومه قد جاءك فاصدق الله فيه قال مصعب ان يجلس اكلمه قال فوقف عليهما متشتما
قال ما جاء بكما الينا تسفهان ضعفاءنا اعتزلانا ان كانت لكما في انفسكما من حاجة فقال له مصعب او تجلس فتسمع فان رضيت امرا قبلته وان كرهته كف عنك
ما تكره قال انصفت ثم ركز حربته وجلس اليهما فكلمه مصعب بالاسلام وقرأ عليه القرآن فقالا والله لعرفنا في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله
ثم قال ما احسن هذا واجمله ثم قال كيف تصنعون اذا اردتم ان تدخلوا في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبك وتشهد شهادة الحق وتصلي ركعتين ثم قال
لهما ان ورائي رجلا ان اتبعكما لم يتخلف عنه احد من قومه وسارسله اليكما الآن سعد بن معاذ ثم اخذ حربته وانصرف الى سعد وقومه وهم جلوس في ناديهم
فلما نظر اليه سعد بن معاذ مقبلا قال احلف بالله لقد جاءكم اسيد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف على النادي قال له سعد ما فعلت قال كلمت
الرجلين فوالله ما رأيت بهما باسا وقد نهيتهما فقالا لا نفعل ما احببت وقد حدثت ان بني حارثة قد خرجوا الى اسعد بن زرارة ليقتلوه وذلك انهم عرفوا
انه ابن خالتك ليخفروك فقام سعد مغضبا مبادرا للذي ذكر من بني حارثة فاخذ الحربة ثم قال والله ما اراك اغنيت شيئا فلما رآهما مطمئنين عرف ان
اسيدا انما اراد ان يسمع منهما فوقف عليهما متشتما فقال لاسعد بن زرارة لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت هذا مني تغشانا في دارنا بما نكره وقد
قال اسعد لمصعب جاءك والله سيد قومه ان يتبعك لم يخالفك منهم احد فقال له مصعب او تقعد فتسمع فان رضيت امرا ورغبت فيه قبلته وان كرهته
عزلنا عنك ما تكره قال سعد انصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الاسلام وقرأ عليه القرآن قالا فعرفنا والله في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم
به في اشراقه وتسهله ثم قال لهما كيف تصنعون اذا انتم اسلمتم ودخلتم في هذا الدين قالا تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي ركعتين
فقام واغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم اخذ حربته فاقبل عامدا الى نادي قومه ومعه اسيد بن حضير فلما رآه قومه
مقبلا قالوا نحلف بالله لقد رجع سعد اليكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بني عبد الاشهل كيف تعلمون امري فيكم
قالوا سيدنا وافضلنا رايا وايمننا نقيبة قال فان كلام رجالكم ونسائكم علي حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله قال فما امسى في دار عبد الاشهل رجل
ولا امرأة الا مسلما او مسلمة ورجع سعد بن زرارة ومصعب الى منزل اسعد بن زرارة فاقام عنده يدعو الناس الى الاسلام حتى لم يبق دار من دور الانصار
الا وفيها رجال ونساء مسلمون الا ما كان من دار امية بن زيد وخطمة ووائل وواقف وذلك انه كان فيهم ابو قيس بن الاسلت الشاعر وكانوا يسمعون منه ويطيعونه
فوقف بهم عن الاسلام حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومضى بدر واحد والخندق قالوا ثم ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج معه
من الانصار سبعون رجلا مع حجاج قومهم من اهل الشرك حتى قدموا مكة فواعدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم العقبة من اوسط ايام التشريق وهي
بيعة العقبة الثانية قال كعب بن مالك وكان قد شهد بدرا ذلك فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا عبد
الله بن عمرو بن حرام ابو جابر اخبرناه وكنا نكتم من معنا من المشركين من قومنا امرنا وكلمناه وقلنا له يا جابر انك سيد من ساداتنا وشريف من اشرافنا
وانا نرغب بك عما انت فيه ان تكون حطبا للنار غدا ودعوناه الى الاسلام فاسلم واخبرناه بميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معنا العقبة وكان
نقيبا فبتنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا حتى اذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلل مستخفين تسلل القطا حتى اذا
اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون رجلا ومعنا امرأتان من نسائنا نسيبة بنت كعب ام عمارة احدى نساء بني النجار واسماء بنت عمرو بن عدي
ام منيع احدى نساء بني سلمة فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه
الا انه احب ان يحضر امر ابن اخيه ويتوثق له فلما جلسنا كان اول من تكلم العباس بن عبد المطلب فقال يا معشر الخزرج تسمون هذا الحي من الانصار
الخزرج خزرجها واوسها ان محمدا منا حيث علمتم وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل راينا وهو في عز من قومه ومنعة في بلده وانه قد ابى الا الانقطاع
اليكم واللحوق بكم فان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه ومانعوه ممن خالفه فانتم وما تحملتم من ذلك وان كنتم ترون انكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج
اليكم فمن الآن فدعوه فانه في عز ومنعة قال فقلنا قد سمعنا ما قلت فتكلم يا رسول الله وخذ لنفسك ولربك ما شئت قال فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتلا القرآن ودعا الى الله عز وجل ورغب في الاسلام ثم قال ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم قال فاخذ البراء بن معرور بيده ثم قال
والذي بعثك بالحق نبيا لنمنعنك مما نمنع منه ازرنا فبايعنا يا رسول الله فنحن اهل الحروب واهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر قال فاعترض القول والبراء يكلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو الهيثم بن التيهان فقال يا رسول الله ان بيننا وبين الناس حبالا يعني اليهود وانا قاطعوها فهل عسيت ان فعلنا نحن ذلك
ثم اظهرك الله ان ترجع الى قومك وتدعنا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الدم الدم والهدم الهدم انتم مني وانا منكم احارب من حاربتم واسالم
من سالمتم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا كفلاء على قومهم بما فيهم ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم فاخرجوا اثني عشر
نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس قال عاصم بن عمر بن قتادة ان القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العباس بن عبادة بن نضلة
الانصاري يا معشر الخزرج هل تدرون على ما تبايعون هذا الرجل انكم تبايعونه على حرب الاحمر والاسود فان كنتم ترون انكم اذا نهكت اموالكم مصيبة
واشرافكم قتلا اسلمتموه فمن الآن فهو والله خزي في الدنيا والآخرة وان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه على نهكة الاموال وقتل الاشراف فخذوه
فهو والله خير الدنيا والآخرة قالوا فانا ناخذه على مصيبة الاموال وقتل الاشراف فما لنا بذلك يا رسول الله ان نحن وفينا قال الجنة قال ابسط يدك فبسط يده فبايعوه
واول من ضرب على يده البراء بن معرور ثم تتابع القوم قال فلما بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صرخ الشيطان من اعلى راس العقبة بانفذ صوت ما سمعته
قط يا اهل الجباجب هل لكم في مذمم والصباة قد اجتمعوا على حربكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عدو الله هذا ازب العقبة اسمع اي عدو الله اما
والله لافرغن لك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضوا الى رحالكم فقال العباس بن عبادة بن نضلة والذي بعثك بالحق نبيا لئن شئت لنميلن غدا
على اهل منى باسيافنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم نؤمر بذلك ولكن ارجعوا الى رحالكم فرجعنا الى مضاجعنا فنمنا عليها حتى اصبحنا فلما اصبحنا
غدت علينا جلة قريش حتى جاءونا في منازلنا فقالوا يا معشر الخزرج بلغنا انكم جئتم صاحبنا هذا تستخرجونه من بين اظهرنا وتبايعونه على حربنا والله
ما حي من العرب ابغض الينا ان تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم قال فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون لهم بالله ما كان من هذا شيء وما علمناه وصدقوا
لم يعلموا وبعضنا ينظر الى بعض وقام القوم وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وعليه نعلان جديدان قال فقلت له كلمة كاني اريد ان اشرك
القوم بها فيما قالوا يا ابا جابر اما تستطيع ان تتخذ وانت سيد من سادتنا مثل نعلي هذا الفتى من قريش قال فسمعها الحارث فخلعها من رجليه ثم رمى بهما
الي وقال والله لتنتعلنهما قال فقال ابو جابر مه والله احفظت الفتى فاردد اليه نعليه قال والله لا اردهما فال والله لئن صدق الفال لاسلبنه قال ثم
انصرف الانصار الى المدينة وقد شددوا العقد فلما قدموها اظهر الله الاسلام وبلغ ذلك قريشا فآذوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاصحابه
ان الله قد جعل لكم اخوانا ودارا تأمنون فيها فامرهم بالهجرة الى المدينة واللحوق باخوانهم من الانصار فاول من هاجر الى المدينة ابو سلمة بن عبد الاسد

لمروي ثم عامر بن ربيعة ثم عبد الله بن جحش ثم تتابع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسالا الى المدينة فجمع الله اهل المدينة اوسها وخزرجها بالاسلام
واصلح الله ذات بينهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى قوله واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء يا معشر الاوس والخزرج قبل الاسلام فالف بين قلوبكم بالاسلام
بالاسلام فاصبحتم قوله فاصبحتم اي صرتم واصبح من اخوات كان فاذا كانت ناقصة كانت مثل كان في رفع الاسم ونصب الخبر واذا كانت تامة رفعت فاعلا
واستغنت به وما جاء منصوبا بعدها فهو حال وتكون تامة اذا كانت بمعنى دخل في الصباح تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح ومثلها في ذلك امسى قال تعالى فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفي امثالهم اذا سمعت بسرى القين فاعلم انه مصبح لان القين هو الحداد وربما قلت صناعته
في احياء العرب فيقول انا غدا مسافر فياتيه الناس بحوائجهم فيقيم ويترك السفر فاخرجوه مثلا لمن يقول قولا ويخالفه والمعنى فاعلم انه مقيم في الصباح وتكون
بمعنى صار عملا ومعنى كقوله • فاصبحوا كانهم ورق جف فالوت به الصبا والدبور • اي صاروا واخوانا خبرها وجوزوا فيها ان تكون على بابها من
دلالتها على اتصاف الموصوف بالصفة في وقت الصباح وان تكون بمعنى صار وان تكون التامة اي دخلتم في الصباح فاذا كانت ناقصة على بابها فالاظهر ان يكون
اخوانا خبرها وبنعمته متعلق باخوانا لما فيه من معنى الفعل اي تحاببتم بنعمته والباء السببية وجوز ابو حيان ان يتعلق باصبحتم وقدح فيما فيه من الخلاف
وجوز غيره ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اصبحتم اي فاصبحتم اخوانا ملتبسين بنعمته او حال من اخوانا لانه في الاصل صفة له وجوزوا ان يكون
بنعمته هو الخبر واخوانا حال والباء بمعنى ظرفية واذا كانت بمعنى صار جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الاوجه واذا كانت تامة فاخوانا حال وبنعمته
فيه ما تقدم من الاوجه سوى الخبرية قال ابن عطية فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى
من حيث هي مبدأ النهار وفيها مبدأ الاعمال فالحال التي يحسها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قول الربيع بن ضبع • اصبحت لا احمل
السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا • قال ابو حيان وهذا الذي ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لم ار احدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها
انها تستعمل بالوجهين الذين ذكرناهما قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى حسن واذا لم ينص عليه النحويون لا يدفع لان النحاة غالبا انما
يتحدثون بما يتعلق بالالفاظ واما المعاني المفهومة من فحوى الكلام فلا حاجة لهم بالكلام عليها غالبا والاخوان جمع اخ واخوة اسم جمع عند سيبويه وعند
غيره هي جمع وقال بعضهم ان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الدين على اخوان هذا اغلب استعمالهم وقال تعالى انما المؤمنون اخوة ونص هذه الاية يرد ما قاله لان المراد
هنا ليس اخوة النسب انما المراد اخوة الدين والصداقة قال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط يقال للاصدقاء والانسباء
اخوة واخوان قال تعالى انما المؤمنون اخوة لم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب وهذا الرد من ابي حاتم انما يتجه على هذا الرد المطلق وارد على
النقل الاول لانهم قيدوه بالاغلب في الاستعمال قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان
يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا قوله وكنتم على شفا شفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو نحو شفوان
ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء والى اسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على
الموت قال يعقوب يقال للرجل عند موته ما بقي منه الا شفا اي الا قليل وقال بعضهم يقال لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غاب بعضها شفا وانشد
ادركته بلا شفا او بشفا • والشمس قد كادت تكون دنفا • قوله بلا شفا اي غابت الشمس وبشفا اي قد بقيت منه بقية وقال الراغب والشفا من المرض موافاة شفا
السلامة وصار اسما للبرء والشفا مذكر قال النحاس الاصل في شفا شفو ولهذا يكتب بالالف ولا يمال وقال الاخفش لما لم تجز فيه الامالة عرف انه من الواو ولان
الامالة من الياء قال المهدوي وهذا تمثيل يراد به خروجهم من الكفر الى الايمان قوله منها في عود هذا الضمير وجوه احدها انه عائد على حفرة والثاني انه
عائد على النار قال الطبري ان بعض الناس يعيده على الشفا وانث من حيث كان الشفا مضافا الى مؤنث كما قال جرير • ارى مر السنين اخذن مني • كما اخذ السرار
من الهلال • قال ابن عطية وليس الامر كما ذكروا لانه لا يحتاج في الاية الى مثل هذه الصناعة الا لو لم نجد للضمير معادا الا الشفا اما ومعنا لفظ مؤنث
يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة قال ابو حيان واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزئي
الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه
وليس احد جزئي الاسناد وكذا لو قلت زيد ضرب غلام هند لم تحدث عن هند بشيء واذا ذكرت جعفرا وهندا مخصصا للمحدث عنه واما ذكر النار فانما
ذكر لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزئي الاسناد وليست ايضا محدثا عنها فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ من الشفا
فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وقال الزجاج وقوله منها الكناية راجعة الى النار لا الى الشفا لان القصد الانجاء من النار لا من شفا
الحفرة وقال غيره يعود على الحفرة واذا انقذهم الله من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها قال الواحدي على انه يجوز ان يذكر المضاف والمضاف اليه
ثم تعود الكناية الى المضاف اليه دون المضاف كقول جرير • ارى مر السنين اخذن البيت • فذكر مر السنين ثم اخبر عن السنين وكذلك قول العجاج • طول
الليالي اسرعت في نقضي • طوين طولي وطوين عرضي • قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان مر السنين هو السنون وكذلك شفا الحفرة
من الحفرة فذكر الشفا وعادت الكناية الى الحفرة وهذان القولان نص فيرد ما قاله ابو حيان لان المعنى الذي ذكره اولى لانه اذا انقذهم من طرف الحفرة فهو ابلغ
من انقاذهم من الحفرة وما ذكره من الصناعة ايضا واضح وقال بعضهم شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتانيث والانقاذ التخليص
والتنجية قال الازهري يقال انقذته ونقذته واستنقذته وتنقذته بمعنى ويقال فرس نقيذ اذا كان ماخوذا من قوم اخرين لانه استنقذ منهم والحفرة
فعلة بمعنى مفعولة كغرفة بمعنى مغروفة فصل معناه انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم
النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرتها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة بعد ان قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة معنى ذلك
ان الله تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الطافه حتى امنوا وقال اهل السنة جميع الالطاف مشترك بين المومن والكافر فلو كان فاعل الايمان
وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار فدل على انه خالق افعال العباد قوله كذلك
يبين الله نعت لمصدر محذوف او حال من ضميره اي يبين الله لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة لكي تهتدوا بها قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى يريد
منهم الاهتداء واجاب الواحدي بان المعنى لتكونوا على رجاء هداية ورده ابو حيان بان فيه ضعفا لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء وعلى مذهبنا قد
لا يريده واجاب غيره بان كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعل من يترجى ذلك قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير اعلم انه تعالى لما عاب على اهل الكتاب
بشيئين بكفرهم فقال لم تكفرون وبسعيهم في تكفير الغير فقال لم تصدون عن سبيل الله من امن خاطب المؤمنين هاهنا بشيئين الاول التقوى والايمان فقال
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله والثاني امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يجوز ان تكون التامة
اي ولتوجد منكم امة فتكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على

انه حال من امة اذ كان يجوز جعله صفة لها لو تاخر عنها ويجوز ان تكون من للبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو متقدم رتبة ويجوز ان تكون الناقصة فامة اسمها
ويدعون خبرها ومنكم متعلق اما بالكون واما بمحذوف على الحال من امة ويجوز ان يكون منكم هو الخبر ويدعون صفة لامة وفيه بعد وقرا العامة ولتكن
بسكون اللام وقرا الحسن والزهري والسلمي بكسرها وهو الاصل وقوله ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء به كقوله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال لان اسم الخير يقع عليهما بل هما اعظم الخيور قال بعض العلماء من هنا للتبعيض لوجهين الاول انه اوجب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة الثاني انه يجب على كل مكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه فيكون معنى الاية
كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر وكلمة من هاهنا للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال لفلان من اولاده جند
وللامير من غلمانه عسكر يريد جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هاهنا ثم اذا قلنا بانه يجب على الكل فيسقط بفعل البعض كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا
تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قام به من يكفي سقط التكليف عن الباقي والقائلون بانها للتبعيض اختلفوا على قولين احدهما قالوا ان في القوم
من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء لان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر مشروط بالعلم بهم ونظيره قوله تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة الاية وليس كل الناس يمكنوا وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وايضا فالاجماع على ان ذلك واجب على الكفاية واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وقال الضحاك المراد
بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس قال القرطبي وقرا ابن الزبير ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما اصابهم قال ابن الانباري وهذه الزيادة تفسير من ابن الزبير وكلام من كلامه غلط فيه بعض
الناقلين فالحقه بالفاظ القران يدل على ذلك ان عثمان بن عفان رضي الله عنه قرا ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما اصابهم وما
شك عاقل في ان عثمان لا يعتقد هذه الزيادة من القران اذ لم يكتبها في مصحفه الذي هو امام المسلمين فصل قال المفسرون الدعوة الى الخير اي الى الاسلام
والامر بالمعروف وهو الترغيب في فعل ما ينبغي والنهي عن المنكر هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي واولئك هم المفلحون وقد تقدم تفسيره قال عليه السلام من امر بالمعروف
ونهى عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه وقال عليه السلام والذي نفسي بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان
يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم ولا تكونوا كالذين تفرقوا من بعد ما جاءهم البينات قال اكثر المفسرين هم اليهود والنصارى
وقال بعضهم هم المبتدعة من هذه الامة وقال ابو امامة هم الحرورية وقال عبد الله بن شداد وقف ابو امامة وانا معه على رؤس الحرورية بالشام فقال
كلاب النار كانوا مومنين فكفروا بعد ايمانهم ثم قرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات الى قوله اكفرتم بعد ايمانكم وروى عمر بن الخطاب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وترك الفعل في قوله جاءهم البينات
الفصل ولكونه غير حقيقي بمعنى الدلائل وقيل لجواز حذف علامة التانيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما والتفرق والافتراق واحد وروى ابو برزة في
حديث بيع الفرس فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا واني لا اراكما افترقتما فجعل التفرق والافتراق بمعنى واحد وهو اعلم باللغة
الصحابة وبكلام النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي واهل اللغة فرقوا بين فرقت مخففا وفرقت مشددا فجعلوه بالتخفيف في الكلام وفي التثقيل
بالابدان قال ثعلب اخبرني ابن الاعرابي عن المفضل قال يقال فرقت بين الكلامين مخففا فافترقا وفرقت بين اثنين مشددا فتفرقا فجعل الافتراق في القول
والتفرق في الابدان وكلام ابي برزة يرد هذا قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج
التاويلات الفاسدة لتلك النصوص واختلفوا في ان حاول كل واحد منهم نصرة مذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا
في بلد قوله واولئك لهم عذاب عظيم يعني بسبب تفرقهم يوم تبيض وجوه في نصب اليوم وجوه احدها انه الاستقرار الذي تضمنه لهم
والتقدير واولئك استقر لهم عذاب يوم تبيض وقيل العامل فيه مضمر يدل عليه الجملة السابقة تقديره يعذبون يوم تبيض وجوه وقيل العامل فيه عظيم
وضعف هذا بانه يلزم تقييد عظمه بهذا اليوم وهذا التضعيف ضعيف لانه اذا عظم في هذا اليوم ففي غيره اولى قال شهاب الدين وهذا غير لازم قال وايضا فانه
مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم وقيل العامل عذاب وهذا ممتنع لان المصدر الموصوف لا يعمل وصفه وقيل منصوب باضمار اذكر وقرا يحيى بن وثاب وابو نهيك
وابو رزين العقيلي تبيض وتسود بكسر التاء وهي لغة تميم وقرا الحسن والزهري وابن محيصن وابو الجوزاء تبياض وتسواد بالف فيهما وهي ابلغ فان ابياض ادل على
اتصاف الشيء بالبياض من ابيض ويجوز كسر حرف المضارعة ايضا مع الالف الا انه لم ينقل قراءة لاحد فصل نظير هذه الاية قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة
واذا عرف هذا ففي هذا البياض والسواد قولان الاول قال ابو مسلم ان البياض عبارة عن الاستبشار والسواد عبارة عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء وقال بعضهم في الشيب • يا بياض القرون سودت وجهي • عند بيض
الوجوه سود القرون • فلعمري لاخفينك جهدي • عن عياني وعن عيان العيون • بسواد فيه بياض لوجهي • وسواد لوجهك الملعون • وتقول
العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى
هذا معنى الاية ان المؤمن يستبشر بحسناته وبنعم الله والكافر على ضد ذلك الثاني ان البياض والسواد يحصلان حقيقة لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل
يصرفه فوجب المصير اليه ولابي مسلم ان يقول بل معنا دليل يصرفه وهو قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له احتجوا بهذه
الاية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وليس هنا قسم ثالث كما قالته المعتزلة فلو كان ثم ثالث لذكره قالوا ويؤيده قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة واجاب القاضي بان ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه لانه تعالى قال يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه فذكرهما منكرين وذلك لا يفيد العموم وايضا فالمذكور في الاية هم المؤمنون والذين كفروا بعد ايمانهم ومن المعلوم ان الكافر الاصلي من اهل
النار مع انه لم يدخل في هذا التقسيم فكذلك الفاسق واجيب بوجهين الاول ان المراد منه كل من اسلم وقت استخراج الذرية من صلب ادم ذكره الواحدي في
البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل الكل فيه الثاني انه قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر وهو كفر بعد
الايمان وكان كافرا اصليا وقال الحسن هم المنافقون امنوا بالسنتهم وانكروا بقلوبهم وقال عكرمة هم اهل الكتاب امنوا بانبيائهم وبمحمد قبل ان يبعث فلما بعث
كفروا به قوله اكفرتم هذه الجملة في محل نصب بقول مضمر وذلك القول المضمر مع فاء مضمرة ايضا هو جواب اما وحذف الفاء مع القول مطرد وذلك ان
القول يضمر كثيرا كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا واذ يرفع ابراهيم

القراءة من البيت وانما يقل مثلها ربما تفعل هنا وانما حذفها دون اضمار القول فلا يجوز الا في ضرورة كقوله • اما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض
المواكب • اي فلا قتال وقال صاحب المرشد لقد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى
عليكم فحذف يقال ولم تحذف الفاء حتى اذا بطل هذا تعين ان يكون الجواب في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم ومن نظم العرب
اذا ذكر واحدا يقتضي جوابا له ان يكتفوا عن جوابه حتى يذكر واحدا اخر يقتضي جوابا ثم يجعلون له جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن
تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم جواب الشرطين معا فليس افلم جوابا لاما بل الفاء عاطفة على مقدر في التقدير اهملتكم فلم
تكن اياتي عليكم قال ابو حيان وهو كلام اديب لا كلام نحوي اما قوله فقد اعترض على النحاة فيكفي في بطلانه ان هذا الاعتراض اعتراض على جميع النحاة لانه ما من
نحوي الا وخرج الاية على اضمار فيقال لهم اكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه
مخالف الاجماع فلا التفات اليه واما ما اعترض به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتي وانه تقديره فيقال لهم افلم تكن اياتي فحذف فيقال ولم تحذف الفاء
فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في افلم ليست فاء فيقال التي هي جواب اما حتى يقال حذف فيقال وبقيت الفاء بل الفاء التي
هي جواب اما ويقال بعدها محذوف وفاء افلم تحتمل وجهين احدهما ان تكون زائدة وقد انشد النحويون على زيادة الفاء قوله • لما تامر اوتيب
فتاهم • وتحرم منا والصغير فيكبر • اي والصغير يكبر وقوله • لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي جلدها يتذبذب • اي تركت وقال زهير اراني
اذا ما بت على هوى • فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا • يريد ثم اذا وقال الاخفش وزعموا انهم يقولون اخوك وجد يريدون اخوك وجد والوجه الثاني
ان تكون الفاء تفسيرية والتقدير فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتي ثم اعتنى بحذف الاستفهام فقدم على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التي للتعقيب
في نحو قوله افلم يسيروا في الارض وهذا على راي من يثبت ان الفاء تفسيرية نحو توضا زيد فغسل وجهه ويديه الى اخر افعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة
وانما هي مفسرة للوضوء كذلك يكون في افلم تكن اياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقوله فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا اي تعين بطلان
حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفاء في افلم تكن وقد بينا ان ذلك لم يبطل وانه سواء في الايتين واذا كان كذلك فجواب اما هو فيقال
في الموضعين ومعنى الكلام عليه واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتي تتلى فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام وبين
الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد ان الفاء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على
حرف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا
الكتاب حكاية مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهب الجماعة في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل اهملتكم
فلم فلا بد من اضمار القول لتقديره فيقال اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا والفاء جواب اما وهو الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقوله
هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم تعيان فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والازراء
واما قول هذا الرجل ومن نظم الى اخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهرا فمقدر ولا يجعلون لهما جوابا واحدا واما دعواه ذلك في
قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى الاية وزعمه ان قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب الشرطين فقوله روي عن الكسائي وزعم بعض الناس ان جواب الشرط الاول
محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال عند قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى انتهى والهمزة
في اكفرتم للانكار عليهم والتوبيخ لهم والتعجب من حالهم وفي قوله اكفرتم نوع من الالتفات وهو المسمى عند علماء البيان بتلوين الخطاب وذلك ان قوله فاما
الذين اسودت وجوههم في حكم الغيبة وقوله بعده اكفرتم خطاب بمواجهة **قوله** فذوقوا من باب الاستعارة جعل العذاب شيئا يدرك بحاسة
الارض والذوق تصويرا له بصورة ما يذاق وقوله بما كنتم الباء سببية وما مصدرية ولا تكون بمعنى الذي لاحتياجها الى العائد وتقديره عسر جائز
لعدم الشروط المجوزة لحذفه **فان قيل** انه تعالى قدم الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وكان حق الترتيب ان يقدمهم
في البيان **فالجواب** ان الواو للجمع لا للترتيب وايضا فالمقصود ايصال الرحمة لا ايصال العذاب فابتدا بذكر اهل الثواب لانهم اشرف ثم ختم بذكرهم
تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وايضا فالفصحاء والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا ينشرح
الطبع وينشرح الصدر لذكره ورحمة الله تعالى كذلك فلا جرم ابتدا بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم **قوله** واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
قال ابن عباس برحمة الله هي الجنة قال المحققون هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وذلك لان العبد ما دامت داعيته
الى الفعل والترك سواء يمتنع منه الفعل فاذا لم يحصل رجحان داعية الطاعة لم يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور
تلك الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا كما تقوله المعتزلة فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله ورحمته
وكرمه لا باستحقاقنا **فصل** قرا ابو الجوزاء وابن يعمر اسوادت وابياضت بالالف وقد تقدم ان قراءتهما تبياض وتسواد وهذا قياسها واصل
افعل هذا ان يكون دالا على عيب حسي كاعور واسود واحمر وان لا يكون في مضعف كاحم ولا معتل اللام كالمهي وان لا يكون للمطاوعة وندر انهاد الليل
واشعان الرجل اي تفرق شعره وارعوى لانه فيهما على عيب لا لون وندر ايضا ارعوى فانه معتل اللام مطاوع لرعوته بمعنى كففته وليس الا على عيب ولا لون
واما دخول الالف في افعل هذا فدال على عروض ذلك المعنى وعدمها دال على ثبوته واستقراره فاذا قلت اسود وجهه دل على اتصافه بالسواد من غير عروض
فيه واذا قلت اسواد دل على حدوثه هذا هو الغالب وقد يعكس قال تعالى مدهامتان والقصد به الدلالة على لزوم الوصف بذلك للجنتين وقوله تعالى تزورّ
عن كهفهم القصد به العروض لانعدام التمول الثبوت والاستقرار كذا قيل وفيه نظر لان المقصود وصف الشمس بهذه الصفة الثابتة بالنسبة الى هولاء القوم
خاصة **فصل** قال بعض المفسرين بياض الوجوه وسوادها انما يحصل عند قيامهم من قبورهم للبعث فتكون وجوه المؤمنين مبيضة ووجوه الكافرين
مسودة وقيل ان ذلك عند قراءة الكتاب اذا قرا المؤمن كتابه فراى حسناته استبشر وابيض وجهه واذا قرا الكافر كتابه فراى سيئاته اسود وجهه وقيل عند
الميزان اذا رجحت حسناته ابيض وجهه واذا رجحت سيئاته اسود وجهه وقيل ان ذلك عند قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وقيل يوم يكشف كل فريق بان
يجتمع الى معبوده **قوله** ففي رحمة الله فيه وجهان احدهما ان الجار متعلق بخالدون **وفيها** تاكيد لفظي للحرف والتقدير فهم خالدون في رحمة الله فيها
وقد تقدم انه لا يؤكد الحرف تاكيدا لفظيا الا باعادة ما دخل عليه او باعادة ضمير ما دخل عليه كهذه الاية ولا يجوز ان يعود وحده الا في ضرورة كقوله • حتى كادوا كان
اعناقها مسدة تبعرد • كذا انشده هذا البيت واصح منه قول الاخر • فلا والله لا يلقى لما بي • ولا للما بهم ابدا دواء • ومحسن ذلك اذا اختلف لفظهما
كقوله • فاصبحن لا يسالنه عن بما به • الاقسم الا ان يكون ذلك الحرف قائما مقام جملة فيكرر وحده كحروف الجواب مثل نعم نعم وبلى بلى ولا لا والثاني ان قوله
ففي رحمة الله خبر لمبتدا مضمر والجملة باسرها جواب اما والتقدير فهم مستقرون في رحمة الله وتكون الجملة بعده من قوله هم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا

وخبر دلت على ان الاستقرار في الرحمة على سبيل الخلود فلا تعلق لها بالجملة قبلها من حيث الاعراب قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون
بعد قوله ففي رحمة الله قلت موقع الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون **فان قيل** الكفار مخلدون
في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة فما الحكمة في ذكر خلود المؤمنين ولم يذكر خلود الكافرين **فالجواب** ان ذلك يشعر بان جانب الرحمة غالب لانه
ابتدا بذكر اهل الرحمة وختم بهم ولما ذكر العذاب لم يضفه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب واضاف ذكر الرحمة الى نفسه فقال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب
ما نص على الخلود ونص عليه في جانب الرحمة ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة الله ثم
قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين وكل ذلك يشعر بان جانب الرحمة مغلب **تلك ايات الله الاية** تلك مبتدا وايات الله خبره
ونتلوها جملة حالية وقيل ايات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبر المبتدا وبالحق حال من فاعل نتلوها او مفعوله وهي حال مؤكدة لانه تعالى لا يتلوها
الا على هذه الصفة وقال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك ايات القران رحمه الله رد لاية قال ابو حيان فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدا محذوفا لانه
عنده بهذا التقدير يتم معنى الاية وهذا التقدير لا حاجة اليه اذ المعنى تام بدونه والاشارة بتلك الى الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم
الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك وقيل لان الله تعالى وعده ان
ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الايات قال تلك الايات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وقرا العامة نتلوها بنون
العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقرا ابو نهيك يتلوها بالياء من تحت وفيه احتمالان احدهما ان يكون الفاعل ضمير الباري تعالى المتقدم ذكره في قوله
ايات الله ولا التفات في هذا التقدير بخلاف قراءة العامة والثاني ان يكون الفاعل ضمير جبريل **قوله** بالحق فيه وجهان الاول ملتبسة بالحق والعدل
من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق **قوله** وما الله يريد ظلما للعالمين اللام في للعالمين زائدة لا تعلق
لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو في التقدير ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين زيدت اللام تقوية للعامل
لكونها فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد وقيل معنى الكلام وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض ورد هذا بانه لو كان المراد هذا لكان التركيب من اولى منه ان
يقال ظلما من العالمين فهذا معنى ينبو عنه اللفظ ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم كل نوع من الظلم وحسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر العقوبة
الشديدة وهو تعالى اكرم الاكرمين **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا
يفعل شيئا من ذلك لان الظلم اما ان يعرض صدوره من الله او من العبد وصدوره من العبد اما ان يظلم العبد نفسه بمعصيانه او يظلم غيره فهي اقسام الثلاثة
هي اقسام الظلم وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب الا يريد شيئا يكون ظلما سواء كان منه او من غيره واذا ثبت انه لا يريد وجود الظلم
اصلا فيلزم منه ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم لبعض فثبت بهذه الاية انه تعالى غير فاعل الظلم وغير فاعل
لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد قال وتؤيده قوله تعالى بعده ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين
الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبائح انما يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او للحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك ما في
السموات وما في الارض وهذه المالكية منافية للعجز والجهل والحاجة فاستحال عليه فعل القبيح الثاني انه لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول
انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادة الله تعالى كان على خلاف ارادته فيلزم منه كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب تعالى
بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر واذا كان قادرا على ذلك لا يكون عاجزا ضعيفا
الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليستحقوا الثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة **واجيب** بان المراد من الاية انه تعالى لا يريد ان يظلم
احدا من عباده وقوله ولله ما في السموات وما في الارض يدل على كونه خالقا لافعال العباد لان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض **واجاب** الجبائي
بان قوله ولله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان ويريدون انه مملوكه لا انه مفعوله وايضا فالمقصود من الاية تعظيم الله تعالى نفسه
وتمدحه بالالهية ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الافعال القبيحة وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات
والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض **واجيب** بان هذه اضافة الفعل لان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح
الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بخلق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة
والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله والى الله ترجع الامور والمراد منه رجوع الخلق الى حكمه وقضائه لا الحكم غيره
كنتم خير امة اخرجت للناس الاية في كان هذه ستة اقوال احدها انها ناقصة على بابها واذا كانت كذلك فلا دلالة لها على مضي وانقطاع نحو كان زيد
قائما بل تصلح للانقطاع نحو كان هذا حيا ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فهي هنا بمنزلة لم يزل وهذا بحسب القرائن وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشيء في
زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقوله كنتم خير امة كانه قيل وجدتم خير امة قال
ابو حيان قوله لم يدل على عدم سابق هذا اذا لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما بمعنى صار زيد عالما دلت على انه
انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارئ قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا انقطاع
وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى انك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم قد يستعمل حيث لا يراد العموم بل يراد الخصوص وقوله كانه قيل وجدتم خير امة هذا
يعارض قوله انها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير امة يدل على انها التامة وان خير امة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لا شك انها
هنا الناقصة فتعارضا قال شهاب الدين لا تعارض لان هذا تفسير معنى لا اعراب الثاني انها بمعنى صرتم وكان تاتي بمعنى صار كثيرا كقوله • بتيهاء قفر والمطي
كانها قطا الحزن • قد كانت فراخا بيوضها • اي صارت فراخا الثالث انها تامة بمعنى وجدتم وخير امة على هذا منصوب على الحال اي وجدتم على هذه الحال
الرابع انها زائدة والتقدير انتم خير امة وهذا قول مرجوح او غلط لوجهين احدهما انها لا تزاد اولا وقد نقل ابن مالك الاتفاق على ذلك والثاني انها تعمل
في خبر مع زيادتها وفي الثاني نظر اذ الزيادة لا تنافي العمل لما تقدم عند قوله ان لا نقاتل في سبيل الله الخامس انها على بابها والمراد كنتم في علم الله او في اللوح
المحفوظ او في الامم السالفة مذكورين بانكم خير امة السادس ان هذه الجملة متصلة بقوله ففي رحمة الله اي فيقال لهم في القيامة كنتم خير امة وهو بعيد
جدا **قوله** اخرجت يجوز في هذه الجملة ان تكون في محل جر نعتا لامة وهو الظاهر وان تكون في محل نصب نعتا لخير وحينئذ يكون قد روعي لفظ الاسم الظاهر
بعد وروده بعد ضمير الخطاب فلو روعي ضمير الخطاب لكان جائزا ايضا وذلك انه اذا تقدم ضمير حاضر متكلما كان او مخاطبا ثم جاء بعده خبره اسما ظاهرا
ثم جاء بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح ان يكون وصفا له كان للعرب فيه طريقان احدهما مراعاة ذلك الضمير السابق فيطابقه في ذلك الجملة الواقعة
صفة للاسم الظاهر والثانية مراعاة ذلك الاسم الظاهر فيعيد الضمير عليه منها غائبا ومن ذلك قولك انت رجل تامر بالمعروف بالخطاب مراعاة لانت او يامر

بالغيبة مراعاة للرجل وانا امرؤ اقول الحق بالتكلم مراعاة لانا ويقول الحق مراعاة لامرئ ومن مراعاة الضمير قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بل انتم قوم تفتنون
وقوله انك امرؤ فيك جاهلية وقول الشاعر: وانت امرؤ قد كثات لك لحية ● كانك منها قاعد في جوالق ● ولو قيل في الاية الكريمة اخرجتم مراعاة
لكنتم لكان جائزا من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان يقرا به لان القراءة سنة متبعة والاولى ان تجعل الجملة صفة لامة لا خبرا ليتناسب الخطاب في قوله تامرون
قوله للناس فيه اوجه احدها ان يتعلق باخرجت اي انتم خير الناس للناس قال ابو هريرة معناه كنتم خير الناس للناس تجيئون بهم في السلاسل قال قتادة
هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يؤمر نبي قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير امة للناس الثاني انه متعلق بخير ومعناه ما اخرج
الله امة خيرا من امة محمد عليه السلام قال عليه السلام انتم توفون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله والفرق بينهما من حيث المعنى انه لا يلزم
ان يكونوا افضل الامم في الوجه الثاني من هذا اللفظ بل من موضع اخر الثالث انه متعلق من حيث المعنى لا من حيث الاعراب بتامرون على ان مجرورها مفعول به فلما
تقدم ضعف العامل فقوي بزيادة اللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تعبرون الرؤيا   تامرون في هذه الجملة اوجه احدها انها خبر ثان لكنتم
ويكون قد راعى الضمير المتقدم في كنتم ولو راعى الخبر لقال يامرون بالغيبة وقد تقدم تحقيقه الثاني انها في محل نصب على الحال قاله الراغب وابن عطية الثالث
انها في محل نصب نعتا لخير امة واتى بالخطاب لما تقدم قاله الحوفي الرابع انها مستانفة بين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونكم خير الامم هذه الخصال
الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فها هنا لما ذكر عقيب
الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ايجاب ان تكون تلك الخيرية لهذا السبب وهذا اغرب الاوجه **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما
انه تعالى لما حذر المؤمنين من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التفرق والاختلاف وذكر ثواب المطيعين وعقاب الكافرين وكان الغرض من ذلك حمل المؤمنين على الانقياد
والطاعة اردفه بطريق اخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة اخرجت للناس فالذي يليق بكم ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة
المحمودة وان تكونوا منقادين للطاعات الثاني انه تعالى لما ذكر وعيد الاشقياء وسود وجوههم ونبه على السبب بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم
انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة نبه في هذه الاية على سبب وعد السعداء بقوله كنتم خير امة يعني ان تلك السعادات التي فازوا بها في الاخرة لكونهم كانوا
خير امة اخرجت للناس **فصل** قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى ابي حذيفة وذلك ان مالك بن الصيف
ووهب بن يهوذا اليهوديين قالا لهم نحن افضل منكم وديننا خير مما تدعونا اليه فانزل الله هذه الاية وروى الترمذي عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس قال انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله قال هذا حديث حسن وروى سعيد
ابن جبير عن ابن عباس كنتم خير امة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقال جويبر عن الضحاك هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة
الرواة والدعاة الذين امر الله بطاعتهم وروي عن عمر بن الخطاب قال كنتم خير امة اخرجت للناس تكون لاولنا ولا تكون لاخرنا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران بن حصين لا ادري اذكر النبي صلى الله عليه وسلم بعد قرنه مرتين او ثلاثا وقال ان بعدكم قوما
يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن **فصل** قال القفال اصل الامة الطائفة المجتمعة على
الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعته الدعوة انهم امته الا ان لفظ الامة
اذا اطلق وحده وقع على الاول الا انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم
القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ
الامة الا بهذا الشرط **فصل** احتج بعض العلماء بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة من وجهين الاول انه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون
بالحق وبه يعدلون ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة فوجب ان يكون محكم هذه الامة افضل من تلك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا
كان كذلك وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كونهم افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل لا يكون
خيرا من المحق واذا ثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق كان اجماعهم حجة الثاني ان الالف واللام في لفظ المعروف والمنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي
كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة **فان قيل** الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم فمن اي وجه كانت هذه الامة خير الامم **فالجواب** قال القفال ان تفضيلهم
على سائر الامم لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها القتال لانه القاء
النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لاجل ايصال الغير
الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات وهو في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة
على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الاية كنتم خير امة اخرجت للناس تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما
انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر قال القفال وفائدة القتال على الدين لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف
والعادة ولا يتاملون في الدلائل الواردة عليهم فاذا اكره بالتخويف بالقتل على الدخول في الدين دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الدين الباطل
ويقوى حب الدين الحق في قلبه الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم **فان قيل** لم قدم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات **فالجواب** ان الايمان بالله مشترك فيه بين جميع الامم
المحقة ثم انه تعالى ذكر ان فضل هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية **فان قيل**
لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه **فالجواب** ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل
الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهد
ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان
بالله تنبيها على هذه الدقيقة   ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فيه وجهان احدهما لو امن اهل الكتاب بهذا الدين الذي حصل به صفة
الخيرية لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم حبا للرياسة واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت
لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به   لكان خيرا اسم كان ضمير يعود على المصدر المدلول عليه
بفعله والتقدير لكان الايمان خيرا كقولهم من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له ونحو اعدلوا هو اقرب وقوله ● اذا نهي السفيه جرى اليه ● وخالف

والسفيه الى خلاف اي جرى اليه السفه والمفضل عليه محذوف اي خيرا لهم من كفرهم وبقائهم على جهلهم والمراد الخيرية في زعمهم وقال ابن عطية و
خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظ خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة افضل واحب
وما جرى مجراهما قال ابو حيان وابقاؤها على موضوعها الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد امكن ذلك اذ الخيرية مطلقة فتحصل بادنى مشاركة **قوله** منهم المؤمنون
الى اخره جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك قال الزمخشري كلاهما كلام وارد على سبيل الاستطراد عند ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل اذا ذكر
فلان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف والالف واللام في قوله المؤمنون للعهد لا للاستغراق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي
ورهطه من النصارى **فان قيل** الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق **فالجواب** ان الكافر قد يكون عدلا في دينه
وفاسقا في دينه فالفاسق في دينه يكون مردودا عند جميع الطوائف لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لفسقه عندهم فكانه قيل اهل الكتاب
فريقان منهم من امن والذين لم يؤمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يقتدى بهم البتة عند احد من العقلاء   لن يضروكم الا اذى
لما رغب المسلمين في ترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت رغبهم ايضا من وجه اخر وهو انه لا قدرة لهم على اضرار المسلمين
الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به فلو انهم قاتلوا المسلمين لانهزم الكفار فلذلك لا يلتفت الى اقوالهم وافعالهم قال مقاتل ان رؤوس اليهود عمدوا الى
من امن منهم عبد الله بن سلام واصحابه فاذوهم فنزلت هذه الاية **قوله** الا اذى فيه وجهان احدهما انه متصل وهو استثناء مفرغ من المصدر
العام كانه قيل لن يضروكم ضررا البتة الا ضرر اذى لا يبالى به من كلمة سوء ونحوها اما بالطعن في محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم
عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بتخويف ضعفة المسلمين الثاني انه منقطع اي لن يضروكم بقتال وغلبة
لكن بكلمة اذى ونحوها قال بعض العلماء وهذا بعيد لان الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر **قوله** وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
هذا اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا وخذلوا ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ونظيره قوله تعالى
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصر والظفر وهذه الاية اشتملت
على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه
الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما قدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا
فان قيل هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك وهذا يقدح في صحة هذه الايات **فالجواب** انها مخصوصة باليهود لما روي في سبب
النزول وقوله ثم لا ينصرون كلام مستانف **فان قيل** لم لا جزم عطفا على جواب الشرط **فالجواب** لانه كان يتغير المعنى لان الله تعالى اخبر بعدم نصرهم
مطلقا فلو عطفناه على جواب الشرط للزم تقييده بمقاتلتهم لنا وهم غير منصورين مطلقا قاتلوا او لم يقاتلوا وزعم بعضهم ان المعطوف على جواب الشرط بثم
لا يجوز جزمه البتة قال لان المعطوف على الجواب جواب وجواب الشرط يقع بعده وعقيبه وثم تقتضي التراخي فكيف يتصور وقوعه عقيب الشرط فلذلك لم يجزم
مع ثم وهذا فاسد جدا لقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فلا يكونوا مجزوم نسقا على يستبدل الواقع جوابا للشرط والعاطف
ثم والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه تعدى بالتضعيف الى مفعول اخر   ما الذي عطف عليه قوله لا ينصرون   هو جملة الشرط
والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وذكر لفظة ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط
الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار **قوله** ضربت عليهم الذلة تقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة
بهم كالشيء الذي يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا علي بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة   **والذلة** هي الذل وفي الذلة اقوال فقيل ان
يقتلوا او تغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله وهو العهد والعصمة والذمام
من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام وقيل الجزية وقيل هي انه لا يرى فيهم ملكا قاهرا بل مستضعفين في جميع البلاد ذليلين مهانين
قوله اينما ثقفوا اينما شرط وهي ظرف مكان وما مزيدة فيها فثقفوا في محل جزم بها وجواب الشرط اما محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا وذلوا دل عليه قوله ضربت عليهم
الذلة واما نفس ضربت عند من يجيز تقديم الشرط عليه فضربت عليهم الذلة لا محل لها على الاول ومحلها الجزم على الثاني **قوله** الا بحبل هذا الجار في محل نصب على
الحال وهو استثناء مفرغ من الاحوال العامة قال الزمخشري وهو استثناء من اعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم
بحبل من الله وحبل من الناس فهو استثناء متصل وقال الزجاج والفراء هو استثناء منقطع فقدره الفراء الا ان يعتصموا بحبل من الله فحذف ما يتعلق به الجار كقول
حميد بن ثور الهلالي ● رأتني بحبليها فصدت مخافة ● وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق ● اراد اقبلت بحبليها فحذف الفعل لدلالة عليه ونظره ابن عطية
بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا قال لان بادي الراي يعطي ان له ان يقتل خطا وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما
في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامر وتقديره فلا نجاة من الموت الا بحبل قال ابو حيان وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعا لانه مستثنى من
جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء منقطعا من الاول ضرورة ان الاستثناء لا يكون منقطعا متصلا
والاستثناء المنقطع كما قرره النحاة على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الاية على تقدير الانقطاع اذ التقدير
لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والاسر وسبي الذراري واستئصال اموالهم ويدل على انه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في
سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ولم يستثن هناك قال محمد بن جرير الطبري قد ضربت الذلة على اليهود سواء كانوا على عهد من الله
او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذل الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حمل
لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر الا باضمار الشيء الذي يعتصمون
به هذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل ولا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة ولا ضرورة هاهنا الى ذلك فالمصير اليه غير جائز بل ههنا
وجه اخر وهو ان تحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو انه لا يبقى
مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم المسمى بالجزية وبقاء المهانة والصغار فيهم وقال بعضهم الباء في قوله
بحبل بمعنى مع كقوله اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **فصل** تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد **فان قيل** انه عطف
على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة **فالجواب** قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال او حبل من
الناس وقال اخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من المؤمنين الامان الماخوذ باذن الله قال ابن الخطيب
وهذا ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه

تارة وينقص تحت الاجتهاد فالأول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين وباؤا بغضب من الله تقدم ان معناه مكثوا ولبثوا ودامو في غضب
الله ماخوذ من المبوء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا قال تعالى والذين تبوؤا الدار قوله وضربت عليهم المسكنة قال الحسن واكثر المفسرين المسكنة
الجزية لانه لم يستثنها فدل على بقائها عليهم دايما في عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المسكنة هي ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان موسرا وقال
آخرون هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اموال اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق
بين العلة في الصاق هذه الامور المكروهة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة فان قيل ما الحكمة في قوله ذلك بما عصوا ولا يكونان يكون التكرير للتاكيد
لان التاكيد يجب ان يكون بشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يؤكد الكفر بالعصيان فالجواب الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي
الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي حالا فحالا وضعف نور الايمان حالا فحالا
الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى العلة ولهذا المعنى
قال الامام احمد وقد سئل عن تارك السنن هل نقبل شهادته فقال لا لانه اذا وقع في ترك السنن ادى الى الوقوع في ترك الفرايض ومن وقع في ترك
الفرايض وقع في احتقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني ان يحمل قوله كانوا يكفرون بايات الله على اسلافهم وقوله بما عصوا على الحاضرين في زمن
الرسول عليه السلام فنبه بالتكرار على ان الله تعالى بين عقوبة من تقدم ثم بين ان المتاخرين تبع من تقدم فكان لاجل معصيتهم وعدوانهم مستوجبا لمثل
عقوبتهم حتى يظهر للخلق ما انزل الله بالفريقين ليسوا سواء الاية الظاهر في هذه الاية ان الوقف على سواء تام فان الواو اسم ليس والخبر
سواء والواو تعود على اهل الكتاب المتقدم ذكرهم والمعنى انهم منقسمون الى مؤمن وكافر لقوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون فانتفى استواؤهم وسواء
في الاصل مصدر فلذلك وحد وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وقال ابو عبيدة الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا واسم ليس على هذا امة وقائمة صفتها
وكذا يتلون وهذا على لغة اكلوني البراغيث كقوله ❊ يلومونني في اشتراء النخيل اهلي فكلهم الوم ❊ قالوا وهي لغة ضعيفة ونازع السهيلي النحويين
في كونها ضعيفة ونسبها لبعضهم لازد شنوءة وكثيرا ما جاء عليها الحديث وفي القرآن مثلها وسياتي تحقيقه في المايدة ان شاء الله تعالى قال ابن عطية وما قاله ابو عبيدة
خطا مردود ولم يبين وجه الخطا وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قائمة فقط وانه لا محذوف ثم اذ ليس الغرض تفاوت الامة القائمة التالية فاذا قدر ثم
محذوف لم يكن قول ابي عبيدة خطا مردودا الا ان بعضهم قد رده بانها لغة ضعيفة وقد تقدم ما فيها والتقدير الذي يصح به المعنى اي ليس سواء من اهل
الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فهذا التقدير يصح به المعنى الذي نحا اليه ابو عبيدة وقال الفراء ان الوقف لا يتم على سواء فجعل الواو اسم ليس
وسواء خبرها كما قال الجمهور وامة مرتفعة بسواء ارتفاع الفاعل اي ليس اهل الكتاب مستويا منهم امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فحذف هذه الجملة
المعادلة لدلالة القسم الاول عليها فان مذهب العرب اذا ذكر احد الضدين اغنى عن ذكر الضد الآخر قال ابو ذؤيب ❊ دعاني اليها القلب اني لامرها
سميع فما ادري ارشد طلابها ❊ اي ام غي فحذف الغي لدلالة ضده عليه ومثله قول الآخر ❊ اراك فما ادري اهم هممته ❊ وذو الهم قدما خاشع متضائل
اي اهم هممته ام غيره فحذف للدلالة وهو كثير قال الفراء لان المساواة تقتضي شيئين كقوله سواء العاكف فيه والباد وقوله سواء محياهم ومماتهم وقد ضعف
قول الفراء من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر اذ الاصل منهم امة قائمة فوضع اهل الكتاب موضع الضمير والوجه ان يكون ليسوا سواء جملة
تامة وقوله من اهل الكتاب امة جملة برأسها وقوله يتلون جملة اخرى مبينة لعدم استوائهم كما جاءت الجملة من قوله تامرون بالمعروف الى آخرها مبينة
للخيرية ويجوز ان يكون يتلون في محل رفع صفة لامة ويجوز ان يكون حالا من امة لتخصصها بالنعت وان يكون حالا من الضمير في قائمة وعلى كونها حالا
من امة يكون العامل فيها الاستقرار الذي تضمنه الجار ويجوز ان تكون حالا من الضمير المستكن في هذا الجار لوقوعه خبرا لامة فصل قال
جمهور العلماء المراد من اهل الكتاب من آمن من موسى وعيسى عليهما السلام روى ابن عباس ومقاتل لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قالت احبار اليهود
ما آمن بمحمد الا شرارنا ولولا ذلك ما تركوا دين آبائهم لقد كفروا وخسروا فانزل الله هذه الاية لبيان فضلهم وقيل لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة
بالصفات المذمومة ذكر في هذه الاية ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات المحمودة المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت
في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم
كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليهما السلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور
ومحمد بن مسلمة وابو قيس صرمة بن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرايع الحنيفية حتى بعث الله لهم النبي صلى الله عليه وسلم
فصدقوه ونصروه وقال آخرون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان والمسلمون من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
ويؤيد هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان
احد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب الذين آمنوا بمحمد
صلى الله عليه وسلم فاقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد عليه
السلام وسماهم الله اهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب
حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ونظيره قوله افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون قوله منهم امة قائمة يتلون آيات الله قيل قائمة في الصلوة يتلون آيات الله فعبر بذلك عن تهجدهم وقال ابن عباس معناه مهتدية
قائمة على امر الله لم يضيعوه ولم يتركوه وقال الحسن ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة كقوله تعالى الا ما دمت عليه قائما وقال مجاهد
قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وقيل الامة الطريقة ومعنى الاية من اهل الكتاب امة اي ذو امة ومعناه ذو
طريقة مستقيمة والمراد بايات الله القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته والمراد الاول قوله آناء الليل ظرف ليتلون
والآناء الساعات واحدها أنى بفتح الهمزة والنون بزنة عصا وإنى بكسر الهمزة وفتح النون بزنة معى وأنْي بالفتح والسكون بزنة ظبي وإنْي بالكسر
والسكون بزنة نحي وإنْو بالكسر والسكون مع الواو بزنة جرو فالهمزة في آناء منقلبة عن ياء على الاقوال الاربعة كرداء وعن واو على القول الاخير
ككساء قال القفال رحمه الله كان الثاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي اخر
المجيء الى الجمعة آذيت وآنيت اي دافعت الاوقات وسياتي بقية هذه المادة ان شاء الله تعالى في مواضعها ولا يجوز ان يكون آناء الليل ظرفا لقائمة
قال ابو البقاء لان قائمة قد وصفت فلا يعمل فيما بعد الصفة وهذا على تقدير ان يكون يتلون وصفا لقائمة وفيه نظر لان المعنى ليس على
جعل هذه الجملة صفة لما قبلها بل على الاستيناف والبيان المتقدم وعلى تقدير جعلها صفة لما قبلها فهي صفة لامة لا لقائمة لان الصفة لا توصف

الا ان يكون

الا ان يكون معنى الصفة الثانية لايقا بما قبلها نحو مررت برجل ناطق فصيح ففصيح صفة لناطق لان معناه لايق به وبعضهم يجعله وصفا للرجل
ويمنع المانع من تعلق هذا الظرف بقائمة ما ذكرناه من استيناف جملته وهم يسجدون يجوز ان يكون حالا من فاعل يتلون اي يتلون القرآن وهم ساجدون
وهذا قد يكون في شريعتهم مشروعية التلاوة في السجود بخلاف شريعتنا قال عليه السلام الا اني نهيت ان اقرأ راكعا او ساجدا وهذا ترجيح قول من يقول
انهم غير امة محمد ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قائمة قاله ابو البقاء وفيه ضعف للاستيناف وقيل المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون والصلوة تسمى
سجودا وسجدة وركعة وتسبيحا وسبحة قال تعالى واركعي مع الراكعين وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلوة وقيل يسجدون اي
يخضعون لله لان العرب تسمي الخضوع سجودا قال تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض ويجوز ان تكون مستانفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون
تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلوة من الخضوع لله تعالى نظيره والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما يؤمنون بالله واليوم الآخر اما استيناف
واما احوال وجيء بالجملة الاولى اسمية دلالة على الاستقرار وصدرت بضمير وبني عليه جملة فعلية ليتكرر الضمير فيزداد الكلام تاكيدا وجيء
بالخبر مضارعا دلالة على تجدد السجود في كل وقت وكذلك جيء بالجمل التي بعدها افعالا مضارعة ويحتمل ان يكون يؤمنون خبرا ثانيا لقوله هم ولذلك ترك
العاطف ولو ذكر لكان جايزا فصل اعلم ان اليهود كانوا يقومون في الليل للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن اردف
ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد تقدم ان الايمان بالله مستلزم الايمان بجميع الانبياء والايمان باليوم الآخر مستلزم الحذر من المعاصي واليهود
ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد وقوله يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال ابن عباس يامرون
بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن الكفر وقيل يامرون بما ينبغي وينهون عما لا ينبغي قوله ويسارعون في الخيرات فيه
وجهان احدهما يبادرون اليها خوف الفوت بالموت فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلام العجلة من الشيطان والتاني من الرحمن
فما الفرق بين السرعة والعجلة فالجواب ان السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة
مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الآخرة آثر الفور على التراخي قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والعجلة ايضا ليست مذمومة على
الاطلاق لقوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الوجه الثاني ان يعملوها غير متثاقلين واولئك اي الموصوفون بهذه الصفات من جملة الصالحين
الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم وهذا غاية المدح من وجهين الاول ان الله تعالى مدح بهذه الصفة اكابر الانبياء عليهم السلام فقال بعد ذكر اسمعيل
وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين الثاني ان الصلاح ضد الفساد فكل ما
لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقايد او في الاعمال واذا كان كذلك كان كل ما ينبغي ان يكون صلاحا فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات
قوله من الصالحين يجوز في من ان تكون للتبعيض وهو الظاهر وجعلها ابن عطية لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم مبهم فتبينه هذه قوله
وما تفعلوا قرأ الاخوان وحفص يفعلوا ويكفروه بالغيبة والباقون بالخطاب فالغيبة مراعاة لقوله من اهل الكتاب امة قائمة فجرى على لفظ الغيبة اخبر
تعالى ان ما يفعلوا من خير يجزهم غير مكفور وقرأ الباقون بالتاء على الرجوع الى خطاب امة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله كنتم ويجوز ان يكون التفاتا
من الغيبة في قوله امة قائمة الى الخطاب ويدل على ذلك انه اقتصر على ذكر الخير دون الشر ليزيد في التبشير ويدل
على ذلك قراءة الاخوين فانها كالنص في ان المراد قوله امة قائمة فصل اعلم ان اليهود قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب ايمانكم قال
الله تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فالمقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال وهنا وان كان لفظه على قراءة الغيبة لمؤمني اهل
الكتاب فسائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما على قراءة المخاطبة فهذا ابتداء خطاب لجميع المؤمنين نظيره وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما
تفعلوا من خير يوف اليكم وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ونقل عن ابي عمرو انه كان يقراها بالقراءتين وسمي منع الجزاء كفرا لوجهين الاول
انه تعالى سمى ايصال الجزاء شكرا وسمى منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل شكر وكفر
لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها فكيف تعدى هنا الى اثنين وهما قام مقام الفاعل والثاني الهاء في تكفروه فقيل انه ضمن معنى فعل يتعدى
لاثنين وهو حرم ومنع فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه ثم قال والله عليم بالمتقين فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة لانه اله
جميع المحدثات وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور وقوله بالمتقين
مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم الاية لما وصف المؤمنين بالصفات
الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قال ابن عباس يريد قريظة والنضير فان معاندتهم كانت لاجل المال لقوله في
سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقيل نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله وقيل نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا
على المشركين يوم بدر واحد وقيل انها عامة في جميع الكفار لانهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون الرسول عليه السلام واتباعه بالفقر ويقولون
لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاولاد لانهم اقرب انسابا لهم فالاولون قالوا ان الاية مخصوصة وهولاء قالوا ان اللفظ عام
ولا دليل يوجب التخصيص واحتج اهل السنة بقوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على ان فساق اهل الصلوة لا يبقون في النار ابدا لان هذه
الكلمة تفيد الحصر فيقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم فلما افادت معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار قوله تعالى مثل ما ينفقون
في هذه الحيوة الدنيا الاية لما بين ان اموالهم لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوها في وجوه الخيرات فيخطر ببالهم انهم ينتفعون بذلك وجه الله فازال الله تعالى
بهذه الاية ذلك الخاطر وبين انهم لا ينتفعون البتة من تلك الانفاقات والمثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به ما يجوز ان تكون
موصولة اسمية وعايدها محذوف لاستكمال الشروط اي ينفقونه قوله كمثل ريح خبر المبتدأ وعلى هذا الظاهر يعني تشبيه الشيء المنفق بالريح استشكل
التشبيه لان المعنى على تشبيهه بالحرث اي الزرع لا بالريح وقد اجيب عن ذلك بوجوه احدها انه من باب التشبيه المركب يعني انه تقابل الهيئة الاجتماعية
بالهيئة الاجتماعية ولا يقابل الافراد بالافراد كما مر في اول سورة البقرة عند قوله تعالى مثلهم كمثل وهذا اختيار الزمخشري وثانيها انه من باب التشبيه
بين شيئين بشيئين فذكر احد المشبهين وترك ذكر الآخر وذكر احد المشبهين به وترك ذكر الآخر فقد حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظيره كما مر
في قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق وهو اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة والايجاز وثالثها انه على حذف مضاف اما من الاول
تقديره مثل مهلك ما ينفقون واما من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح وهذا الثاني اظهر لانه يؤدي في الاول الى تشبيه الشيء المنفق المهلك بالريح وليس
المعنى عليه ايضا ففيه عود لما فر منه وذكر ابو حيان ان التقدير الذي اشار اليه ولم ينبه عليه الزمخشري الا ان يريد بمهلك اسم مصدر اي مثل اهلاك ما ينفقون
ولكن يحتاج الى تقدير مثل هنا المضاف ايضا قبل ريح تقديره مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح وقيل التقدير مثل الكفار في اهلاك ما ينفقون

كمثل الريح المهلكة للحرث وقال ابن الخطيب لعل الإشارة في قوله مثل ما ينفقون إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه فكان هذا الإنفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا فيه نظر لأن الكفار لا يثبت لهم عمل بر حتى يحبطه النفقة المذكورة قال تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقد يمكن أن يجاب عنه بأنه إن كان المراد بالذين كفروا أهل الكتاب فقد كانت لهم أعمال بر قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان المراد المشركون فلا يحكم عليهم إلا بعد البعثة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويجوز أن تكون أعمالهم قبل البعثة وحينئذ يكون قد شبه نفقتهم في عدم نفعها بالريح الموصوفة بهذه الصفة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس **فصل** اختلفوا في هذا الإنفاق ههنا فقيل هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فالمراد به جميع أعمال الخير وقيل المراد به إنفاق الأموال في الأبواب المتقدمة **فصل** اختلفوا هل المراد بهذه الآية جميع الكفار أو بعضهم فقيل جميع الكفار وذلك لأن إنفاقهم إن كان لمنافع الدنيا لم يبق له أثر في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وإن كان لمنافع الآخرة كمن أنفق إلى الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل ووجوه البر رجاء بذلك الإنفاق خيرا لم ينتفع به في الآخرة لأن كفره يبطله فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه غير الأسف والحزن قال تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل المراد بعض الكفار فقيل أراد نفقات أبي سفيان وأصحابه ببدر وأحد على عداوة الرسول عليه السلام وقال مقاتل نفقات اليهود على علمائهم لأجل التحريف وقيل إن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين مداراة لهم فيها صر في محل جر نعتا للريح ويجوز أن يكون فيها صر جملة من مبتدأ وخبر ويجوز أن يكون فيها وحده هو الصفة وصر فاعل به وجاز ذلك لاعتماد الجار على الموصوف وهذا أحسن لأن الأصل في الأوصاف الإفراد وهذا قريب منه **والصر** قال ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد وأكثر أهل اللغة أنه البرد الشديد المحرق قال الشاعر • لا تعدلن أتاويين تضربهم • نكباء صر بأصحاب المحلات • وقيل الصر بمعنى الصرصر وهو الشيء البارد قال الحطيئة • ولم يغلب الخصم الألد ويملأ الجفان سديفا يوم نكباء صرصر • وأصله مأخوذ من الشد والتعقيد ومنه الصرة للعقدة وأصر على كذا لزمه وقال أبو بكر الأصم وابن الأنباري هي السموم الحارة قال ابن الأنباري والزجاج الصرصر صوت لهب النار في الريح من صر الشيء يصر صرا أي صوت بهذا الحرف ومنه صرير الباب والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فأقبلت امرأته في صرة وروى ابن الأنباري بإسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حرا محرقا أو صوتا فالريح ظرفية الريح فيها واضحة وإن كان الصر صفة الريح كالصرصر فالمعنى فيها قوة صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه أو تكون الظرفية مجازا جعل الموصوف ظرفا للصفة كقوله • وفي الرحمن للضعفاء كاف • ومنه قولهم إن ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد **قوله** أصابت هذه الجملة في محل جر أيضا صفة لريح ولا يجوز أن تكون صفة لصر لأنه مذكر وبدأ أولا بالوصف بالجار لأنه قريب من المفرد ثم بالجملة وهنا إن أعربنا فيها وحده صفة ورفعنا به صرا أما إذا أعربناه خبرا مقدما وصر مبتدأ فهما جملة أيضا **قوله** ظلموا صفة لقوم والضمير في ظلمهم يعود على القوم ذوي الحرث أي ما ظلمهم الله بإهلاك حرثهم ولكن هم ظلموا أنفسهم بارتكابهم المعاصي التي كانت سببا في إهلاكهم أو لأنهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وبهذا يتأكد وجه التشبيه لأن الزرع لا في وقته ولا في موضعه يضيع ثم أصابته الريح الباردة كان أولى بالضياع وكذا ههنا الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم صار ضائعا والله أعلم وجوز الزمخشري وغيره أن يعود على المنفقين وإليه نحا ابن عطية ورجحه بأن أصحاب الحرث لم يذكروا للرد عليهم ولا لتبيين ظلمهم بل لمجرد التشبيه بهم ولكن أنفسهم يظلمون العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وأنفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص أي لم يقع وبال ظلمهم إلا بأنفسهم خاصة لا يتخطاهم ولأجل الفواصل أيضا وقرأها بعضهم مشددة ووجهها أن يكون أنفسهم اسمها ويظلمون الخبر والعائد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن أنفسهم يظلمونها فحذف وحسن حذفه كون الفعل فاصلة فلو ذكر مفعوله لفات هذا الغرض وقد خرجه بعضهم على أن يكون اسمها ضمير الأمر والقصة حذف للعلم به وأنفسهم مفعول مقدم ويظلمون كما تقدم والجملة خبرها ورد هذا بأن حذف اسم هذه الحروف لا يجوز إلا ضرورة كقوله • إن من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جآذرا وظباء • على أن بعضهم لا يقصره على الضرورة مستشهدا بقوله عليه السلام إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون قال تقديره إنه ويعزى هذا للكسائي وقد رده بعضهم وخرج الحديث على زيادة من والتقدير إن أشد الناس والبصريون لا يجيزون زيادة من في مثل هذا التركيب لما تقدم إلا الأخفش **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة الآية لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين وأكد الزجر عن الركون إلى الكفار وهو متصل بما سبق من قوله إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب **قوله** من دونكم يجوز أن تكون صفة لبطانة فيتعلق بمحذوف أي كائنة من غيركم وقدره الزمخشري من غير أبناء جنسكم وهم المسلمون ويجوز أن يتعلق بفعل النهي وجوز بعضهم أن يكون من زائدة والمعنى دونكم في العمل والإيمان وبطانة الرجل خاصته الذين يباطنهم في الأمور ولا يظهر غيرهم عليها مشتقة من البطن والباطن دون الظاهر وهذا كما استعاروا الشعار والدثار في قوله عليه السلام الناس دثار والأنصار شعار والشعار ما يلي الجسد من الثياب ويقال بطن فلان بفلان بطونا وبطانة قال الشاعر • أولئك خلصائي نعم وبطانتي • وهم عيبتي من دون كل قريب • فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وأصله من البطن ومنه بطانة الثوب لخلاف ظهارته **فإن قيل** قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم في النهي عن مصاحبة الكفار وقد قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فكيف الجمع بينهما **فالجواب** أن الخاص يقدم على العام **قوله** لا يألونكم لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة النهي وهي أمور أحدها قوله لا يألونكم خبالا يقال ألا في الأمر يألو فيه أي قصر نحو غزا يغزو فأصله أن يتعدى بحرف جر كما ترى واختلف في نصب خبالا على وجوه أحدها أنه مفعول ثان والضمير هو الأول وإنما تعدى لاثنين بالتضمين قال الزمخشري يقال ألا في الأمر يألو فيه أي قصر ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا أمنعك نصحا ولا أنقصكه الثاني أنه منصوب على إسقاط حرف الجر والأصل لا يألونكم في خبال أي في تخبيلكم كما يقال أوجعته ضربا وهذا غير منقاس بخلاف التضمين فإنه ينقاس وإن كان فيه خلاف والثالث أن ينتصب على التمييز وهو حينئذ تمييز منقول من المفعولية والأصل لا يألون خبالكم أي في خبالكم ثم جعل الضمير المضاف إليه مفعولا بعد إسقاط الخافض فنصب الخبال الذي كان مضافا تمييزا ومثله قوله تعالى وفجرنا الأرض عيونا أي عيون الأرض ففعل به ما تقدم ومثله في انتصابه على التمييز واشتعل الرأس شيبا الأصل شيب الرأس وهذا عند من يثبت كون التمييز منقولا من المفعولية وقد منعه بعضهم وأول قوله تعالى وفجرنا الأرض عيونا على أن عيونا بدل بعض من كل وفيه حذف العائد أي عيونا منها وعلى هذا التخريج يجوز أن يكون خبالا بدل اشتمال من كم والضمير أيضا محذوف أي خبالا منكم وهذا وجه رابع الخامس أنه مصدر في موضع الحال أي مخبلين

الفساد وقال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا الذي قدره يكون الضمير وخبالا منصوبين على إسقاط الخافض وهو اللام وفي وهذه الجملة فيها ثلاثة أوجه أحدها أنها استئنافية لا محل لها من الإعراب وإنما جيء بها وبالجمل التي بعدها لبيان حال الطائفة الكافرة حتى ينفروا منها فلا يتخذوها بطانة وهو وجه حسن الثاني حال من الضمير المستكن في دونكم على جعل الجار صفة لبطانة الثالث أنها في محل نصب نعتا لبطانة أيضا والألو بزنة الغزو التقصير كما تقدم قال زهير • سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم • فلم يفعلوا ولم يليموا ولم يألوا • وقال امرؤ القيس • وما المرء ما دامت حشاشة نفسه • بمدرك أطراف الخطوب ولا آل • ويقال آلى يولي بزنة أكرم فأبدلت الهمزة الثانية ألفا وأنشدوا • فما آلى بني ولا أساؤوا • ويقال ائتلى يأتلي بزنة اكتسب يكتسب قال امرؤ القيس • ألا رب خصم فيك ألوى رددته • نصيح على تعذاله غير مؤتل • فيتحد لفظ آلى بمعنى قصر وآلى بمعنى حلف وإن كان الفرق بينهما ثابتا من حيث المادة لأن لامه من معنى الحلف ياء ومن معنى التقصير واو وقال الراغب وألوت فلانا أي أوليته تقصيرا نحو كسبته أي أوليته كسبا وما ألوته جهدا أي ما أوليته تقصيرا بحسب الجهد فقوله جهدا تمييز وقوله لا يألونكم خبالا أي لا يقصرون في طلب الخبال ولا يدعون جهدهم في مضرتكم وقال تعالى ولا يأتل أولوا الفضل قيل هو يفتعل من ألوت وقيل هو من آليت حلفت **والخبال** الفساد وأصله ما يلحق الحيوانات من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه خبله وخبّله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبل ومخبول ومخبّل والخبل النقص في العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ويقال خبل وخبل وخبال وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال وقال زهير بن أبي سلمى • هنالك إن يستخبلوا المال يخبلوا • وإن يسألوا يعطوا وإن ييسروا يغلوا • والمعنى في هذا البيت أنهم إذا طلب منهم إفساد شيء من إبلهم أفسدوه وهذا كناية عن كرمهم **فصل** قال ابن عباس كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف والجوار والرضاع فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله عن ذلك ويؤيد هذا القول ما ذكر بعده في قوله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ وهذه صفة المنافقين وقيل أراد جميع الكفار والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لأعنتكم وقد تقدم اشتقاقه ودوا ما عنتم هذه الجملة الثانية وفي هذه الجملة ثلاثة أوجه أظهرها أن تكون مستأنفة كما هو الظاهر في التي قبلها والثاني أنها نعت لبطانة فمحلها نصب قال الواحدي ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا ولو كان هذا صفة أيضا لوجب دخول حرف العطف بينهما والثالث أنها حال من الضمير في يألونكم وما مصدرية وعنتم صلتها وهي وصلتها مفعول الود أي عنتكم أي مشقتكم وقال الراغب المعاندة والمعانتة يتقاربان لكن المعاندة هي الممانعة والمعانتة أن يتحرى مع الممانعة المشقة والفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الأول لا يقصرون في إفساد دينكم فإن عجزوا عن ذلك ودوا إلقاءكم في أنواع الضرر الثاني لا يقصرون في إفساد أموركم فإن لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحبه في قلوبهم الثالث لا يقصرون في إفساد أموركم فإن عجزوا فحب إعناتكم لم يزل من قلوبهم العلة الثالثة
فصل قال القرطبي وقد انقلبت هذه الأحوال في هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب كتبة وأمناء وتسودوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء وروى أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستضيئوا بنور المشركين ولا تنقشوا في خواتيمكم عربيا فسره الحسن بن أبي الحسن فقال أراد عليه السلام لا تستشيروا المشركين في شيء من أموركم ولا تنقشوا في خواتيمكم محمدا قال الحسن وتصديق ذلك في كتاب الله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة الآية **قوله** قد بدت البغضاء هذه الجملة كالتي قبلها وقرأ عبد الله بدا من غير تاء لأن الفاعل مؤنث مجازي ولأنها في معنى البغض **والبغضاء** مصدر كالسراء والضراء يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف **قوله** من أفواههم متعلق ببدت ومن لابتداء الغاية وجوز أبو البقاء أن تكون حالا أي خارجة من أفواههم **والأفواه** جمع فم وأصله فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه على أفواه وتصغيره على فويه والنسب إليه على فوهي وهل وزنه فعل بسكون العين أو فعل بفتح العين خلاف للنحويين وإذا عرف ذلك فحذفوا لامه تخفيفا فبقي آخره حرف علة فأبدلوها ميما لقربها منها لأنهما من الشفة وفي الميم هوي في الفم يضارع المد الذي في الواو وهذا كله إذا أفرد وقطع عن الإضافة فإن أضيف لم يبدلوا حرف العلة كقوله فوه كشق العصا لأيا تبينه وقد عكس الأمر في الطرفين فأتى بالميم في حال الإضافة وبحرف العلة في القطع عنها فمن الأول قوله • يصبح ظمآن وفي البحر فمه • وخصه الفارسي وجماعة بالضرورة وغيرهم جوزه سعة وجعل منه قوله عليه السلام لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ومن الثاني قوله • خالط من سلمى خياشيم وفا • أي وفاها وإنما جاز ذلك لأن الإضافة كالمنطوق بها وقالت العرب رجل مفوه إذا كان يجيد القول وأفوه إذا كان واسع الفم قال لبيد • وما فاهوا به أبدا مقيم • وفي الفم تسع لغات وله أربع مواد ف م ه و ف م و ف م م بدليل أفواه وفموين وفميين وأفمام **فصل** قد بدت البغضاء أي ظهرت علامة العداوة من أفواههم فإن حملناه على المنافقين فمعناه أن يجري في كلامهم ما يدل على نفاقه وعدم المودة والنصيحة كقوله ولتعرفنهم في لحن القول أو بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وإن حملناه على اليهود فمعناه أنهم يظهرون تكذيب النبي والكتاب وينسبون إلى الجهل وإن حملناه على الكفار فمعنى البغضاء الشتيمة والوقيعة في المسلمين **فصل** قال القرطبي في هذه الآية دليل على أن شهادة العدو على عدوه لا تجوز وهو قول أهل المدينة وأهل الحجاز وروي عن أبي حنيفة جواز ذلك **قوله** وما تخفي صدورهم يجوز أن تكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف أي تخفيه فحذف وأن تكون مصدرية أي وإخفاء صدورهم وعلى كلا التقديرين فما مبتدأ وأكبر خبر والمفضل عليه محذوف أي أكبر من الذي يبدو بأفواههم إن كنتم شرط حذف جوابه لدلالة ما تقدم عليه أو هو ما تقدم عند من يرى جوازه والمعنى إن كنتم من أهل العقل والفهم والدراية وقيل إن كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه الولي والعدو والمقصود منه استعمال العقل في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات **قوله تعالى** ها أنتم أولاء تحبونهم قد تقدم نظيره قال الزمخشري ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبر وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الإشارة ويجوز أن يكون أولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر أنتم وقال الفراء أولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر ويجوز أن يكون أولاء في موضع نصب بفعل محذوف فتكون المسألة من الاشتغال نحو أنا زيدا ضربته ولا يحبونكم يجوز أن يكون استئنافا وإخبارا وأن يكون جملة حالية **فصل** قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء ولا يحبونكم لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر وهو يوجب الهلاك وقيل تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من القرابة والرضاع والمصاهرة ولا يحبونكم لأجل الإسلام وقيل تحبونهم بسبب إظهارهم لكم الإيمان ولا يحبونكم بسبب أن الكفر مستقر في قلوبهم وقال أبو العالية ومقاتل المحبة ههنا بمعنى المصافاة أي أنتم أيها المؤمنون تصافونهم ولا يصافونكم لنفاقهم وقال الأصم تحبونهم بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر وقيل تحبونهم بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض وقيل تحبونهم أي تخالطونهم وتفشون إليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم أي لا يفعلون مثل ذلك بكم **قوله** وتؤمنون بالكتاب كله يجوز أن تكون الألف واللام في الكتاب للجنس والمعنى

بالكتب كلها فالكفر الى احد وقيل فرد الكتاب لانه مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع وقيل ان المصدر لا يجمع الا على التأويل فلهذا لم يقل الكتب بل لامر الكتاب فان كان لرفا المجاز
توسعا ويجوز ان يكون للعهد والمراد به كتاب مخصوص وههنا جملة محذوفة يدل عليها السياق والتقدير يؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم وحسن
العطف لما تقدم من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الآخر وتقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم
لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم قوله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ
ومعناه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل الانسان اذا اشتد
غيظه وعظم حزنه على فوت مطلوبه فلما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض   عليكم متعلق بعضوا
وكذلك من الغيظ ومن فيه لابتداء الغاية ويجوز ان تكون بمعنى اللام فتفيد العلية اي من اجل الغيظ وجوز ابو البقاء في عليكم وفي من الغيظ ان يكونا حالين
فقال ويجوز ان يكون حالا اي حنقين عليكم من الغيظ ومن الغيظ متعلق بعضوا ايضا ومن لابتداء الغاية اي من اجل الغيظ كلام متناف لان التي للابتداء لا تكون
بمعنى من اجل فانه معنى العلة والعلة والابتداء متغايران وعلى الجملتين الحالية فيهما الا ان يظهر معناها وتقدير الحال الحق تقديرا صناعيا الا ان التقدير
الصناعي انما يكون بالاكوان المطلقة والعض الازم بالاسنان وهو تحامل الاسنان بعضها على بعض يقال عضضت بكسر العين في الماضي اعض بالفتح
عضا وعضيضا قال امرؤ القيس • كفحل الهجان ينتحي للعضيض • ويعبر به عن الندم المفرط ومنه قوله يعض الظالم على يديه وان لم يكن ثم عض حقيقة
قال ابو طالب • وقد صالحوا قوما علينا اشحة • يعضون غيظا خلفنا بالانامل • جعل الباء زائدة في المفعول اذ الاصل يعضون خلفنا الانامل وتقدم
له نظائر وقال آخر • قد افنى انامله ازمه • فاضحى يعض علي الوظيفا • وقال الحرث بن ظالم المري • واقبل اقوام لئاما اذلة • يعضون من غيظ رؤس
الاباهم • وقال آخر • اذا رأوني اطال الله غيظهم • عضوا من الغيظ اطراف الاباهيم • والعض كله بالضاد الا في قولهم عظ الزمان اي اشتد وعظ الحرب
فانهما بالظاء اخت الطاء وانشد • وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف • قال المهلبي الذي وقد رأيته بخط جماعة من الفضلاء
وعض زمان بالضاد والعض بضم العين علف من نوى مرضوض ونحوه ومنه بعير عضاضي اي سمين كأنه منسوب اليه واعض القوم اذا اكلت ابلهم ذلك
والعض بكسر العين الرجل الداهية كأنهم تصوروا عضه وشدته ومنه عضوض اي جدب والتعضوض نوع من التمر سمي بذلك لشدة مضغه وصعوبته
والانامل جمع انملة وهي رؤس الاصابع قال الرماني واشتقاقها من النمل هذا الحيوان المعروف شبهت به لدقتها وسرعة تصرفها وحركتها ومنه قالوا النمام
نمل ومنمل لذلك قال • ولست بذي نيرب فيهم • ولا منمش منهم منمل • وفي ميمها الضم والفتح   مصدر غاظه يغيظه اي اغضبه وفسره
الراغب بانه اشد الغضب قال وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه قال واذا وصف به الله تعالى فانما يراد به الانتقام والتغيظ اظهار الغيظ
وقد يكون مع ذلك صوت قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجملة من قوله وتؤمنون معطوفة على تحبونهم ففيها ما فيها من الاوجه المعروفة وقال
الزمخشري والواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون
بشيء من كتابكم قال ابو حيان وهو حسن الا ان فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم والمضارع
المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم قمت واصك عينه ففي غاية الشذوذ وقد اول على اضمار مبتدأ اي
وانا اصك عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هنا التأويل هنا اي ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرنا من كونها للعطف يعني فانه لا يحوج
الى حذف وتقدير مبتدأ فانه على خلاف الاصل قوله قل موتوا بغيظكم يجوز ان تكون الباء للحال اي موتوا ملتبسين بغيظكم لا يزايلكم وهو كناية عن
كثرة الاسلام وفشوه لانه كلما ازداد الايمان ازداد غيظهم ويجوز ان تكون للسببية اي بسبب غيظكم والمعنى بالتوكيد قوله موتوا صورته امر ومعناه الدعاء فيكون دعاء
عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل وقيل
معناه الخبر اي ان الامر كذلك وقد قال بعضهم انه لا يجوز ان يكون بمعنى الدعاء لانه لو امره بان يدعو عليهم بذلك لماتوا جميعا على هذه الصفة فان دعوته
لا ترد وقد آمن منهم كثيرون بعد هذه الآية ولا يجوز ان تكون بمعنى الخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يؤمن احد بعد فاذا انتفى هذان
المعنيان فلم يبق الا ان يكون معناه التوبيخ والتهديد كقوله اعملوا ما شئتم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وهذا الذي قاله ليس بشيء لان من آمن منهم لم يدخل
تحت الدعاء ان قصد به الدعاء ولا تحت الخبر ان قصد به الاخبار قوله ان الله عليم بذات الصدور يحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة اخبر تعالى بذلك لانهم
كانوا يخفون غيظهم ما امكنهم فذكر ذلك لهم على سبيل الوعيد ويحتمل ان تكون من جملة المقول اي قل لهم كذا وكذا فتكون في محل نصب بالقول ومعنى قوله
بذات اي بالمضمرات ذوات الصدور فذات هنا تأنيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وجعلت
صاحبة الصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها نحو اصحاب الجنة اصحاب النار والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف
الموجودة فيه وقد اختلفوا في الوقف على هذه اللفظة هل يوقف عليها بالتاء او بالهاء فقال الاخفش والفراء وابن كيسان الوقف عليها بالتاء اتباعا لرسم المصحف
وقال الكسائي والجرمي يوقف عليها بالهاء لانها تاء تأنيث كهي في صاحبة وموافقة الرسم اولى بانه قد ثبت لنا الوقف على تاء التأنيث الصريحة بالتاء او اذ قفنا
هنا بالتاء وافقنا اللغة والرسم بخلاف عكسه قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم الآية قرأ العامة تمسسكم بالتاء من فوق اعتبارا بلفظ
حسنة وقرأ ابو عبد الرحمن بالياء من تحت لان تأنيثها مجازي وقياسه ان يقرأ وان يصبكم سيئة بالتذكير ايضا لكن لم يبلغنا عنه في ذلك شيء والمس اصله
باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب قال الزمخشري المس ههنا بمعنى الاصابة
قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والمراد من الحسنة ههنا منفعة
الدنيا من صحة البدن وحصول الخصب والغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين المؤمنين والمراد بالسيئة اضدادها والمساءة من
ساء الشيء يسوء فهو سيء والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوء ضد الحسن وهذه الآية من تمام وصف المنافقين

فصل

قال ابو العباس وردت الحسنة على خمسة اوجه الاول بمعنى النصر والظفر قال تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم اي نصر وظفر الثاني بمعنى التوحيد قال تعالى من جاء
بالحسنة اي بالتوحيد الثالث الرخاء قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله اي رخاء الرابع بمعنى العافية قال تعالى ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة اي بالعذاب قبل العافية الخامس القول بالمعروف قال تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة اي بالقول المعروف

فصل

والسيئة ايضا على خمسة اوجه الاول بمعنى الهزيمة كما تقدم اي وان تصبكم سيئة يفرحوا بها بمعنى هزيمة الثاني الشرك قال تعالى ومن جاء بالسيئة اي الشرك الثالث
القحط قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك اي قحط ومثله وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الرابع العذاب قال تعالى ويستعجلونك
بالسيئة الخامس القول الردي قال تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة   وان تصبروا اي على طاعة وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما

نهاكم عنه لا يضركم كيدهم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره ويقال ايضا ضاره يضوره ففي العين
لغتان ويقال ضاره يضيره ضيرا فهو ضائر وهو مضير وضاره يضوره ضورا فهو ضائر وهو مضور نحو قلته اقوله فانا قائل وهو مقول وقرأ الباقون يضركم
بضم الضاد وتشديد الراء مرفوعة وفي هذه القراءة اوجه احدها ان الفعل مرتفع وليس بجواب للشرط وانما هو دال على جواب الشرط وذلك انه على نية التقديم اذ
التقدير لا يضركم ان تصبروا وتتقوا اي فلا يضركم فحذف فلا يضركم الذي هو الجواب لدلالة ما تقدم عليه ثم اخر ما هو دليل على الجواب وهذا تخريج سيبويه
واتباعه وانما احتاجوا الى ارتكاب ذلك لما رأوا من عدم الجزم في فعل مضارع لا مانع من اعمال الجازم فيه ومنه قول الراجز • يا اقرع بن حابس يا اقرع •
انك ان يصرع اخوك تصرع • برفع تصرع الاخير وكذلك قوله • وان اتاه خليل يوم مسألة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • برفع يقول الا ان هذا
النوع مطرد بخلاف ما قبله اعني كون فعل الشرط والجزاء مضارعين فان المنقول عن سيبويه واتباعه وجوب الجزم الا في ضرورة كقوله • ان يصرع اخوك
تصرع • وتخريج هذه الآية على ما تقدم عنه يدل على ان ذلك لا يختص بالضرورة الوجه الثاني ان الفعل ارتفع لوقوعه بعد فاء مقدرة هي وما بعدها
الجواب في الحقيقة والفعل متى وقع بعد الفاء رفع ليس الا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والتقدير فلا يضركم والفاء حذفت في غير محل النزاع كقوله
• من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله سيان • اي فالله يشكرها وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد وفيه نظر من حيث انهم انشدوا
البيت المذكور ونقلوا عن المبرد انه لا يجوز حذف هذه الفاء البتة لا ضرورة ولا غيرها وينقلون عنه انه كان يقول انما الرواية في هذا البيت • من يفعل الخير
فالرحمن يشكره • وردوا عليه بانه اذا صحت رواية فلا يقدح فيها غيرها ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي وهذا اقرب الوجه الثالث ان الحركة حركة
اتباع وذلك ان الاصل لا يضرركم بالفك وسكون الثاني جزما وسيأتي انه اذا التقى مثلان في آخر فعل سكن ثانيهما جزما او وقفا فللعرب فيه مذهبان الادغام
وهو لغة تميم والفك وهو لغة الحجاز لكن لا سبيل الى الادغام الا في متحرك فاضطررنا الى تحريك المثل الثاني فحركناه باقرب الحركات اليه وهي الضمة التي على
الحرف قبله فحركناه بها وادغمنا ما قبله فيه فهو مجزوم تقديرا وهذه الحركة في الحقيقة حركة اتباع لا حركة اعراب بخلافها في الوجهين السابقين فانها
حركة اعراب واعلم انه متى ادغم هذا النوع فاما ان يكون فاؤه مضمومة او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة كالآية الكريمة وقولهم مد ففيه ثلاثة
اوجه حالة الادغام الضم للاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين فتقول مد ومد ومد وينشدون على ذلك قول جرير
• فغض الطرف انك من نمير • فلا كعبا بلغت ولا كلابا • بضم الضاد وفتحها وكسرها على ما تقرر وسيأتي ان الآية قرئ فيها بالاوجه الثلاثة وان كانت
مفتوحة نحو عض او مكسورة نحو فر كان في اللام وجهان الفتح والكسر لا الوجه الضم لكن لك في نحو فر ان تقول الكسر من وجهين اما الاتباع واما التقاء
الساكنين وكذلك لك في الفتح في نحو عض وجهان ايضا اما الاتباع واما التخفيف هذا كله اذا لم يتصل بالفعل ضمير غائب نحو رده ففيه تفصيل ولغات ليس
هذا موضعها وقرأ عاصم فيما رواه عنه المفضل بضم الضاد وتشديد الراء مفتوحة على ما تقدم من التخفيف وهي عندهم اوجه من ضم الراء وقرأ الضحاك بن
مزاحم لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مكسورة على ما تقدم من التقاء الساكنين وكان ابن عطية لم يحفظ هذه القراءة فانه قال واما الكسر فلا اعرفها قراءة
وعبارة الزجاج في ذلك منحوفيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراءة وقد بينا انها قراءة والكيد المكر والاحتيال وقال الراغب هو نوع من الاحتيال
وقد يكون ممدوحا وقد يكون مذموما وان كان يستعمل في المذموم اكثر قال ابن قتيبة واصله من المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه اي يجود بها في غمرات الموت
ومشقاته ويقال كدت فلانا اكيده كبعته ابيعه قال • من يكد بي بسيء كنت منه • كالشجي بين حلقه والوريد • وقرأ ابي لا يضرركم بالفك وهي لغة
الحجاز وعليها قوله تعالى ان تمسسكم حسنة وشيئا منصوب نصب المصادر اي شيئا من الضرر وقد تقدم نظيره ومعنى الآية ان من يصبر على الاذى اذا
صبر لله تعالى واتقى عما نهى عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكائدين ولا حيل المحتالين قوله ان الله بما يعملون محيط قرأ العامة يعملون بالغيبة
وهي واضحة وقرأ الحسن بالخطاب اما على الالتفات والتقدير انه عالم محيط بما تعملونه من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله واما على اضمار قل لهم
يا محمد وانما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم
معلومة لله تعالى ويجازيهم عليها فلذلك قدمه قوله واذ غدوت الآية العامل في اذ مضمر تقديره واذكر اذ غدوت فينتصب انتصاب
المفعول به لا على الظرف وجوز ابو مسلم ان يكون معطوفا على فئتين في قوله قد كان لكم آية في فئتين اي قد كان لكم آية في فئتين وفي اذ غدوت وهذا
لا ينبغي ان يعرج عليه وقال بعضهم العامل في اذ محيط تقديره بما يعملون محيط اذ غدوت قال بعضهم وهذا لا يصح لان الواو في واذ تمنع من عمل محيط
فيها والغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه انما خرج بعد
ان صلى الجمعة ويستعمل بمعنى صار عند بعضهم فيكون ناقصا يرفع الاسم وينصب الخبر وعليه قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق
الطير تغدو خماصا وتروح بطانا   من اهلك متعلق بغدوت وفي من وجهان احدهما انها لابتداء الغاية اي من بين اهلك قال ابو البقاء وموضعه
نصب تقديره فارقت اهلك قال شهاب الدين وهذا الذي قاله تفسير اعراب لا تفسير معنى فان المعنى على غير ما ذكر الثاني انها بمعنى مع اي مع اهلك وهذا
لا يساعده لفظ ولا معنى قوله تبوئ يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعل غدوت وهي حال مقدرة اي قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو
ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان تكون مقارنة لان الزمان متسع وتبوئ اي تنزل فهو يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف كهذه
الآية ومن عدم الحذف قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت واصله من المباءة وهي المرجع قال الشاعر • وما بوأ الرحمن بيتك منزلا • بشرقي اجياد الصفا
والمحرم • وقال آخر • كم صاحب لي صالح • بوأته بيدي لحدا • وقد تقدم اشتقاقه وقيل اللام في قوله لابراهيم مزيدة فعلى هذا يكون متعديا لاثنين بنفسه
ومقاعد جمع مقعد والمراد به ههنا مكان القعود وقعد قد يكون بمعنى صار في المثل خاصة وقال الزمخشري وقد اتسع في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار
قال ابو حيان اما اجراء قعد مجرى صار فقال بعض اصحابنا انما جاء ذلك في لفظة واحدة شاذة في المثل في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة
نقد على الزمخشري تخريجه قوله تعالى فتقعد مذموما بمعنى فتصير لانه لا يطرد اجراء قعد مجرى صار قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري صحيح من
قعد يكون بمعنى صار في غير ما اشار اليه هذا القائل حكى ابو عمر والزاهد عن ابن الاعرابي ان العرب تقول قعد فلان اميرا بعد ان كان مأمورا اي صار
ثم قال ابو حيان واما اجراء قام مجرى صار فلا اعلم احدا عدها في اخوات كان ولا جعلها بمعنى صار الا ابن هشام الخضراوي فانه ذكر قول الشاعر • على ما قام
يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد • انها من باب افعال المقاربة قال شهاب الدين وغيره من النحويين يجعلها زائدة وهو شاذ ايضا وقرأ العامة تبوئ
عدوه بالتضعيف وعبد الله تبوئ ويكون لبا عداه بالهمزة فهو مضارع ابوأ كاكرم وقرأ يحيى بن وثاب تبوي كقراءة عبد الله الا انه سهل الهمزة بابدالها
ياء نحو لفظة يحيى كقولهم تقري في تقرئ وقرأ عبد الله للمؤمنين بلام الجر كقوله واذ بوأنا لابراهيم وقد تقدم ان في هذه اللام قولان احدهما
انها معدية لانه قبل التضعيف والهمزة غير متعد بنفسه ويحتمل ان يكون قد ضمنه ههنا معنى يهيئ ويرتب وقرأ الاشهب مقاعد للقتال باضافة مقاعد للقتال

واللام في للقتال في قراءة الجمهور فيها وجهان اظهرهما انها متعلقة بتبوئ على انها لام العلة والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والامكنة لا تعمل كيفية النظم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه ببيان ان الصبر يؤدي الى النصرة والمعونة ودفع ضرر العدو وعدم الصبر يؤدي الى خلاف ذلك فقال واذ غدوت من اهلك يعني يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول غلبوا وفيه وجه آخر وهو انه لما نهى عن اتخاذ المؤمنين بطانة بين هنا العلة في ذلك وهو ان انكسارهم يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق **فصل** اختلفوا في هذا اليوم فقال ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابو مسلم واكثر المفسرين انه يوم احد وقال الحسن هو يوم بدر وقال مجاهد ومقاتل هو يوم الاحزاب واحتج الاولون بوجوه الاول ان اكثر العلماء بالمغازي ذكروا ان هذه الآية نزلت في واقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا الثالث ان الانكسار كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم احد اولى الرابع انه ما بعده الى قريب من آخر السورة في حرب واحد **فصل** قال مجاهد والكلبي والواقدي غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منزل عائشة فمشى على رجليه الى احد فجعل يصف اصحابه للقتال كما يقوم القدح قال محمد بن اسحاق والسدي عن رجالهما ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزولهم استشار اصحابه ودعا عبد الله بن ابي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله بن ابي واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخلها عدو علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خائبين فاعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الرأي وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لا يرون انا جبنا عنهم وضعفنا فقال عليه السلام اني رأيت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة ورأيت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم وكان يعجبه ان يدخلوا عليه المدينة فيقاتلوا في الازقة فقال رجال من المسلمين ممن فاتهم يوم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل فلبس لامته فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه فقاموا واعتذروا اليه وقالوا اصنع ما رأيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل وكان قد اقام المشركون باحد يوم الاربعاء ويوم الخميس فراح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة وقد مات في ذلك اليوم رجل من الانصار فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرج اليهم فاصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد فذلك قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين اي تنزل المؤمنين مقاعد للقتال اي مواطن وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا وقال لاصحابه اثبتوا في هذا المقام ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خالف رأي عبد الله بن ابي شق ذلك عليه وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم انهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي بن سلول بثلثمائة وبقيت سبعمائة فذلك قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا اي تجبنا وتضعفا وتتخلفا والطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر وكان عليه السلام قد خرج في الف رجل وقيل في تسعمائة وخمسين فلما بلغوا الشوط انخزل عبد الله بن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثمائة وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وفي انفسكم فقال عبد الله بن ابي لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهمت بنو سلمة وبنو حارثة بالانصراف مع عبد الله بن ابي فعصمهم الله فلم ينصرفوا فذكرهم الله عظيم نعمته فقال عز وجل اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما اي ناصرهما وحافظهما ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم وكان الله بشرهم بذلك فطلبوا المدبرين فاراد الله ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله تعالى مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى وكان الكفار ثلاثة الاف والمسلمون الفا او اقل ورجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة وبقي مع الرسول عليه السلام سبعمائة واعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم خالفوا امر الرسول عليه السلام واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا وقوله والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عالم بضمائركم لانه عليه السلام لما شاور اصحابه في تلك الحرب فقال بعضهم اقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لتلك الاقوال عليم بما تسرون **قوله** اذ همت في هذا الظرف وجوه احدها انه بدل من اذ غدوت فالعامل فيه العامل في المبدل منه الثاني انه ظرف لغدوت الثالث انه ظرف لتبوئ وهذه الاوجه تحتاج الى نقل تاريخي في اتحاد الزمانين الرابع انه منصوب بعليم وحده ذكره ابو البقاء الخامس ان العامل فيه اما سميع واما عليم على سبيل التنازع وتكون المسألة حينئذ من اعمال الثاني اذ لو عمل الاول لاضمر في الثاني ولم يحذف منه شيئا كما تقدم تحريره وقال الزمخشري او عمل فيه معنى سميع عليم قال ابو حيان وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان يقال عمل فيه معنى سميع او عليم وتكون المسألة من التنازع قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري بذلك الا ما ذكرناه من ارادة التنازع ويصدق ان يقال عمل فيه هذا او هذا بالمعنى المذكور لا انهما عملا فيه معا على انه لو قيل بذلك لم يكن مبتدعا فان الفراء يرى ذلك ويقول في نحو ضربت واكرمت زيدا ان زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا **والهم** العزم **فان قيل** اذا كان الهم العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق ان يقال والله وليهما **فالجواب** ان الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده واي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف صاحبه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب واذا كان كذلك فلا يدل على ان المعصية وقعت منهما وبتقدير ان يقال ذلك فيكون من باب الصغائر لقوله والله وليهما وقيل الهم دون العزم وقيل الثاني اول

ما يمر بقلب الانسان يسمى خاطرا فاذا قوي يسمى حديث النفس فاذا قوي يسمى هما فاذا قوي يسمى عزما ثم بعده اما قول او فعل وبعضهم يعبر عن الهم بالارادة تقول العرب هممت بكذا اهم به بضم الهاء ويقال همت بميم واحدة حذفوا احدى الميمين تخفيفا كما قالوا مست وظلت واحست وهو غير مقيس والهم ايضا الحزن الذي يذيب صاحبه وهو مأخوذ من قولهم همت الشحم اي اذبته والهم الذي في النفس قريب منه لانه قد يؤثر في نفس الانسان كما يؤثر الحزن ولذلك قال الشاعر: وهمك ما لم تمضه لك منصب ۰ اي انك اذا هممت بشيء ولم تفعله وجال في نفسك فانت في تعب منه حتى تقضيه **قوله** ان تفشلا متعلق بهمت لانه يتعدى بالباء والاصل بان تفشلا فيجري في محل ان الوجهان المشهوران **والفشل** الجبن والخور وقال بعضهم الفشل في الرأي العجز وفي البدن الاعياء وعدم النهوض وفي الحرب الجبن والخور والفعل منه فشل بكسر العين وتفاشل الماء اذا سال وقرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله** وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم للاختصاص ولتناسب رؤوس الآي وتقدم القول في نحو هذه الفاء وقال ابو البقاء دخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا قال جابر نزلت هذه الآية فينا اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما بني سلمة وبني حارثة وما احب انها لم تنزل والله يقول والله وليهما قال ابن الخطيب ومعنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى **والتوكل** تفعل اما من الوكالة وهي تفويض الامر الى من يثق بحسن تدبيره ومعرفته في التصرف واما من وكل امره الى فلان اذا عجز عنه قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكلة تكلة اي عاجز يكل امره الى غيره والتاء في تكلة بدل من الواو كتخمة وتجاه **فصل** اختلف العلماء في حقيقة التوكل فسئل عنه سهل بن عبد الله فقال قالت فرقة هو الرضا بالقضاء وقطع الطمع من المخلوقين وقال قوم التوكل ترك الاسباب والسكون الى مسبب الاسباب فاذا شغله السبب عن المسبب زال عنه اسم التوكل قال سهل من قال التوكل يكون بترك السبب فقد طعن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى يقول فكلوا مما غنمتم والغنيمة اكتساب وقال عليه السلام ان الله يحب العبد المحترف

ولقد نصركم الله ببدر الآيات في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بقصة بدر لان المشركين كانوا في غاية القوة ثم سلط المسلمين عليهم فصار ذلك دليلا على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى غرضه الا بالتوكل على الله ويكون ذلك تأكيدا لقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ولقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون الثاني انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له فكيف يليق به الفشل ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فهذا وجه النظم والنصر العون نصرهم الله يوم بدر وقتل فيه صناديد المشركين وعلى ذلك اليوم ابتنى الاسلام وكان اول قتال قاتل النبي صلى الله عليه وسلم ببدر متعلق بنصركم وفي الباء حينئذ قولان اظهرهما انها ظرفية اي في بدر كقولك زيد بمكة اي في مكة والثاني انها متعلق بمحذوف على انها باء المصاحبة فمحلها النصب على الحال اي مصاحبين لبدر **وبدر** اسم ماء بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائه كالبدر وقيل لاستدارته وقيل اسم بئر لرجل يقال له بدر وهو بدر بن كلدة قاله الشعبي وانكر عليه بذكر الله تعالى منته عليهم بالنصرة يوم بدر وقيل انه اسم البئر كما تسمى البلد باسم من غير ان ينتقل اليه اسم صاحبه قاله الواقدي وشيوخه وقيل اسم واد وكان يوم بدر سابع عشر رمضان وكان يوم الجمعة لثمانية وعشرين شهرا من الهجرة **قوله** وانتم اذلة في محل نصب على الحال من مفعول نصركم واذلة جمع ذليل وجمع جمع قلة اشعارا بقلتهم مع هذه الصفة وفعيل الوصف قياس جمعه على فعلاء كظريف وظرفاء وشريف وشرفاء الا انه ترك المضعف تخفيفا الا ترى الى ما يؤدي اليه في اذلاء وخلاف من النقل جمع ذليل وجليل **فان قيل** قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فما معنى قوله وانتم اذلة **فالجواب** من وجوه الاول انه بمعنى القلة وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو فان نقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر رجلا ولم يكن فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركبون جملا واحدا والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة قال القرطبي الذل في هذا الموضع مستعار ولم يكونوا في انفسهم الا اعزة ولكن نسبتهم الى عدوهم والى جميع الكفار في اقطار الارض يقتضي عند التأمل ذلتهم وانهم يغلبون الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم على ما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار بمكة في قوتهم وثروتهم الى ذلك الوقت ولم يتفق للصحابة عليهم استيلاء فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم فلهذا السبب كانوا يهابونهم ويخافون منهم ثم قال فاتقوا الله اي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم الله به عليكم من نصرته او لعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له **قوله** اذ تقول فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر الثاني ان قلنا ان هذا الوعد حصل يوم بدر فالعامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد فيكون بدلا من قوله اذ همت فهذه ثلاثة اوجه **فصل** روي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق انه يوم احد ولهم وجوه احدها انه يوم بدر انما امد الرسول بالف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف وثانيها ان الكفار كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا لعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا لعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة الاف خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم وثالثها انه قال في هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء لم يأتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء **فان قيل** انه عليه السلام وعدهم بخمسة الاف في يوم احد ولم يحصل الامداد بثلاثة الاف فيلزم منه الخلف في الوعد **فالجواب** من وجهين الاول ان انزال الخمسة الاف كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا في المغانم فخالفوا امر الرسول عليه السلام فلما فات الشرط فات المشروط واما انزال الثلاثة الاف فقد وعد المؤمنين بها حين بوأهم مقاعد للقتال الثاني لا نسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان الرسول عليه السلام اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول عليه السلام انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فعلى هذا القول فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترضا بين الكلامين وقال قتادة هذا الوعد كان يوم بدر وهو نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا فعلى هذا لا اعتراض قال قتادة امدهم الله يوم بدر بالف من الملائكة على ما قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة ثم

صابروا ثلاثة آلاف ثم صابروا خمسة آلاف كما قال هاهنا بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فصبروا يوم بدر واتقوا فأمدهم الله بخمسة آلاف كما وعد وقد يدل على ذلك قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر فكان الاحتياج إلى المدد المقوي للقلب في ذلك اليوم أكثر فقصروا الكلام إليه أولى والثاني لو عنى بالثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب أن يحصل وإنما حصل يوم بدر لا يوم أحد وليس لأحد أن يقول إنهم لو لم يكن لكنهم ما قاتلوا لأنهم وعدوا بالإمداد ومجرد الإنزال لا يحصل الإمداد بل لا بد من الإعانة وهذه الإعانة حصلت يوم بدر لا يوم أحد وأما الجواب عن أدلة الأولين فأما قوله في الحجة الأولى إن النبي عليه السلام إنما أمد ببدر بألف فالجواب من وجهين الأول أنه تعالى أمد أصحاب الرسول عليه السلام بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكأنه عليه السلام قال لهم ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم إن تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف الثاني أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ما ذكر في سورة الأنفال ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم إنه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف وأما قوله إن الكفار كانوا يوم بدر ألفا فأنزل الله تعالى ألفا من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف فهذا لا يوجب أن يكون الأمر كذلك بل يفعل الله ما يشاء من زيادة ونقص بحسب ما يريد وأما التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب أن المشركين لما سمعوا أن الرسول عليه السلام وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي عليه السلام ثم إن الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى أنهم إن يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة

قال القرطبي نزول الملائكة سبب من أسباب النصر لا يحتاج إليه الرب وإنما يحتاج إليه المخلوق فليعلق القلب بالله وليثق به فهو الناصر بسبب وبغير سبب إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون لكن أخبر بذلك ليمتثل الخلق ما أمرهم به من الأسباب التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا يقدح ذلك في التوكل وهو رد على من قال إن الأسباب إنما سنت في حق الضعفاء لا الأقوياء لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا أقوياء وغيرهم هم الضعفاء

فصل اختلفوا في عدد الملائكة فمن الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزائد لأن الوعد بإمداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بإمداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهذا القول ضعيف لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد فعلى القول الأول إن حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع تسعة آلاف وإن حملناها على قصة أحد فليس فيها ذكر الألف وإنما فيها ذكر الثلاثة والخمسة فيكون المجموع ثمانية آلاف وعلى القول الثاني وهو إدخال الناقص في الزائد فإن حملنا الآية على قصة بدر فعلى هذا عدد الملائكة ثلاثة آلاف لأنهم وعدوا بألف ثم ضم إليها ألفان فصاروا ثلاثة ثم ضم إليه ألفان فلم يجئ ووعدوا بالخمسة آلاف وقد روي أن أهل بدر أمدوا بألف فقيل إن كرز بن جابر المحاربي يريد يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم ألن يكفيكم يعني بتقدير أن يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم إن المشركين ما جاءهم المدد وإن حملناها على قصة أحد فيكون عدد الملائكة ثلاثة آلاف لأن الخمسة وعدوا بها بشرط أن تصبروا وتتقوا ويأتوهم من الفور

أجمع المفسرون وأهل السير على أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل الملائكة في المعركة إلا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون إنما يكونون عددا ومددا وهذا قول الأكثرين وقال الحسن هؤلاء الخمسة آلاف ردء للمؤمنين إلى يوم القيامة في المعركة وأنكر أبو بكر الأصم ذلك أشد الإنكار واحتج عليه بوجوه الأول أن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض فإن المشهور أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة ثم رفعها إلى السماء فجعل عاليها سافلها فإذا حضر هو يوم بدر فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأي فائدة في إرسال سائر الملائكة الثاني أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقاتله من الصحابة معلوم وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة الثالث أن الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا فإن رآهم الناس فإما أن يروهم في صورة الناس أو في صورة غيرهم فإن رأوهم في صورة الناس صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل بذلك أحد لأنه مخالف لقوله تعالى ويقللكم في أعينهم وإن شاهدوهم في صور غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق لأن من شاهد الجن لا شك أنه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة وإن لم يرهم فعلى هذا التقدير إذا حاربوا وحزوا الرؤوس وشقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الأفراس فحينئذ إذا شاهد الكفار هذه الأفعال مع أنهم لم يشاهدوا أحدا من الفاعلين وهذا يكون من أعظم المعجزات فيجب أن لا يبقى منهم كافر ولا متمرد فلما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساده الرابع أن الملائكة الذين نزلوا إما أن يكونوا أجساما كثيفة أو لطيفة فإن كان الأول وجب أن يراهم الكل كرؤية غيرهم ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك وإن كانوا أجساما لطيفة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول والجواب أن نص القرآن ناطق بها وقد وردت في الأخبار قريبة من التواتر قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رجعت قريش من أحد فجعلوا يتحدثون في أنديتهم ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر وقال سعد بن أبي وقاص رأيت عن يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن شماله يوم أحد رجلين عليهما ثياب بيض ما رأيتهما قبل ولا بعد قال سعد بن إبراهيم عن أبيه يعني جبريل وميكائيل وهذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فأما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذا فهذه الشبهة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت لأنه تعالى يفعل ما يشاء لأنه قادر على جميع الممكنات

فصل اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم وإشعارهم بأن النصر لهم وبإلقاء الرعب في قلوب الكفار وقال أكثر المفسرين إنهم لم يقاتلوا في غير يوم بدر قوله ألن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر يقال كفاه أمر كذا أي سد خلته والإمداد إعانة الجيش بالجيش وهو في الأصل إعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والإعانة قيل فيه أمده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده مدا ومنه والبحر يمده وقيل المد في الشر والإمداد في الخير لقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون ونمد له من العذاب مدا وقال في الخير أني ممدكم بألف وقال وأمددناكم بأموال وبنين قوله ألن يكفيكم فأصل الكلام ألن يكفيكم إمداد ربكم والهمزة لما دخلت على النفي قررته على سبيل الإنكار وجيء بلن دون لا لأنها أبلغ في النفي وفي مصحف أبي ألا يكفيكم بلا دون لن وكأنه قصد تفسير المعنى وبثلاثة متعلقة بيمدكم وقرأ الحسن البصري بثلاثة آلاف بهاء في الوصل ساكنة وكذلك بخمسة آلاف كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف وهي ضعيفة لكونها في متضايفين يقتضيان الاتصال قال ابن عطية ووجه هذه القراءة ضعيف لأن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد فيقتضيان الاتصال والثاني كمال الأول والهاء إنما هي أمارة وقف فيقلق الوقف في موضع إنما هو للاتصال لكن جاء نحو هذا في مواضع للعرب فمن ذلك ما حكاه الفراء من قولهم أكلت لحما شاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم يمطلون الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله * ينباع من ذفرى غضوب جسرة * زيافة مثل الفنيق المكدم * يريد ينبع فمطل

ومثله قول الآخر * أقول إذ خرت على الكلكال * يا ناقتا ما جلت عن مجالي * يريد الكلكل فمطل ومثله * فأنت من الغوائل حين ترمي * ومن ذم الرجال بمنتزاح * يريد بمنتزح قال أبو الفتح فإذا جاز أن يعترض هذا التمادي بين أثناء الكلمة الواحدة جاز التمادي بين المضاف والمضاف إليه إذ هما جاريان قال أبو حيان بعد كلام ابن عطية وهو تكثير وتطويل بغير ما يناسب والذي يناسب هذه القراءة الشاذة أنها من إجراء الوصل مجرى الوقف وإجراء الوقف مجرى الوصل وأما قوله لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر إنما هو من باب إشباع الحركة وإشباع الحركة ليس نحو إبدال التاء هاء في الوصل وإنما نظير هذا قولهم ثلاثة أربعة أبدلت التاء هاء ونقل حركة أربعة إليها وحذف الهمزة فأجرى الوصل مجرى الوقف في الإبدال وأجرى الوصل مجرى الوقف إذ النقل لا يكون إلا في الوصل وقرئ شاذا أيضا بثلاثة بتاء ساكنة وهي أيضا من إجراء الوصل مجرى الوقف من حيث السكون واختلفوا في هذه التاء الموقوف عليها الآن أهي تاء التأنيث التي كانت فسكنت فقط أو هي بدل من هاء التأنيث المبدلة من التاء ولا طائل تحته من الملائكة يجوز أن تكون من للبيان وأن تكون مع مجرورها في موضع الصفة لثلاثة آلاف أو لآلاف قوله منزلين صفة لثلاثة آلاف ويجوز أن تكون حالا من الملائكة والأول أظهر وقرأ ابن عامر منزلين بالتضعيف وكذلك شدد قوله في سورة العنكبوت إنا منزلون على أهل هذه القرية إلا أنه هنا اسم مفعول وهناك اسم فاعل والباقون خففوهما وقرأ ابن أبي عبلة هنا منزلين بالتشديد مكسور الزاي مبنيا للفاعل وبعضهم قرأه كذلك إلا أنه خففه أي منزلين النصر على أعدائكم والتضعيف والهمزة كلاهما للتعدية ففعل وأفعل بمعنى وقد تقدم أن الزمخشري يجعل التشديد دالا على التنجيم وتقدم البحث معه في ذلك وفي القراءتين الأخيرتين يكون المفعول محذوفا أي منزلين النصر على المؤمنين والعذاب على الكافرين قوله بلى حرف جواب وهو إيجاب للنفي في قوله ألن يكفيكم وقد تقدم الكلام وجواب الشرط قوله يمددكم والفور العجلة والسرعة ومنه فارت القدر اشتد غليانها وسارع ما فيها إلى الخروج والفور مصدر يقال فار يفور فورا قال تعالى حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الأصوليين الأمر للفور ويعبر به عن الغضب والحدة لأن الغضبان يسارع إلى البطش بمن يغضب عليه فالفور في الأصل مصدر ثم يعبر به عن الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج على شيء سواها قال ابن عباس والحسن وقتادة وأكثر المفسرين معنى من فورهم من وجههم هذا وقال مجاهد والضحاك من غضبهم هذا لأنهم إنما رجعوا للحرب يوم أحد من غضبهم ليوم بدر مسومين كقوله منزلين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بكسر الواو على اسم الفاعل والباقون بفتحها على اسم المفعول فأما القراءة الأولى فيحتمل أن تكون من السوم وهو ترك الماشية ترعى والمعنى أنهم سوموا خيلهم أي أعطوها سومها من الجري والجولان وتركوها كذلك كما يفعل من يسيم ماشيته في المرعى ويحتمل أن تكون من السومة وهي العلامة على معنى أنهم سوموا أنفسهم أو خيلهم روي أنهم كانوا بعمائم بيض إلا جبريل فبعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروي أنهم كانوا على خيل بلق قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد أرسلوها بين أكتافهم وقال هشام ابن عروة عمائم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد علموا بالعهن في نواصي الخيل وأذنابها وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم بدر تسوموا فإن الملائكة قد تسومت بالصوف الأبيض في قلانسهم ومغافرهم وأما القراءة الثانية فواضحة بالمعنيين المذكورين فمعنى السوم فيها أن الله أرسلهم إذ الملائكة كانوا مرسلين من عند الله لنصرة نبيه والمؤمنين حكى أبو زيد سوم الرجل خيله أي أرسلها وحكى بعضهم سومت غلامي أي أرسلته ولهذا قال الأخفش معنى مسومين مرسلين ومعنى السومة فيها أن الله تعالى سومهم أي جعل عليهم علامة وهي العمائم والملائكة جعلوا خيلهم نوعا خاصا وهي البلق فقد سوموا خيلهم

فصل قال القرطبي في الآية دلالة على اتخاذ الشارة والعلامة للقبائل والكتائب يجعلها السلطان لهم لتتميز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملائكة عليها قال القرطبي ولعلها نزلت على البلق موافقة لفرس المقداد فإنه كان أبلق ولم يكن لهم فرس غيره وإنما المقداد كما نزل جبريل معتما بعمامة صفراء على مثال الزبير قوله وما جعله الله إلا بشرى الكناية في جعله عائدة على المصدر أي وما جعل الإمداد إلا بشرى لكم ولكم تنصرون وهذا الاستثناء فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مفعول من أجله وهو استثناء مفرغ إذ التقدير وما جعله لشيء من الأشياء إلا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة والثاني أنه مفعول ثان لجعل على أنها تصييرية والثالث أنه بدل من الهاء في جعله قاله الحوفي وجعل الهاء عائدة على الوعد بالمدد والبشرى مصدر على فعلى كالرجعى وقيل اسم من أسماء الإبشار وتقدم الكلام في معنى البشرى في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات قوله ولتطمئن فيه وجهان أحدهما أنه معطوف على بشرى هذا إذا جعلناها مفعولا من أجله وإنما جر باللام لاختلال شرط من شروط النصب وهو عدم اتحاد الفاعل فإن فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان القلوب فلذلك نصب المعطوف عليه لاستكمال الشروط وجر المعطوف باللام لاختلال شرطه وقد تقدم والتقدير وما جعله إلا للبشرى وللطمأنينة والثاني أنها متعلقة بمحذوف أي ولتطمئن قلوبكم فعل ذلك أو كان كيت وكيت وقال أبو حيان ولتطمئن منصوب بإضمار أن بعد لام كي فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم آخر ثم نقل عن ابن عطية أنه قال واللام في ولتطمئن متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الآية وما كان هذا الإمداد إلا لتستبشروا به وتطمئن به قلوبكم قال أبو حيان وكأنه رأى أنه لا يمكن عنده أن يعطف ولتطمئن على بشرى على الموضع لأن من شرط العطف على الموضع عند أصحابنا أن يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لأن عامل الجر مفقود ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك ويكون من باب العطف على التوهم قال الشهاب الدين وقد جعل بعضهم الواو في ولتطمئن زائدة وهو لائق بمذهب الأخفش وعلى هذا فتتعلق اللام بالبشرى أي إن البشرى علة للجعل والطمأنينة علة للبشرى فهي علة العلة وقال ابن الخطيب في ذكر الإمداد مطلوبان أحدهما أقوى في المطلوبية من الآخر فأحدهما إدخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله إلا بشرى والثاني حصول الطمأنينة بالنصر فلا يجبنوا وهذا هو المقصود الأصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين الأمرين في المطلوبية فعطف الفعل على الاسم ولما كان الأقوى حصول الطمأنينة أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الأصلي هو الركوب أدخل عليه حرف التعليل فكذا هاهنا قال أبو حيان وناقش في قوله عطف الفعل على الاسم إذ ليس من عطف الفعل على الاسم وفي قوله أدخل حرف التعليل فليس كذلك لأنه كما ذكرنا قال الشهاب الدين إن عنى الشيخ أنه لم يدخل حرف التعليل البتة فهذا لا يمكن لكان اللام له وإن عنى أنه لم يدخل بالمعنى الذي قصده الإمام فسهل وقال الجرجاني في نظم هذا على تأويل وما جعله الله إلا ليبشركم ولتطمئن ومن أجاز إقحام الواو وهو مذهب الكوفيين جعلها مقحمة في ولتطمئن فيكون التقدير وما جعله الله إلا بشرى لكم لتطمئن قلوبكم به والضميران في قوله وما جعله وبه يعودان على الإمداد المفهوم من الفعل المتقدم وهو قوله يمددكم وقيل يعود على النصر وقيل على التسويم وقيل على التنزيل وقيل على العدد وقيل على الوعد

فصل قال في هذه الآية لكم وتركها في سورة الأنفال لأن ثم يتخصص عده فكان الخطاب هنا أولى لأن القصة مكية هنا فناسب تأنيسهم بالخطاب بالمواجهة وأخرها به وقدمه في سورة الأنفال لأن الخطاب هنا موجود في لكم فاستغنى بالخطاب الخطاب وهنا جاء بالصفتين تابعتين في قوله العزيز الحكيم وجاء بهما في جملة مستأنفة في سورة الأنفال في قوله إن الله عزيز حكيم لأنه لما خاطبهم هنا حسن تعجيل بشارتهم بأنه عزيز حكيم أي لا يغالب وأن أفعاله كلها متقنة حكمة وصواب فالنصر من عنده فاستعينوا به وتوكلوا عليه لأن العز والحكم له قوله ليقطع في متعلق هذه اللام سبعة أوجه أحدها

انها متعلقة بقوله ولقد نصركم قاله الحوفي وفيه بعد لطول الفصل الثاني انها متعلقة بالنصر في قوله وما النصر الا من عند الله فالمعنى ان المقصود من نصركم هو ان يقطع طرفا من الذين كفروا اي يهلك طائفة منهم ويقتل ويقطع بعضهم وفي هذا نظر من حيث انه قد فصل بين المصدر ومتعلقه باجنبي وهو الخبر الثالث انها متعلقة بما تعلق به الخبر وهو قوله من عند الله والتقدير وما النصر الا كائن او الا مستقر من عند الله ليقطع الرابع انها متعلقة بمحذوف تقديره امدكم او نصركم ليقطع الخامس انها معطوفة على قوله وليطمئن حذف حرف العطف لفهم المعنى لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف كقوله ثلاثة رابعهم كلبهم ثم يقول السيد لعبده اكرمني اكرمك اجلسني احدثك يقوم بحذف العاطف لقرب البعض من البعض فكذا هاهنا وعلى هذا فتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ساقط الاعتبار السادس انها متعلقة بالجعل قاله ابن عطية السابع انها متعلقة بقوله يمددكم وفيه بعد للفواصل بينهما والطرف المراد به جماعة وطائفة وانما حسن ذكر الطرف هنا ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قوله من الذين يجوز ان يكون متعلقا بالقطع فتكون من لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لطرفا وتكون من للتبعيض قوله او يكبتهم عطف على ليقطع واو على بابها من التفصيل اي ليقطع طرفا من البعض ويكبت بعضا اخرين وقيل بل هي بمعنى الواو اي يجمع عليهم الشيئين والكبت الاصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين وعلى هذين فالتاء اصلية ليست بدلا من شيء بل هي مادة مستقلة وقيل اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده وجعا كقولهم رأسته اي اصبت رأسه ويدل عليه قراءة لاحق بن حميد او يكبدهم بالدال والعرب تبدل التاء من الدال قالوا هرت الثوب وهرده وسبت رأسه وسبده اذا حلقه وقد قيل ان قراءة لاحق اصلها التاء وانما ابدلت دالا كقولهم سبت رأسه وهرت الثوب والاصل فيهما التاء فصل معنى قوله ليقطع طرفا اي يهلك طائفة وقال السدي ليهدم ركنا من اركان الشرك بالقتل والاسر فقتل من قادتهم يوم بدر سبعون واسر سبعون ومن حمل الاية على يوم احد فقد قتل منهم يومئذ ستة عشر وكانت النصرة للمسلمين حتى خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانقلب عليهم او يكبتهم قال الكلبي يهزمهم وقال يمان يصرعهم على وجوههم وقال السدي يلعنهم وقال ابو عبيدة يهلكهم وقيل يخزيهم وقيل يغيظهم وقيل يذلهم فينقلبوا خائبين لم ينالوا شيئا مما كانوا رجوا من الظفر بكم والخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر يقال خاب يخيب خيبة وخائبين نصب على الحال ليس لك من الامر شيء الاية اختلفوا في سبب نزولها فقيل نزلت في قصة احد وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اقوال احدها انه عليه السلام اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية وهؤلاء ذكروا فيه الاول ان عتبة بن ابي وقاص شج وجهه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فاراد ان يدعو عليهم فنزلت الاية وروى سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الاية او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم وقيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلوا به من المثلة فقال لامثلن بسبعين فنزلت هذه الاية قال القفال وكل هذه الاشياء حصلت يوم احد فنزول الاية عند الكل فلا يمتنع حملها على الكل الثاني انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك الثالث قال ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو عليهم فنزلت هذه الاية القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي انه عليه السلام بعث جمعا من خيار اصحابه وهم سبعون رجلا من القراء الى بئر معونة في صفر سنة اربع من الهجرة على رأس اربعة اشهر من احد ليعلموا الناس القرآن والعلم اميرهم المنذر بن عامر فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وجدا شديدا وقنت شهرا في الصلوات كلها يدعو على جماعة من تلك القبائل باللعن والسنين فنزلت الاية قاله مقاتل واكثر العلماء متفقون على انها في قصة احد فان قيل ظاهر هذه الاية يدل على انها وردت في المنع من امر كان عليه السلام يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان بغير امر الله فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق عن الهوى وايضا فالاية دالة على عصمة الانبياء عليهم السلام فالامر الممنوع منه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما فالجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين فهذا لا يدل على انه ما كان يتقي الله وقال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه اطاعهم والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو قتل عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته الثاني انه لعله عليه السلام هم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله وكانه تعالى قال ان كان لا بد ان تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله ووجه ثالث وهو انه لعله عليه السلام لما مال قلبه الى اللعنة عليهم استأذن ربه فيه فنزلت الاية بالنص على المنع وعلى هذا التقدير فلا يدل هذا النهي على القدح في العصمة فصل في معنى الاية قولان الاول ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيها ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له الحكم واختلفوا في هذا المنع من اللعن لاي معنى كان فقيل الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه سيتوب او سيولد له ولد يكون مسلما برا تقيا فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله سبحانه وتعالى وقيل المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى او يتوب في نصبه اوجه احدها انه معطوف على الافعال المنصوبة قبله تقديره ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا فيكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة اعتراضية بين المتعاطفين والمعنى ان الله تعالى هو المالك لامرهم فان شاء قطع طرفا منهم او هزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا ورجعوا او يعذبهم ان تمادوا على كفرهم والى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفراء والزجاج الثاني ان او هنا بمعنى الا ان كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني الثالث ان او بمعنى حتى اي ليس لك من الامر شيء حتى يتوب وعلى هذين القولين فالكلام متصل بقوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب عليهم بالاسلام فيحصل لك سرور بهدايتهم اليه او يعذبهم بقتل او نار في الاخرة فتتشفى بهم وممن ذهب الى ذلك الفراء وابو بكر بن الانباري قال الفراء ومثل هذا من الكلام لادمنك او تعطيني على معنى الا ان تعطيني وحتى تعطيني وانشد ابن الانباري في ذلك قول امرئ القيس: فقلت له لا تبك عينك انما • نحاول ملكا او نموت فنعذرا اراد حتى نموت او الا ان نموت قال شهاب الدين وفي تقدير بيت امرئ القيس بحتى نظر اذ ليس المعنى عليه لانه لم يفعل ذلك لاجل هذه الغاية والنحويون لم يقدروه الا بمعنى الا الثالث انه منصوب باضمار ان عطفا على قوله الامر كانه قيل ليس لك من الامر او من توبته عليهم او تعذيبهم شيء فلما كان في تاويل الاسم عطف

على الاسم قبله فهو من باب قوله: فلولا رجال من رزام اعزة • وآل سبيع او اسوءك علقما • وقولها: للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف • الرابع انه معطوف بالتاويل المذكور على شيء والتقدير ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم اي ليس لك ايضا توبتهم ولا تعذيبهم انما ذلك راجع الى الله عز وجل وقرأ ابي او يتوب او يعذبهم برفعهما على الاستئناف في جملة اسمية اضمر مبتدؤها اي او هو يتوب ويعذبهم فصل يحتمل ان يكون المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا بالقتل والاسر وان يكون عذاب الاخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة والمقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى ان يعذبهم فبظلمهم واعلم انه ان كان الغرض من الاية منعه من الدعاء على الكفار صح ذلك وسماهم ظالمين لان الشرك ظلم لان الله تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه ولله ما في السموات وما في الارض والمقصود منه تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى انما يكون ذلك لمن له الملك وليس هو لاحد الا الله وقال ما في وما في الارض ولم يقل من لان الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل الكل فيه قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاحتجوا بها على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين ولا اعتراض عليه لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يجب على الله شيء البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الالهية وقهره وقدرته فصح ما ادعيناه فان قيل اليس انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم السلام قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل ثم قال والله غفور رحيم والمقصود منه انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا الاية قال بعضهم انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح في امر الدين والجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير وعلى هذا التقدير يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وقال القفال يحتمل ان يكون متصلا بما قبله من ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا فيجمعوا المال وينفقوا على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فنهاهم الله عن ذلك اضعافا جمع ضعف ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على ذلك وهو الوصف بمضاعفة وقال ابو البقاء اضعافا مصدر في موضع الحال من الربا وقد تقدم الكلام على اضعاف ومفرده في البقرة وقرأ ابن كثير وابن عامر مضعفة مشددة العين دون الف والباقون بالالف والتخفيف وتقدم الكلام على ذلك في البقرة فصل كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة قوله واتقوا الله لعلكم تفلحون فان اتقاء الله واجب والفلاح يقف عليه وهذا يدل على ان الربا من الكبائر وتقدم الكلام على الربا وعلى قوله لعلكم في البقرة قوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين في هذه الاية سؤالات الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب ان التقدير اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ان ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت لغيرهم وهذا يقتضي القطع بان احدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو خلاف سائر الايات • والجواب من وجوه احدها لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فتكون هذه الاية اشارة الى الدركات المخصوصة بالكفار وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى اعدت لغير الكفار وثانيها ان تكون النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول المؤمنين فيها لان اكثر اهل النار الكفار فذكر الاغلب كما ان الرجل يقول هذه الدابة اعددتها للقاء المشركين ولا يمنع ذلك من ركوبها لحوائجه ويكون صادقا في ذلك وثالثها ان القرآن كالسورة الواحدة وهذه الاية دلت على ان النار معدة للكافرين وباقي الايات دلت ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنا وقذف ومثله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير الاية فليس جميع الكفار قال ذلك فقال فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذه صفة جميعهم فلما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة هاهنا ورابعها ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كقوله في الجنة اعدت للمتقين ولا يدل ذلك على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين وخامسها ان المقصود من وصفها بكونها اعدت للكافرين تعظيم الزجر لان المؤمنين المخاطبين باتقاء المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين انزجروا عن المعاصي اتم الانزجار كما يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني دخلت دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم وهذه الاية تدل على ان النار مخلوقة في الازل لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون ذلك الشيء دخل في الوجود واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد على عادته المستمرة في القرآن قال محمد بن اسحاق بن يسار هذه الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الاية قرأ نافع وابن عامر سارعوا دون واو وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام والباقون بواو العطف وكذلك هي في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن اسقطها استأنف الامر بذلك او اراد العطف لكنه حذف العاطف لقرب كل واحد منهما من الاخر في المعنى كقوله تعالى ثلاثة رابعهم كلبهم فان قوله سارعوا وقوله واطيعوا كالشيء الواحد وقد تقدم ضعف هذا المذهب ومن اثبتها فانه عطف جملة امرية على مثلها وتعبدا باتباع الاثر في التلاوة واتبع كل رسم مصحفه وروي عن الكسائي الامالة في سارعوا وكذلك يسارعون ونسارع وذلك لمكان الراء المكسورة قوله من ربكم صفة لمغفرة ومن لابتداء الغاية مجازا فصل قال بعضهم في الكلام حذف والتقدير وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم وفيه نظر لان الموجب للمغفرة ليس الا افعال المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات واحتج كثير من الاصوليين بهذه الاية في ان ظاهر الامر يوجب الفور لان ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام فصل قال ابن عباس الى الاسلام وروي عنه الى التوبة وهو قول عكرمة والمعنى بادروا وسابقوا وقال علي بن ابي طالب الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم كل المفروضات وقال عثمان بن عفان انه الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال ابو العالية الى الهجرة وقال الضحاك ومحمد بن اسحاق الى الجهاد لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين اية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد وقال سعيد بن جبير الى التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس وقال يمان الى الصلوات وقال عكرمة ومقاتل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل وقال الاصم سارعوا بادروا الى التوبة من الربا والذنوب لانه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة وهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه قال ابن الخطيب والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات

والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان
الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين • عرضها السموات لا بد فيه من حذف
لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالتقدير مثل عرض السموات يدل عليه قوله عرضها كعرض والجملة في محل جر صفة لجنة **فصل** في معنى عرضها كعرض
السموات والارض وجوه احدها ان المراد لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل
البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وثانيها ان الجنة التي يكون عرضها كعرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب
فيما يصير ملكا له وثالثها قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشي بالشي عرضته عليه وعارضته به
فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذلك ايضا في معنى القيمة لانها ماخوذة من مقاومة الشي الشي حتى يكون كل واحد منهما مثل
الآخر ورابعها ان المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة لانه لا شي عندنا اعرض منهما ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء
بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على قدر ما عرفنا **فان قيل** لم خص العرض بالذكر **فالجواب** من وجهين الاول انه لما كان العرض تعظيم سعتها
فاذا كان عرضها بهذا العظم فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق فذكر البطائن لان الظاهر انها اقل حالا من الظهارة فاذا
كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة الثاني قال القفال ليس المراد بالعرض هاهنا ما يخالف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه
دعوى عريضة اي واسعة عظيمة قال الشاعر • ان بلاد الله وهي عريضة • على الخائف المطلوب كفة حابل والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق
فصل روي ان يهوديا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم
سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار وروي عن طارق بن شهاب ان ناسا من اليهود سالوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنده صحابته فقالوا ارايتم قولكم و
عرضها السموات والارض فاين النار فقال عمر ارايتم اذا جاء الليل اين يكون النهار واذا جاء النهار اين يكون الليل فقالوا انه لمثلها في التوراة ومعناه حيث
يشاء الله وسئل انس بن مالك عن الجنة افي السماء ام في الارض فقال واي ارض وسماء تسع الجنة فقيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش وقال قتادة
كانوا يرون ان الجنة فوق السموات السبع وان جهنم تحت الارضين السبع **فان قيل** قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون واراد بالذي وعدنا الجنة
فاذا كانت الجنة في السماء فكيف يكون عرضها السموات والارض **فالجواب** ان باب الجنة في السماء وعرضها كما اخبر وقيل ان الجنة والنار يخلقان بعد قيام
الساعة فعلى هذا لا يبعد ان يخلق الجنة في مكان السموات والنار في مكان الارض **قوله** اعدت يجوز ان يكون محلها الجر صفة ثانية لجنة ويجوز ان
يكون محلها النصب على الحال من جنة لانها لما وصفت تخصصت فقربت من المعارف قال ابو البقاء ويجوز ان تكون مستانفة ولا يجوز ان تكون حالا من المضاف
اليه لثلاثة اشياء احدها انه لا عامل وما جاء من ذلك متاول على ضعفه والثاني ان العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل يراد به المسافة والثالث انه
يلزم منه الفصل بين الحال وبين صاحب الحال بالخبر يعني بالخبر قوله السموات وهو صحيح وظاهر الاية يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وهو
نص حديث الاسراء في الصحيحين وغيرهما وقالت المعتزلة ان الجنة والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا وان الله تعالى اذا طوى السماء والارض ابتدا خلق
الجنة والنار حيث شاء لانهما دار جزاء بالثواب والعقاب فخلقتا في وقت الجزاء لانه لا يجتمع دار التكليف ودار الجزاء في الدنيا كما لم يجتمعا في الآخرة وقال ابن فورك
الجنة يزاد فيها يوم القيمة • الذين ينفقون يجوز في محله الالقاب الثلاثة فالجر على النعت او البدل او البيان والنصب والرفع على القطع المشعر بالمدح
فلما اخبر بان الجنة معدة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث حتى يقتدى بهم في تلك الصفات فالاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء فقيل معناه في اليسر
والعسر وقيل سواء كانوا في سرور او في حزن او في عسر او في يسر وقيل سواء اسرهم ذلك الانفاق بان كان على وفق طبعهم فانهم لا يتركونه روى ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس
قريب من النار ولجاهل سخي احب الى الله من العالم البخيل وروي ان عائشة تصدقت بحبة عنب **الصفة الثانية** قوله والكاظمين يجوز فيه الجر والنصب
على ما تقدم قبله **والكظم** الحبس كظم غيظه اي حبسه وكظم القربة والسقاء كذلك والكظم في الاصل مخرج النفس يقال اخذ بكظمه اي مخرج نفسه والكظوم
احتباس النفس ويعبر به عن السكوت قال المبرد تاويله انه كفه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملاته وسددت عليه وكل ما سددت من مجرى ماء او
باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة
والمكظوم الممتلي غيظا وكانه لغيظه لا يستطيع ان يتكلم ولا يخرج نفسه والكظيم الممتلي اسفا قال ابو طالب • فحضضت قومي واحتسبت قتالهم • والقوم
من خوف قتالنا كظم • وكظم البعير جرته اذا ردها في جوفه وترك الاجترار ومنه قول الراعي • فافضن بعد كظومهن بجرة • من ذي الابارق اذ رعين
حقيلا • الحقيل نبت وقيل موضع فعلى الاول هو مفعول به وعلى الثاني هو ظرف ويكون قد سد عدم حرف في لانه ظرف مكان مختص ويكون المفعول محذوفا
اي اذ رعين الكلأ في حقيل ولا تقطع الابل جرتها الا عند الفزع ومنه قول اعشى باهلة يصف رجلا بكثرة نحر الابل • قد تكظم الابل منه حين تبصره • حتى
تقطع في اجوافها الجرر • الجرر جمع جرة والكظامة حلقة من حديد تكون في طرف الميزان يجمع فيها خيوطه وهي ايضا السير الذي يوصل بوتر القوس والكظائم
خروق بين البئرين يجري منها الماء الى الاخرى كل ذلك تشبيه بمجرى النفس **فصل** قال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملاه الله
[...] وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه دعاه الله عز وجل يوم القيمة على رؤس الخلائق حتى يخيره في اي الحور العين شاء ولما
[...] كون غيظهم عن الامضاء ونظيره واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب **الصفة**
الثالثة قوله والعافين عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فهي المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو
[...] تعالى قال عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ وقال الكلبي والعافين عن المملوكين سوء الادب وقال زيد بن اسلم ومقاتل عن
[...]هم قال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى ابن مريم انه قال ليس الاحسان
ان تحسن الى من احسن اليك ذاك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك ثم قال والله يحب المحسنين وهذه اللام تحتمل ان تكون للجنس فيدخل فيه كل محسن
وان تكون للعهد فتكون اشارة الى هولاء وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان الله تعالى يعفو عن العصاة لانه قد مدح الفاعلين لهذه الخصال واحبهم وهو
اكرم الاكرمين والعفو والحليم والآمر بالاحسان فكيف يمدح هذه الفعال ويندب الى فعلها ولا يفعلها ان ذلك لممتنع في العقول
والذين اذا فعلوا فاحشة الاية يجوز ان يكون معطوفا على الموصول قبله فيه ما فيه من الاوجه السابقة وتكون الجملة من قوله والله يحب المحسنين جملة اعتراض
بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدا ثان وجزاؤهم مبتدا ثالث ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني

والثاني وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول ومفعول الاول لاستغفر
محذوف اي استغفروا الله لذنوبهم وقد تقدم الكلام على استغفر وانه يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر وليس هو هذه اللام بل من وقد يحذف
في سبب النزول قال ابن مسعود قال المؤمنون يا رسول الله كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة بابه اجدع
انفك افعل كذا فانزل الله هذه الاية وقال عطاء نزلت في نبهان التمار وكنيته ابو مقبل اتته امراة حسناء تبتاع منه تمرا فقال لها ان هذا التمر ليس بجيد وفي البيت
اجود منه فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت الاية وقال
مقاتل والكلبي اخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجلين احدهما من الانصار والآخر من ثقيف فخرج الثقفي في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرعة
في السفر وخلف الانصاري على اهله يتعاهدهم فاشترى لهم اللحم ذات يوم فلما ارادت المراة ان تاخذ منه دخل على اثرها وقبل يدها فوضعت يدها على وجهها فندم
الرجل وانصرف ووضع التراب على راسه وهام على وجهه فلما رجع الثقفي لم يستقبل الانصاري فسال امراته عن حاله فقالت لا كثر الله في الاخوان مثله ووصفت
له الحال والانصاري يسيح في الجبال تائبا مستغفرا فطلب الانصاري الثقفي حتى وجده فاتى به ابا بكر رجاء ان يجد عنده راحة وفرجا وقال الانصاري
هلكت وذكر القصة فقال ابو بكر ويحك اما علمت ان الله يغار للغازي ما لا يغار للمقيم ثم لقيا عمر فقال له مثل ذلك فاتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما
مثل مقالتهما فانزل الله تعالى هذه الاية **والفاحشة** هاهنا نعت لمحذوف تقديره فعلوا فعلة فاحشة واصل الفحش القبيح الخارج عن الحد فقوله فاحشة
يعني قبيحة خارجة عما اذن الله فيه وقال جابر الفاحشة الزنا لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة **قوله**
او ظلموا انفسهم قال الزمخشري الفاحشة ما كان فعله كاملا في القبح وظلم النفس اي ذنب كان مما يواخذ الانسان به وقيل الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي
الصغيرة وقيل الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هو القبلة واللمسة والنظرة وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة او نظرة فيما لا يحل
وقيل فعلوا فاحشة فعلا او ظلموا انفسهم قولا **قوله** ذكروا الله اي ذكروا وعيد الله وعقابه فيكون من باب حذف المضاف قال الضحاك ذكروا العرض الاكبر على
الله وقال مقاتل والواقدي تفكروا ان الله سائلهم وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسال الله تعالى مسالة فالواجب
ان يقدم على تلك المسالة الثناء على الله تعالى فهاهنا لما كان المراد منه الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء ثم اشتغلوا بالاستغفار فاستغفروا لذنوبهم
اي ندموا على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل وهذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار
لازالة التهمة وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم • ومن يغفر استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء **قوله** الا الله بدل من الضمير
المستكن في يغفر والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله والمختار هنا الرفع على البدل لكون الكلام غير ايجاب وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال ابو البقاء ومن مبتدا ويغفر خبره والا الله فاعل او بدل من المضمر وهو الوجه لانك اذا قلت الله تعالى فاعل احتجت
الى تقدير ضمير اي ومن يغفر الذنوب له غير الله قال شهاب الدين وهذا الذي قاله اعني جعل الجلالة فاعلا يقرب من الغلط فان الاستفهام هنا لا يراد به
حقيقته انما يراد به النفي والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلا من ذلك الضمير المستتر العائد على من الاستفهامية ومعنى الكلام ان المغفرة لا تطلب الا من الله
لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب **قوله** ولم يصروا يجوز ان تكون جملة حالية من فاعل استغفروا
اي استغفروا غير مصرين ويجوز ان تكون هذه الجملة منسوقة على فاستغفروا اي ترتب على فعلهم الفاحشة ذكر الله تعالى والاستغفار لذنوبهم وعدم اصرارهم
عليها وتكون الجملة من قوله ومن يغفر الذنوب الا الله على هذين الوجهين معترضة بين المتعاطفين على الوجه الثاني وبين الحال وذي الحال على الاول
فصل واصل الاصرار الثبات على الشي قال الحسن اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وقال السدي الاصرار السكوت وترك الاستغفار عن ابي
نصيرة قال لقيت مولى لابي بكر فقلت له اسمعت من ابي بكر شيئا قال نعم سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين
مرة وقيل الاصرار المداومة على الشي وترك الاقلاع عنه وتاكيد العزم على ان لا يتركه من صر الدنانير اذا ربط عليها ومنه صرة الدراهم لما يربط منها قال
الحطيئة يصف خيلا • عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا • علالتها بالمحصدات اصرت • اي ثبتت واقامت مداومة على ما حملت عليه وقال الشاعر • يصر
بالليل ما يخفي النهار له • يا ويح كل مصر القلب ختار • **وما** في قوله على ما فعلوا يجوز ان تكون اسمية بمعنى الذي ويجوز ان تكون مصدرية **قوله** وهم
يعلمون يجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل استغفروا وان يكون حالا من فاعل يصروا والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها
محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بالحرمة فانه لا يعذر ومفعول يعلمون محذوف للعلم به فقيل تقديره يعلمون ان الله يتوب على من تاب
قاله مجاهد وقيل يعلمون ان تركه اولى قاله ابن عباس والحسن وقيل يعلمون انهم مؤاخذون بها او عفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي وهم يعلمون
انها معصية وقيل وهم يعلمون الاصرار ضار وقال الضحاك وهم يعلمون ان الله يملك مغفرة الذنوب وقال الحسن بن الفضل وهم يعلمون ان لهم ربا
يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله لا يتعاظمه العفو عن الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا غفر لهم **قوله** اولئك جزاؤهم
مغفرة من ربهم والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران الاول الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب واليه الاشارة [...]
بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها **قوله** من ربهم في محل رفع نعتا لمغفرة ومن للتبعيض اي من مغفرات ربهم
[...] فيها حال من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم ويكون حالا مقدرة ولا يجوز ان [...]
[...] في اللفظ وهي لاصحابها في المعنى اذ لو كان ذلك لبرز الضمير لجريان الصفة على غير من هي له والجملة من قوله تجري من تحتها الانهار في محل [...]
[...] وتقدم اعراب نظير هذه الجمل **قوله** ونعم اجر العاملين المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين **فصل** دلت [...]
[...] على ان الغفران والجنات يكون اجرا لعملهم وجزاء عليه قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم قال ثابت البناني
[...] ان ابليس بكى حين نزلت هذه الاية والذين اذا فعلوا فاحشة الى آخرها **قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن الاية** لما وعد على
[...] والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تامل احوال القرون الخالية وهذا تسلية من الله تعالى للمؤمنين
الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يكون فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه
من قبلكم يجوز ان يتعلق بخلت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من سنن لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا فلما قدم نصب حالا **والسنن**
جمع سنة وهي الطريقة التي يكون عليها الانسان ويلازمها ومنه سنة الانبياء عليهم السلام قال خالد الهذلي لخاله ابي ذويب • فلا تجزعن من سنة
انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها • وقال آخر • وان الالى بالطف من آل هاشم • تاسوا فسنوا للكرام التاسيا • وقال لبيد • من امة سنت لهم
آباؤهم • ولكل قوم سنة وامامها • وقال المفضل السنة الامة وانشد • ما عاين الناس من فضل كفضلكم • ولا راوا مثلكم في سالف الشي • ولا

دليل فيه لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن وقال الخليل سن الشي بمعنى صوره ومنه من حمأ مسنون اي مصور وقيل سن الماء والدرع اذا صبهما وقوله
من حمأ مسنون يجوز ان يكون منه ولكن نسبة الصب الى الطين بعيدة وقيل مسنون اي متغير قال بعض اهل اللغة هي فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه
والسن صب الماء والعرق ونحوهما وانشد لزهير * نعودها الطراد فكل يوم * يسن على سنابكها القرون * اي يصب عليها من العرق فشبه الطريقة بالماء المصبوب
فانه متوالي جري الماء فيه على نهج واحد فالسنة بمعنى مفعول كالغرفة والاكلة وقيل اشتقاقها من سننت النصل اسنه سنا اذا احددته والمعنى ان الطريقة
الحسنة يعتني بها كما يعتني بالنصل ونحوه وقيل من سن الابل اذا احسن رعيها والمعنى ان صاحب السنة يقوم على اصحابه كما يقوم الراعي على ابله والفعل الذي سنه النبي
صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه السلام احسن رعايته وادامه وقد مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة **فصل** قال اكثر المفسرين المراد
سنن الهلاك لقوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا فلم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب
في الاخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد عليه السلام في الايمان بالتامل في احوال هؤلاء الماضين قال الزجاج المعنى اهل سنن فحذف المضاف وقال مجاهد
بل المراد سنة الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا لم تبق مع المؤمن ولا الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب في الاخرة
والكافر بقي اللعن عليه في الدنيا والعقاب في الاخرة   فسيروا جملة معطوفة على ما قبلها والسبب في هذه الفاء ظاهر اي سبب الامر بالسير لينظروا
نظر اعتبار دخول من قبلكم من الامم وطريقتهم قال ابو البقاء ودخلت الفاء في فسيروا لان المعنى على الشرط اي ان شككتم فسيروا **قوله** كيف كان عاقبة كيف خبر
مقدم واجب التقديم لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لانظروا وهي قبله فالجملة في محل نصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا في كذا **فصل** والغرض
من هذا الكلام زجر الكفار عن الكفر بتامل احوال المكذبين ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون وليس المراد منه الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير
حصل المقصود ويحتمل ان يقال ايضا ان مشاهدة اثار المتقدمين لها اثر اقوى من اثر السماع قال الشاعر * ان اثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الاثار *
فصل قال المفسرون وهذا في حرب احد يقول فانا امهلهم واستدرجهم حتى يبلغ الاجل الذي اجلت في نصرة النبي عليه السلام واوليائه واهلاك اعدائه
هذا بيان للناس اي القرآن وقيل ما تقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده من قوله قد خلت من قبلكم سنن وعلى ما تقدم ذكره من الموعظة
والوعظ وقد تقدم **قوله** للناس يجوز ان يتعلق بالمصدر قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه وصف له   للمتقين يجوز ان يكون وصفا ايضا ويجوز
ان يتعلق بما قبله وهو محتمل لان يكون من التنازع وهو على اعمال الثاني والحذف من الاول **فصل** في الفرق بين الابانة وبين الهدى وبين الموعظة لان
العطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجهين الاول ان البيان هو الدلالة التي تزيل الشبهة والهدى بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي والموعظة
هي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهي الدلالة بشرط افضائها الى الهدى وخص المتقين لانهم
المنتفعون به وتقدم الكلام في ذلك في قوله هدى للمتقين وقيل ان قوله هذا بيان للناس عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى
اسم للدلالة الموصلة الى الاهتداء وهذا لا يحصل الا في حق المتقين **قوله تعالى** ولا تهنوا ولا تحزنوا الاية الاصل توهنوا فحذفت الواو لوقوعها
بين ياء وكسرة في الاصل ثم اجريت حروف المضارعة مجراها في ذلك ويقال وهن بالفتح في الماضي يهن بالكسر في المضارع ونقل انه يقال وهن ووهن بضم
الهاء وكسرها في الماضي ووهن يستعمل لازما ومتعديا تقول وهن زيد اي ضعف قال تعالى وهن العظم مني ووهنته اي اضعفته ومنه الحديث وهنتهم
حمى يثرب والمصدر على الوهن والوهن بفتح العين وسكونها وقال زهير * فاصبح الحبل منها واهنا خلقا * اي ضعيفا **قوله** وانتم الاعلون جملة
حالية من فاعل تهنوا وتحزنوا والاستيناف فيها غير ظاهر **والاعلون** جمع اعلى والاصل اعليون فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فحذفت
لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة لتدل عليها وان شئت قلت استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء لالتقاء
الساكنين وانما احتجنا الى ذلك لان واو الجمع لا يكون ما قبلها الا مضموما لفظا او تقديرا وهذا مثال التقدير **فصل** اعلم ان الايتين المتقدمتين
كالمقدمة لهذه الاية كانه قال ان بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق
الى العلو والقوة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلوبكم وهذا حث لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على الجهاد على ما اصابهم
من القتل والجراح يوم احد يقول ولا تهنوا ولا تضعفوا ولا تجبنوا عن جهاد اعدائكم بما نالكم من القتل والجرح ولا تحزنوا وانتم الاعلون اي تكون لكم
العاقبة بالنصر والظفر وهذا مناسب لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوهن فكانوا محتاجين الى ما يقوي قلوبهم وقيل وانتم الاعلون اي حالكم
اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها ولان
قتالكم لله وقتالهم للشيطان او لان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل فكل ذلك يوجب ان يكونوا اعلى حالا منهم وقيل وانتم الاعلون بالحجة **قوله**
ان كنتم مؤمنين جوابه محذوف تقديره فلا تهنوا ولا تحزنوا وقيل تقديره ان كنتم مؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين
فصل ومعناه وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اي ان بقيتم على ايمانكم وقيل وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة
ان كنتم مؤمنين معناه اذ كنتم مؤمنين اي لانكم مؤمنون وقال ابن عباس انهزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد
يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل
ورموا خيل المشركين حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون وقال الكلبي نزلت هذه الاية بعد يوم احد حين امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه
بطلب القوم مع ما اصابهم من الجراح فاشتد ذلك على المسلمين فانزل الله هذه الاية دليله قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم **ان يمسسكم**
حمزة والكسائي وابو بكر قرح بضم القاف وكذلك القرح معرفا والباقون بالفتح فيهما فقيل هما بمعنى واحد ثم اختلف القائلون بهذا فقال بعضهم المراد بهما
الجرح نفسه وقال بعضهم منهم الاخفش المراد بهما المصدر يقال قرح الجرح يقرح قرحا وقرحا قال امرؤ القيس * وبدلت قرحا داميا بعد صحة * لعل منايانا
تحولن ابؤسا * والفتح لغة الحجاز والضم لغة غيرهم فهما كالضعف والضعف والكره والكره والجهد والجهد وقال بعضهم المفتوح الجرح والمضموم الم
وهو قول الفراء وقرأ ابن السميفع بفتح القاف والراء وهي لغة كالطرد والطرد وقال ابو البقاء هو مصدر قرح يقرح اذا صار له قرحة وهو بمعنى دمي وقرئ
قرح بضمهما قيل وذلك على الاتباع كاليسر واليسر والطنب والطنب وقرأ الاعمش ان تمسسكم بالتاء من فوق قروح بصيغة الجمع وانث واصل
المادة الدلالة على الخلوص ومنه الماء القراح اي الذي لا كدورة فيه قال * فساغ لي الشراب وكنت قبلا * اكاد اغص بالماء القراح * وارض قرحة اي خالصة
الطين ومنه قريحة الرجل خالص طبعه وقال الراغب القرح الاثر من الجراحة من شيء يصيبه من خارج والقرح يعني بالضم اثرها من شيء داخل كالبثرة
ونحوها يقال قرحته نحو جرحته قال * لا يسلمون قريحا حل وسطهم * يوم اللقاء ولا يشوون من قرحوا * اي جرحوا وقرح جرح به قرح وقرح الله قلبه

واقترحه يعني فعل وافتعل فيه بمعنى وفرس قارح اذا اصابه اثر من ظهور نابه والانثى قارحة ووجهه قرحاء اذا كان في وسطها نعمة وذلك
تشبيه بالفرس القرحاء والاقتراح الابتداع والابتكار ومنه قالوا اقترح على فلان كذا واقترحت بئرا استخرجت منها ماء قراحا والقريحة في الاصل المكان
الذي يجتمع فيه الماء المستنبط منه ومنه استعيرت قريحة الانسان **قوله** فقد مس القوم قرح مثله النحويون في مثل هذا تاويل وهو ان يقدروا شيئا لانه لا
يكون التعليق الا في المستقبل وقوله فقد مس القوم قرح مثله ماض محقق وذلك التاويل هو التبيين اي فقد تبين مس القرح للقوم وسيأتي له نظائر
نحو ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وقال بعضهم جواب الشرط محذوف تقديره فتأسوا ونحو ذلك وقال ابو حيان
من جعل جواب الشرط فقد مس فهو ذاهل قال شهاب الدين غالب النحاة جعلوه جوابا متاولين له بما ذكرت   هذا خطاب للمسلمين حين انصرفوا
من احد مع الكآبة يقول ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مس القوم قرح مثله يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها وقيل
ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة
خيلهم بالنبل وكانت الهزيمة عليهم في اول النهار **فان قيل** كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين **فالجواب** ان تفسير القرح
في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى **قوله** وتلك الايام نداولها يجوز ان يكون خبر تلك ونداولها جملة حالية العامل فيها معنى اسم الاشارة
اي اشير اليها حال كونها متداولة ويجوز ان تكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو الجملة من قوله نداولها وقد مر نحو في قوله
تلك ايات الله نتلوها الا ان هنا لا يجيء القول بالنعت لما عرفت ان اسم الاشارة لا ينعت الا بذي ال **قوله** بين متعلق بنداولها وجوز ابو البقاء ان تكون
حالا من مفعول نداولها وليس بشيء **والمداولة** المناوبة على الشيء والمعاودة وتعهده مرة بعد اخرى يقال تداولت بينهم الشيء فتداولوه وكان
فاعل بمعنى فعل قال الشاعر * يرد المياه فلا يزال مداولا * في الناس بين تمثل وسماع * وادال فلان دولة اي جعل له دولة وقال القفال المداولة نقل الشيء
من واحد الى اخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا
ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى اخرين ويقال اداله الدهر بكذا اذا نقل اليه ويقال دولة ودولة بضم الفاء وفتحها وقد قرئ بهما في سورة
الحشر كما سياتي ان شاء الله تعالى واختلف اهل اللغة هل هما بمعنى ام بينهما فرق فقال الراغب وغيره انهما لغتان فيكون في المصدر لغتان وفرق غيرهم بينهما
واختلف هؤلاء في الفرق فقال بعضهم الدولة بالفتح في الحرب والجاه وبالضم في المال وهذا يرده القراءتان في سورة الحشر وقيل بالضم اسم الشيء المتداول
وبالفتح نفس المصدر وهذا قريب وقيل بالضم هي المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك يقال في دولة فلان لانها مرة في الدهر والدور والدول
متقاربان في المعنى ولكن بينهما عموم وخصوص فان الدور اعم من الدول لان الدول لا يكون الا في الحظوظ الدنيوية والدول الداهية والجمع
دآليل وقرئ شاذا يداولها بياء الغيبة وهو موافق لما قبله وما بعده وقراءة العامة على الالتفات المفيد للتعظيم   والمعنى نداولها
الايام بين الناس اي مسارها لا تدوم وكذلك مضارها فيوم يكون السرور للانسان والغم لعدوه ويوم اخر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة ان الله
تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله منصب شريف عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة
على الكفار وتارة على المؤمنين فتشديد المحنة على المؤمن ادبا له في الدنيا وتشديد المحنة على الكافر غضبا من الله عليه روي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم
احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم
بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا روى البراء بن عازب قال
جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الرجالة يوم احد وكانوا خمسين رجلا عبد الله بن جبير فقال ان رايتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا مكانكم هذا حتى ارسل
اليكم وان رايتمونا هزمنا القوم ووطئناهم فلا تبرحوا حتى ارسل اليكم وكان على ميمنة المشركين خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل ومعهم
النساء يضربن بالدفوف ويقلن الاشعار فقاتلوا حتى حميت الحرب فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفا فقال من ياخذ هذا السيف بحقه ويضرب به
العدو حتى يثخن فاخذه ابو دجانة سماك بن خرشة الانصاري فلما اخذه اعتم بعمامة حمراء وجعل يتبختر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لمشية
يبغضها الله ورسوله الا في هذا الموضع ففلق به هام المشركين وحمل النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين فهزموهم قال فانا والله رايت النساء يشتددن
قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن فقال اصحاب عبد الله بن جبير الغنيمة اي قوم الغنيمة ظهر اصحابكم فما تنتظرون فقال عبد الله بن جبير
انسيتم ما قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لناتين الناس فلنصيبن من الغنيمة فلما اتوهم صرفت وجوههم فاقبلوا منهزمين فذلك اذ يدعوهم
والرسول في اخراهم فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم غير اثني عشر رجلا فاصابوا منا سبعين وكان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اصابوا من المشركين
يوم بدر اربعين ومائة سبعين اسيرا وسبعين قتيلا فقال ابو سفيان افي القوم محمد ثلاث مرات فنهاهم النبي عليه السلام ان يجيبوه ثم قال افي القوم
ابن ابي قحافة ثلاث مرات ثم قال افي القوم عمر بن الخطاب ثلاث مرات ثم رجع الى اصحابه فقال اما هؤلاء فقد قتلوا فما ملك عمر نفسه فقال كذبت والله يا عدو
الله ان الذين عددت لاحياء كلهم وقد بقي لك ما يسوءك فقال يوم بيوم بدر والحرب سجال انكم ستجدون في القوم مثلة لم امر بها ولم تسؤني ثم اخذ يرتجز اعل هبل
اعل هبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله اعلى واجل قال ان لنا العزى ولا عزى لكم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله مولانا ولا مولى لكم وروي هذا المعنى عن ابن عباس **قوله** وليعلم الله ذكر ابو بكر بن الانباري
في تعلق هذه اللام وجهين احدهما ان الواو صلة لفعل مضمر يدل عليه اول الكلام تقديره وليعلم الله الذين امنوا نداولها والثاني ان العامل فيه نداولها المذكور
تقديره نداولها بين الناس ليظهر امرهم ولتتبين اعمالهم وليعلم الذين امنوا فلما ظهر معنى اللام المضمرة في ليظهر وليتبين جرت مجرى الظاهر فجاز
العطف عليها وجوز ابو البقاء ان تكون الواو زائدة وعلى هذا فاللام متعلقة بنداولها من غير تقدير شيء ولكن هنا لا حاجة اليه ولم يحتج الى زيادة الواو الا
الاخفش في مواضع ليس هذا منها ووافقه بعض الكوفيين على ذلك وقدره الزمخشري فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم فقدر عاملا وعلق به علة محذوفة عطف
عليها هذه العلة قال ابو حيان ولم يعين فاعل العلة المحذوفة انما كنى عنه بكيت وكيت ولا يكنى عن الشيء حتى يعرف ففي هذا الوجه حذف العلة وحذف
عاملها وابهام فاعلها فالوجه الاول اظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل يعني بالوجه الاول انه قدره وليعلم الله فعلنا ذلك وهو المداولة او نيل الكفار
منكم وقال بعضهم اللام متعلقة بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فتقديره وليعلم الله الذين امنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله
فالتقدير وتلك الايام نداولها لامور منها ليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل
ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة والعلم هنا يجوز ان يتعدى لواحد قالوا لانه بمعنى عرف وهو مشكل لانه لا يجوز وصف الله تعالى بذلك لما تقدم
من ان المعرفة تستدعي جهلا بالشيء او انها متعلقة بالذوات دون الاحوال ويجوز ان يكون متعديا لاثنين والثاني محذوف تقديره وليعلم الذين

امنوا متميزين بالايمان من غيرهم والى اولى في قوله وليعلم الله لها نظائر كثيرة في القرآن قال تعالى ويكون من المؤمنين وقال ولتصغى اليه افئدة
تقدير الكلام وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحد
بل فيها وجوه من المصالح لو عرفوها لسرّتهم **فان قيل** ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم
وذلك في حقه تعالى محال ونظائر هذا الاشكال قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله ولقد فتنا الذين من قبلكم
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقوله الا لنعلم من يتبع
الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا فظاهر هذه الآيات يدل على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها **واجاب** المتكلمون
عنها بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور
مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف
هذا فنقول في هذه الآية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله فاضافه الى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز
فوضع العلم مكان الحكم لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم
يوجد **قوله** ويتخذ منكم شهداء الظاهر ان منكم متعلق بالاتخاذ وجوّزوا فيه ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له
فصل والمراد بقوله ويتخذ منكم شهداء اي شهداء على الناس بما صدر منهم فان الشهادة منصب عال وقيل المراد منه ليكرم قوما بالشهادة فان
القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء فانه قرنهم مع النبيين في قوله وجيء بالنبيين والشهداء وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء وهذه الآية تدل على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى والشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء **فصل** في تسميتهم شهداء وجوه
احدها قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها
الثاني قال ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته شهدوا لهم بالجنة فالشهداء جمع شهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث لانهم يستشهدون يوم القيمة
مع النبيين والصديقين فيكونون شهداء على الناس الرابع سموا شهداء لانهم كما ماتوا دخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا دخلوا النار قال تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا   والله لا يحب الظالمين وهذا اعتراض بين بعض التعليل وبعض قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم
قوله وليمحص الله الذين آمنوا التمحيص التخليص من الشيء وقيل المحص كالفحص لكن الفحص يقال في ابراز الشيء من اثناء ما يختلط به وهو منفصل والمحص يقال في ابراز
ما هو متصل به يقال محصت الذهب ومحصته اذا ازلت عنه ما يشوبه من خبث ومحص الثوب اذا ازال عنه زئبره ومحص الحبل اذا اخلق حتى ذهب عنه زئبره
ومحص الظبي عدا فمحص بالتخفيف يكون قاصرا ومتعديا هكذا روى الزجاج هذه اللفظة بالحاء ورواها النقاش محص الجمل اذا ذهب وبره واملس
كالعيان واصحاب وقال الخليل التمحيص التخليص من الشيء المعيب وقيل هو الابتلاء والاختبار وانشد ° رأيت فضة كان شيئا ملففا ° فكشفه التمحيص
حتى بدا ليا ° وروى الواحدي عن المبرد بسند متصل محص الحبل يمحص محصا اذا ذهب زئبره حتى تملص وحبل محص وملص بمعنى واحد قال ويستحب
في الفرس ان تمحص قوائمه اي تخلص وانشد ابن الانباري على ان يصف فرسا ° صم النسور صحاح غير عاثرة ° ركبن في محصات ملتقى العصب ° اي في
قوائم متجردات من اللحم ليس فيها الا العظم والعصب والجلد قال المبرد ومعنى قول الناس محص عنا ذنوبنا اي اذهب ما تعلق بنا من الذنوب قال الواحدي وهذا
الذي قاله المبرد ما وصل المحص بفتح الحاء وهو واقع والمحص بسكون الحاء مصنوع قال الخليل يقال محصت الشيء امحصه محصا اذا خلصته من كل عيب وفي جعله
تسكين الحاء مصنوعا نظر لان اهل اللغة نقلوه ساكنها وهو قياس مصدر الثلاثي ومحص السيف والسنان جلوتهما حتى ذهب صداها وقال اسامة الهذلي
شقوا المحوص السنان تؤده ° اي مجلو ومنه استعمل ذلك في وصف الخيل بالملاسة والبريق قال رؤبة يصف فرسا ° شديد جلز الصلب محوص الشوي
والشوى الظهر قصوص ضرورة بمم نعله حتى انقطم سوآى اي ظهري **والمحق** في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه
شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستأصله وقد تقدم الكلام عليه في البقرة قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين
فان حصلت الغلبة للكافرين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين اي تطهيرها وان كانت الغلبة للمؤمنين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل التمحيص
بالمحق للكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك نفوسهم وهذه مقابلة لطيفة والمراد بالكافرين هاهنا طائفة مخصوصة من
الذين حاربوا النبي عليه السلام يوم احد لانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل بقي منهم كثير على كفره   **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الآية**
لما بين في الآية الاولى الاسباب الموجبة في مداولة الايام ذكر في هذه ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق
وفي ام هذه اوجه اظهرها انها منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام ويكون معناه الانكار عليهم وقيل ام بمعنى الهمزة وحدها ومعناه كما تقدم التوبيخ
والانكار وقيل هذا الاستفهام معناه النهي قاله ابو مسلم فقال انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع
منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين حرفين لا يتقدم
في احدهما لا بعينه يقولون ازيدا ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما وقيل هي متصلة قال ابن بحر هي عديلة همزة مقدرة من معنى ما تقدم
وذلك ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام نداولها الى آخر القصة يقتضي ان يتبع ذلك التعليل ان التكليف يوجب ذلك ام حسبتم وجب هنا على ابهام من
ترجيح احد الطرفين وان تدخلوا ساد مسد المفعولين على رأي سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف على رأي الاخفش **قوله** ولما يعلم جملة حالية
وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيها ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني ان يفعل كذا ولما يريد ولم يفعل
وانا اتوقع فعله قال ابو حيان وهذا الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما
يخرج زيد دل على نفي الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله
الزمخشري قال لما التعريض للوجود بخلاف لم قال شهاب الدين والنحاة انما فرقوا بينهما من جهة ان المنفي بلم هو فعل غير مقرون بقد ولما نفي له مقرونا بها
وقد تدل على التوقع فيكون كلام الزمخشري صحيحا من هذه الجهة بعيد على ما قلته من كون لم لنفي فعل ولما لنفي قد فعل نص على ذلك سيبويه فمن دونه
قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لاجرم انه اكد في جانب النفي بكلمة لما وقد تقدم
نظير هذه الآية في البقرة وظاهر الآية يدل على نفي العلم والمراد وقوع النفي على المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم
وذلك لان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر **فصل** قال القرطبي احسبتم يا من انهزم
يوم احد ان تدخلوا الجنة كما دخل الذين قتلوا وصبروا على الم الجراح والقتل من غير ان تسلكوا وتصبروا صبرهم لا حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم اي علم شهادة

حتى يقع عليه الجزاء والمعنى ولم تجاهدوا فيعلم ذلك منكم فلما بمعنى لم **قوله** منكم حال من الذين وقرأ العامة ولما يعلم الله بكسر الميم على اصل التقاء الساكنين
وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها وفيها وجهان احدهما ان الفتحة فتحة اتباع اتبع الميم اللام قبلها والثاني انه على ارادة النون الخفيفة والاصل ولما يعلمن
والمنفي بلما قد جاء مؤكدا بها كقوله ° يحسبه الجاهل ما لم يعلما ° شيخا على كرسيه معمما ° فلما حذف النون بقي آخر الفعل مفتوحا كقوله ° لا تهين
الفقير علك ان ° تركع يوما والدهر قد رفعه ° وعليه تخرج قراءة الم نشرح بفتح الحاء وقول الآخر ° من اي يومي من الموت افر ° من يوم لم يقدر او يوم
قدر °   ويعلم العامة على فتح الميم وفيها تخريجان اشهرهما ان الفعل منصوب ثم هل نصبه بان مقدرة بعد الواو المقتضية للجمع كهي في قولك
لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما وهو مذهب البصريين او بواو الصرف وهو مذهب الكوفيين يعنون انه كان من حق هذا الفعل ان يعرب
باعراب ما قبله فلما جاءت الواو صرفته الى وجه آخر من الاعراب الثاني ان الفتحة فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى
تحريك آخره فكانت الفتحة اولى لانها اخف وللاتباع لحركة اللام كما قيل ذلك في احد التخريجين لقراءة ولما يعلم بفتح الميم والاول هو الوجه وقرأ الحسن وابن
يعمر وابو حيوة بكسر الميم عطفا على يعلم المجزوم بلم وقرأ عبد الوارث عن ابي عمرو بن العلاء ويعلم بالرفع وفيه وجهان اظهرهما انه مستأنف اخبر تعالى بذلك
وقال الزمخشري على ان الواو للحال كانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون قال ابو حيان ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد
ويضحك وانت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان أوّل على ان
المضارع خبر مبتدأ محذوف امكن ذلك التقدير اي وهو يعلم الصابرين كما اوّلوا قول الشاعر ° نجوت وارهنهم مالكا ° اي وانا ارهنهم قال شهاب
الدين قوله لا تدخل على المضارع هذا ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقول على المضارع المثبت والمنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما وقد عرف
ذلك مرارا ومعنى الآية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان   **ولقد كنتم تمنون الموت الآية** قرأ البزي بخلاف
عنه بتشديد تاء تمنون ولا يمكن ذلك الا في الوصل وقاعدته انه يصل ميم الجمع بواو وقد تقدم تحريره هنا عند قوله ولا تيمموا الخبيث **قوله**
من قبل الجمهور على كسر اللام لانها معربة لاضافتها الى ان وما في خبرها وقرأ مجاهد وابن جبير من قبل بضم اللام قطعها عن الاضافة كقوله لله
الامر من قبل ومن بعد وعلى هذا فان وما في خبرها في محل نصب على انها بدل اشتمال من الموت اي تمنون لقاء الموت كقولك رهبت العدو ولقاءه
والضمير في تلقوه فيه وجهان اظهرهما عوده على الموت والثاني عوده على العدو وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه وقرأ الزهري والنخعي تلاقوه
ومعناه معنى تلقوه لان لقي يستدعي ان يكون بين اثنين بمادته وان لم يكن على المفاعلة **قوله** فقد رأيتموه الظاهر ان الرؤية بصرية فيكتفى
بمفعول واحد وجوّزوا ان تكون علمية فيحتاج الى مفعول ثان هو محذوف اي فقد علمتموه حاضرا اي الموت الا ان حذف احد المفعولين في باب ظن ليس
بالسهل حتى ان بعضهم يخصه بالضرورة كقول عنترة ° ولقد نزلت فلا تظني غيره ° مني بمنزلة المحب المكرم ° اي فلا تظني غيره واقعا مني **قوله**
وانتم تنظرون يجوز ان تكون حالية وهي حال مؤكدة رفعت ما يحتمله الرؤية من المجاز او الاشتراك اي بينها وبين رؤية القلب ويجوز ان تكون مستأنفة
بمعنى وانتم تنظرون في فعلكم الآن بعد انقضاء الحرب هل وفيتم او خالفتم وقال ابن الانباري رأيتموه اي قابلتموه وانتم تنظرون بعيونكم ولهذه العلة ذكر النظر
بعد الرؤية حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين وهذا غير معروف عند اهل اللسان اعني اطلاق
الرؤية على المقابلة والمواجهة وعلى تقدير صحته فتكون الجملة من قوله وانتم تنظرون جملة حالية مبينة لا مؤكدة لانها افادت معنى زائدا على معنى
عاملها ويجوز ان يقدر لتنظرون مفعول ويجوز ان لا يقدر لان المعنى وانتم من اهل النظر **فصل** قال المفسرون ان قوما من المسلمين تمنوا يوما كيوم
بدر ليقاتلوا ويستشهدوا فاراهم الله يوم احد وقوله تمنون الموت اي سبب الموت وهو الجهاد من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه يعني اسبابه وذكر النظر بعد الرؤية
تأكيدا كما قدمناه وقيل لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم فقال وانتم تنظرون ليعلم ان المراد بالرؤية هي البصرية وقيل وانتم تنظرون الى محمد عليه السلام
وما محمد الا رسول ما نافية ولا عمل لها هنا مطلقا اعني على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون
يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا اذ يزول السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدأ ورسول خبر هذا مذهب الجمهور
اعني اهمالها اذا انتقض نفيها بالا وقد اجاز يونس اعمالها منتقضة النفي بالا وانشد ° وما الدهر الا منجنونا باهله ° وما صاحب الحاجات الا معذبا ° فنصب
منجنونا ومعذبا على خبرها وهما بعد الا ومثله قول الآخر ° وما حق الذي يعثو نهارا ° ويسرق ليله الا نكالا ° فحق اسم ما ونكالا خبرها وتأول الجمهور
هذه الشواهد على ان الخبر محذوف وهذا المنصوب معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير وما الدهر الا يدور دوران منجنون فحذف الفعل الناصب
لدوران ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب وكذا الا معذبا بتقدير يعذب تعذيبا فحذف الفعل واقيم معذبا مقام تعذيب كقوله
مزقناهم كل ممزق اي كل تمزيق وكذا الا نكالا وفيه من التكلف ما ترى **ومحمد** هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد
فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولي على الامد في الكمال واكرم الله نبيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله وهما محمد واحمد قال اهل اللغة كل جامع لصفات
الخير يسمى محمدا **قوله** قد خلت في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل رفع صفة لرسول والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في رسول
وفيه نظر لجريان هذه الصفة مجرى الجوامد فلا تتحمل ضميرا **ومن قبله** فيه وجهان ايضا احدهما انه متعلق بخلت والثاني انه متعلق بمحذوف على
انه حال من الرسل مقدما عليها وهي حينئذ حال مؤكدة لان ذكر الخلو مشعر بالقبلية وقرأ ابن عباس رسل بالتنكير قال ابو الفتح ووجهها انه موضع
تيسير لامر النبي صلى الله عليه وسلم في امر الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصاد نحو وقليل من عبادي الشكور
وما آمن معه الا قليل وقال ابو البقاء وهو قريب من معنى المعرفة كانه يريد ان المراد بالرسل الجنس فالنكرة قريب منه بهذه الحيثية وقراءة الجمهور اولى
لانها تدل على تفخيم الرسل وتعظيمهم قال ابو علي والرسل جاء على ضربين احدهما ان يراد به المرسل والآخر الرسالة وهاهنا المراد منه المرسل لقوله انك لمن المرسلين
وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله ° لقد كذب الواشون ما فهت عندهم
بسر ولا ارسلتهم برسول ° **فصل** قال ابن عباس واصحاب المغازي نادى خالد بن الوليد الرماة يوم احد قد اشتغلوا بالغنيمة ورأى ظهورهم
خالية صاح في خيله من المشركين ثم حمل على اصحاب النبي من خلفهم فهزموهم وقتلوهم ورمى عبد الله بن قمئة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر انفه
ورباعيته وشجه في وجهه فاثقله وتفرق عنه اصحابه ونهض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صخرة ليعلوها وكان قد ظاهر بين درعين فلم يستطع
فجلس تحته طلحة فنهض حتى استوى عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب طلحة ووقعت هند والنسوة معها يمثلن بالقتلى من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجدعن الآذان والانوف حتى اتخذت هند من ذلك قلائد واعطتها وحشيا ونقرت عن كبد حمزة فلاكتها فلم تستطع ان تسيغها
فلفظتها واقبل عبد الله بن قمئة يريد قتل النبي صلى الله عليه وسلم فذب مصعب بن عمير وهو صاحب راية النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقتله ابن قمئة

وهو يرى أنه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فرجع وقال إني قتلت محمدا وصاح صارخ ألا إن محمدا قد قتل فقيل إن ذلك الصارخ كان إبليس فانكفأ الناس وجعل
النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الناس إلي عباد الله إلي عباد الله فاجتمع إليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبي وقاص حتى اندقت
سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله عليه وسلم كنانته فقال له ارم فداك أبي وأمي وكان أبو طلحة رجلا راميا شديد النزع كسر يومئذ قوسين أو ثلاثا
فكان الرجل يمر معه بجعبة من النبل فيقول انثرها لأبي طلحة ووقى أبو طلحة بيده رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصيب عين قتادة بن النعمان يومئذ
حتى وقعت على وجنته فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانها فعادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أدركه أبي بن خلف
الجمحي وهو يقول لا نجوت إن نجوت فقال القوم يا رسول الله ألا يعطف عليه رجل منا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه حتى إذا دنا منه وكان أبي قبل ذلك
يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول عندي رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنا أقتلك إن شاء الله فلما دنا
منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى عن فرسه وهو يخور كما يخور الثور
وهو يقول قتلني محمد فحمله أصحابه وقالوا ليس عليك بأس قال بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم أليس قال لي أقتلك فلو بزق علي بعد تلك المقالة
قتلني فلم يلبث إلا يوما حتى مات بموضع يقال له سرف قال ابن عباس اشتد غضب الله على من قتله نبي واشتد غضب الله على من دمى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال وفشا في الناس أن محمدا قد قتل فقال بعض المسلمين ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانا من أبي سفيان وبعض الصحابة جلسوا وألقوا بأيديهم وقال
أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء
يعني المسلمين وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء يعني المنافقين ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق إلى الصخرة وهو يدعو الناس
فأول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك قال عرفت عينيه تحت المغفر تزهران فناديت بأعلى صوتي يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأشار إلي أن اسكت فانحازت إليه طائفة من أصحابه فلامهم النبي صلى الله عليه وسلم على الفرار فقالوا يا نبي الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا
أتانا الخبر بأنك قد قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فأنزل الله وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل **قوله** أفإن مات الهمزة لاستفهام الإنكار والفاء
للعطف ورتبتها التقديم لأنها حرف عطف وإنما قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وقد تقدم تحقيق هذا وأن الزمخشري يقدر بينهما فعلا محذوفا تعطف
الفاء عليه ما بعدها وقال ابن الخطيب ومكي الأوجه أن يقدر محذوف بعد الهمزة وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه لو صرح به لقيل أتؤمنون به مدة حياته
فإن مات ارتددتم فتخالفوا سنن أتباع الأنبياء قبلكم في ثباتهم على ملل أنبيائهم بعد موتهم وهذا هو مذهب الزمخشري إلا أن الزمخشري هنا عبر بعبارة
لا تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة فإنه قال الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبب والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل
قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل مع علمهم أن خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه
وسلم لا للانقلاب عنه فظاهر هذا الكلام أن الفاء عطفت هذه الجملة المشتملة على الإنكار على ما قبلها من قوله قد خلت من غير تقدير جملة أخرى وقال
أبو البقا قريبا من هذا فإنه قال الهمزة عند سيبويه في موضعها والفاء تدل على تعلق الشرط بما قبله لا يقال إنه جعل الهمزة في موضعها فتوهم هذا أن الفاء
ليست مقدمة عليها لأنه جعل هذا مقابلا لمذهب يونس فإن يونس يزعم أن هذه الهمزة في مثل هذا التركيب داخلة على جواب الشرط فهي في مذهبه غير موضعها
وسيأتي تحريره   شرطية ومات فانقلبتم شرط وجزاء ودخول الهمزة على أداة الشرط لا تغير شيئا من حكمها وزعم يونس أن الفعل الثاني الذي هو جزاء
الشرط ليس جزاء للشرط وإنما هو المستفهم عنه وأن الهمزة داخلة عليه تقديرا فينوى به التقديم وحينئذ فلا يكون جوابا بل الجواب محذوف ولا بد ذاك
من أن يكون فعل الشرط ماضيا إذ لا يحذف الجواب إلا والشرط ماض ولا اعتداد بالشعر فإنه ضرورة فلا يجوز عنده أن يقول إن تكرمني أكرمك لا بجزمهما
ولا بجزم الأول ورفع الثاني لأن الشرط مضارع ولا أن أكرمتني أكرمك بجزم أكرمك لأنه ليس الجواب بل دال عليه فالنية به التقديم فإن رفع أكرمك وقلت
أإن أكرمتني أكرمك صح عنده والتقدير عند يونس أنقلبتم على أعقابكم إن مات محمد لأن الغرض إنكار انقلابهم على أعقابهم بعد موته وبقول يونس قال كثير من
المفسرين فإنهم يقولون ألف الاستفهام دخلت في غير موضعها لأن الغرض إنما هو أتنقلبون إن مات محمد وقال أبو البقا وقال يونس الهمزة في مثل هذا حقها أن تدخل
على جواب الشرط تقديره أتنقلبون إن مات لأن الغرض التنبيه أو التوبيخ على هذا الفعل المشروط ومذهب سيبويه الحق لوجهين أحدهما أنك لو قدمت الجواب
لم يكن للفاء وجه إذ لا يصح أن تقول أتزورني فإن زرتك ومنه قوله تعالى أفإن مت فهم الخالدون والثاني أن الهمزة لها صدر الكلام وإن لها صدر الكلام وقد وقعا في موضعهما
والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب لأنهما كالشيء الواحد انتهى وقد رد النحويون على يونس بقوله أفإن مت فهم الخالدون فإن الفاء في قوله فهم تعين
أن تكون جوابا للشرط وإنما جاء هنا بإن التي تقتضي الشك والموت أمر محقق إلا أنه أورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل **فإن قيل** إنه تعالى بين في
آيات كثيرة أنه عليه السلام لا يقتل قال إنك ميت وإنهم ميتون وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله وإذا علم أنه لا يقتل فلم قال أو قتل
فالجواب من وجوه أحدها أن صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فإنك تقول إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية
صادقة وجزآها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فهذا حق مع أنه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد وثانيها أن هذا ورد على سبيل
الإلزام فإن موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمته عن دينه والنصارى زعموا أن عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا هاهنا وثالثها أن الموت
لا يوجب رجوع الأمة عن دينه فكذا القتل لا يوجب أيضا لأنه لا فارق بين الأمرين فلما رجع إلى هذا المعنى فالمقصود الرد على
الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد   قوله أفإن مات أو قتل وهو على سبيل   أن المراد أنه سواء وقع هذا أو ذاك فلا تأثير
له في ضعف الدين ووجوب الارتداد **فصل** قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم كفارا بعد إيمانكم يقال لكل من عاد إلى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب
على عقبه ونكص على عقبيه وذلك أن المنافقين قالوا لضعفة المسلمين إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الأنصار إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل
فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد فبين تعالى أن قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين أحدهما القياس على موت سائر الأنبياء والثاني أن الحاجة إلى الرسول
إنما هي لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة إليه فلم يلزم من قتله فساد الدين **قوله** على أعقابكم فيه وجهان أظهرهما أنه متعلق بانقلبتم والثاني أنه
حال من فاعل انقلبتم كأنه قيل انقلبتم راجعين   ومن ينقلب على عقبيه قرأ ابن أبي إسحاق عقبه بالإفراد **وشيئا** نصب على المصدر
أي شيئا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والمراد منه تأكيد الوعيد وأن المنقلب بارتداده لا يضر الله شيئا وإنما يضر نفسه ثم قال وسيجزي الله الشاكرين
والمعنى أن تلك الهزيمة لما وقعت شبهة في قلوب بعضهم ولم تقع في قلوب العلماء من المؤمنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الإيمان فمدحهم الله تعالى
روى ابن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه أنه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين أبو بكر وأصحابه وروي عنه أيضا أنه قال أبو بكر من الشاكرين ومن

أحبا الله   وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله الآية   أن تموت في محل رفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف وإلا بإذن
الله حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها أن تموت إلا مأذونا لها والباء للمصاحبة وقال أبو البقا إلا
بإذن الله الخبر واللام للتبيين متعلقة بكان وقيل هي متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس وأن تموت تبيين للمحذوف ولا يجوز أن تعلق اللام بتموت
لما فيه من تقديم الصلة على الموصول وقال بعضهم إن كان زائدة فيكون أن تموت مبتدأ ولنفس خبره وقال الزجاج والأخفش اللام منقولة تقديره وما كان
نفس لتموت ثم قدمت اللام فجعل ما كان اسما لكان وهو أن تموت خبرا لها وما كان خبرا لها وهو لنفس اسما لها فهذه خمسة أقوال أظهرها الأول أما قول أبي
البقا واللام للتبيين فيتعلق بمحذوف ففيه نظر من وجهين أحدهما أن كان الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها ولكن سلم ذلك فاللام التي للتبيين
إنما تتعلق بمحذوف وقد نص على ذلك في نحو سقيا لك وأما من جعل لنفس متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس فغلط لأنه ادعى حذف شيء لا يجوز لأنه
إن جعل كان تامة أو ناقصة امتنع حذف مرفوعها لأن الفاعل لا يحذف وأيضا فإن فيه حذف المصدر وإبقاء معموله وهو لا يجوز وكذلك قول من جعل كان
زائدة وأما قول الزجاج فإنه تفسير معنى لا إعراب **فصل** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها أن المنافقين حين قالوا إن محمدا قد قتل فقال
تعالى لا تموت نفس إلا بإذن الله فقتله أيضا هو مثل موته لا يحصل إلا في الوقت المقدر له فكما أن موته في داره لا يدل على فساد دينه كذلك إذا قتل أن لا يؤثر ذلك
في فساد دينه فالمقصود منه إبطال قول المنافقين لضعفة المسلمين إنما قتل محمد فارجعوا إلى دينكم الأول وثانيها أن المراد تحريض المسلمين على الجهاد بإعلامهم
أن الحذر لا يدفع القدر وأن أحدا لا يموت قبل الأجل وإذا جاء الأجل لا يندفع فلا فائدة في الجبن والخوف وثالثها أن المراد حفظ الله للرسول من تلك الواقعة
المخوفة فإنه لم يبق سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل ولكن لما كان الله حافظه وناصره ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن الصحابة قصروا في الذب عنه
ورابعها أن المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين للصحابة حين رجعوا وقد قتل منهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فأخبر الله تعالى أن الموت والقتل لا يكون
إلا بإذن الله **فصل** قال القرطبي هذه الآية حض على الجهاد وإعلام بأن الموت لا بد منه وأن كل إنسان مقتول كان أو غير مقتول فإنه ميت إذا بلغ أجله
المكتوب له لأن معنى مؤجلا أي إلى أجل واختلفوا في الإذن فقال أبو مسلم هو الأمر أي أن الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الأرواح وقيل المراد منه التكوين والخلق
لأنه لا يقدر على الإماتة والإحياء أحد إلا الله وقيل الإذن التخلية والإطلاق وترك المنع كقوله تعالى وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله أي بتخلية بينه
وبين قاتله وقيل الإذن بمعنى العلم والمعنى أن نفسا لن تموت إلا في الوقت الذي علم الله موتها فيه وقال ابن عباس الإذن هو قضاء الله وقدره فإنه لا يحدث شيء إلا
بمشيئة الله تعالى وإرادته   كتابا مؤجلا في نصبه ثلاثة أوجه أظهرها أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله فعامله مضمر تقديره كتب الله ذلك
كتابا نحو صنع الله ووعد الله وكتاب الله عليكم والثاني أنه منصوب على التمييز ذكره ابن عطية وهذا غير مستقيم لأن التمييز منقول وغير منقول وأقسامه
محصورة وليس هذا شيئا منها وأيضا فإن الذوات المبهمة التي تحتاج إلى تفسير والثالث أنه منصوب على الإغراء التقدير الزموا كتابا مؤجلا وآمنوا بالقدر
وليس المعنى على ذلك وقرأ ورش مؤجلا بالواو بدل الهمزة وهو قياس تخفيفها **فصل** الكتاب المؤجل هو الكتاب المشتمل على الآجال ويقال إنه اللوح المحفوظ
أي كتب لكل نفس أجلا لا يقدر أحد على تقديمه وتأخيره جاء في الحديث أنه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة **فصل** قال القرطبي
أما الأجل والرزق فهما مضافان إلى الله تعالى وأما الكفر والفسق والإيمان والطاعة فليس ذلك مضافا إلى الله تعالى فإنه أكتب ذلك فإنما يكتب ما يعلمه من اختيار
العبد وذلك لا يخرج العبد عن الاختيار وجوابه أنه إذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو أتى بالإيمان لكان ذلك جمعا بين المتنافيين
لأن العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر جمع بين النقيضين وهو محال وهذا موضع الإلزام **فصل** قال المفسرون أجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله
تعالى أن روح الحي تفارق جسده ومتى قتل العبد علمنا أن ذلك أجله ولا يصح أن يقال لو لم يقتل لعاش بدليل قوله تعالى كتابا مؤجلا إذا جاء أجلهم لا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لكل أجل كتاب والمعتزلي يقول يتقدم الأجل ويتأخر وأن من قتل فإنما يهلك قبل أجله وكذلك
كل ما ذبح من الحيوان كان هلاكه قبل أجله لأنه يجب على القاتل الضمان والدية وفي هذه الآية رد عليهم   ومن يرد ثواب الدنيا من مبتدأ وهي شرطية
وفي خبر هذا المبتدأ الخلاف المشهور وأدغم أبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر بخلاف عنه دال يرد في الثاء والباقون بالإظهار وقرأ أبو عمرو وأبو بكر بالإسكان
في هاء نؤته في الموضعين وصلا ووقفا وقالون وهشام بخلاف عنه بالاختلاس وصلا والباقون بالإشباع وصلا فأما السكون فقالوا إن الهاء لما حلت
محل ذلك المحذوف أعطيت ما كان يستحقه من السكون وأما الاختلاس فلاستصحاب ما كانت عليه الهاء قبل حذف لام الكلمة فإن الأصل نؤتيه فحذفت الياء
للجزم ولم يعتد بهذا العارض فبقيت الهاء على ما كانت عليه وأما الإشباع فنظرا إلى اللفظ لأن الهاء بعد متحرك في اللفظ وإن كانت في الأصل بعد ساكن وهو
الياء التي حذفت للجزم فالأولى أن يقال إن الاختلاس والإسكان بعد المتحرك لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب حكى الكسائي له مال وبه داء بسكون الهاء
واختلاس حركتها وبهذا يتبين أن قول من قال إسكان الهاء واختلاسها في هذا النحو لا يجوز إلا ضرورة ليس بشيء إنما عزي عقيل وبني كلاب فهم لا يوجد
ذلك عندهم إلا في ضرورة كقوله * له زجل كأنه صوت حاد * إذا طلب الوسيقة أو زمير * بالاختلاس وقول الآخر * وأشرب الماء ما بي نحوه عطش * إلا
لأن عيونه سيل واديها * بسكونها وجعل ابن عصفور أن الضرورة في البيت الثاني أحسن منها في الأول قال لأنه ذهاب الحركة وصلتها في جري على الضرورة
إجراء كاملا وإنما ذكرنا هذه التعليلات لكثرة ورود هذه المسألة نحو يرضه لكم ويهده إليه واقتده ونصله وألقه ونؤته ويأته الغائب والضمير يستقالي وكذلك ويتقه
الشاكرين بالنون والياء **فصل** نزلت في الذين تركوا المركز يوم أحد طلبا للغنيمة ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها وقوله ومن يرد ثواب الآخرة نؤته
منها قيل أراد الذين ثبتوا مع أميرهم عبد الله بن جبير حتى قتلوا وهذه الآية وإن وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الأعمال لأن المؤثر في جلب
الثواب والعقاب هو القصد والدواعي لا ظواهر الأعمال ثم قال وسنجزي الشاكرين أي المؤمنين المطيعين عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت
نيته طلب الآخرة جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله وأتته الدنيا وهي راغمة ومن كانت نيته طلب الدنيا جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه أمره ولا
يأتيه منها إلا ما كتب له وروي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله
ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه   وكأين من نبي الآية
هذه اللفظة قيل مركبة من كاف التشبيه ومن أي وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم الخبرية ومثلها في التركيب وإفهام التكثير كذا في قولهم
له عندي كذا كذا درهما والأصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم إشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكأين وكذا كلها بمعنى واحد وقد
عهدنا في التركيب إحداث معنى آخر ألا ترى أن لولا حدث لها معنى جديد كان من حقها على هذا أن يوقف عليها بغير نون لأن التنوين يحذف وقفا إلا أن الصحابة
كتبتها كأين بثبوت النون فمن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف ووقف أبو عمرو وسورة بن مبارك عن الكسائي عليها كأي من غير
نون على القياس واعتل الفارسي لوقف النون بأشياء منها أن الكلمة لما ركبت خرجت عن نظائرها فجعل التنوين كأنه حرف أصلي من بنية الكلمة وفيها لغات

نمن اخذلها كاين وهي الاصل وبها قرا الجماعة الا ابن كثير وقال الشاعر كاين في المعاشر من اناس • اخوهم فوقهم وهم كرام • والثانية كاين بزنة كاعل وبها
قرا ابن كثير وجماعة وهي اكثر استعمالا من كاين وان كانت تلك الاصل قال الشاعر • وكاين بالاباطح من صديق • يراني لو اصبت هو المصابا • وقال وكاين رددنا
عنكم من مدجج • وقال اخر • وكاين ترى في الحي من ذي قرابة • انشده المفضل وعدده اهموزا مخففا واختلفوا في توجيه هذه القراءة فنقل عن المبرد انها اسم
فاعل من كان يكون فهو كاين واستبعده مكي قال لاتيان من بعده ولبنائه على السكون وكذلك ابو البقا قال وهو بعيد الصحة لانه لو كان كذلك لكان معربا
ولم يكن فيه معنى التكثير ولا يقال هذا يحمل على المبرد فان هذا الامر ظهر ايضا فان البناء ومعنى التكثير عارضان ايضا لان التركيب عهد فيه مثل ذلك كما تقدم في كذا
ولولا ونحوهما وان اللفظ مفرد ينقل الى معنى وبني من غير سبب فلم يوجد له نظير وقيل هذه القراءة اصلها كاين كقراءة الجماعة لان الكلمة دخلها القلب
فصارت كاين مثل جاعن في تصييرها بالقلب الى ذلك على اربعة اوجه احدها انه قدمت الياء المشددة على الهمزة فصار وزنها كعلف لانك قدمت العين
واللام وهما الياء المشددة ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في نحو اية والاصل
ايية كما قالوا طاي والاصل طيي فصار اللفظ كاين كجاعن كما ترى ووزنه كعف لان الفا اخرت الى موضع اللام واللام قد حذفت الوجه الثاني انه حذف
الياء الساكنة التي هي عين وقدمت المتحركة التي هي لام فتاخرت الهمزة التي هي فا وقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار كاين ووزنه كلف
الوجه الثالث ويعزى للخليل انه قدمت احدى اليائين في موضع الهمزة فتحركت بحركة الهمزة وهي الفتحة وصارت الهمزة ساكنة في موضع الياء فتحركت الياء
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف المنقلبة عن الياء والهمزة بعدها ساكنة فكسرت الهمزة على اصل التقاء الساكنين وبقيت احدى الياءين متطرفة
فاذهبها التنوين بعد سلب حركتها كياء قاض وغاز الوجه الرابع انه قدمت الياء المتحركة فانقلبت الفا وبقيت الاخرى ساكنة فحذفها التنوين مثل قاض ووزنه
على هذين الوجهين ايضا كلف لما تقدم من حذف العين وتاخير الفاء واما الاعمال فنختلف اللغة الثالثة كاين بياء خفيفة بعد الهمزة على مثال كعين وبها
قرا ابن محيصن والاشهب العقيلي ووجهها ان الاصل كاين كقراءة الجماعة فحذفت الياء الثانية استثقالا فالتقى ساكنان الياء والتنوين فكسرت الياء لالتقاء
الساكنين ثم سكنت الهمزة تخفيفا لثقل الكلمة بالتركيب فصارت كالكلمة الواحدة كما سكنوا فهو وهي اللغة الرابعة كيين بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهذه مقلوبة
القراءة التي قبلها وقرا بها بعضهم اللغة الخامسة كان على مثال كع ونقلها الداني قراءة عن ابن محيصن ايضا وقال الشاعر كان من صديق خلته صادق الاخا
امان اختياري انه لي مداهن وفيها وجهان احدهما انه حذف الياءين دفعة واحدة لامتزاج الكلمتين بالتركيب الثاني انه حذف احدى الياءين على ما تقدم تقرير
ثم حذف الاخرى لالتقائها ساكنة مع التنوين ووزنه على هذا كف لحذف العين واللام منه واختلفوا في اي هل هي مصدر في الاصل ام لا فذهب جماعة الى انها
ليست مصدرا وهو ظاهر قول ابي البقا فانه قال وكاين الاصل فيه اي التي هي بعض من كل ادخلت عليها كاف التشبيه وفي عبارته عن اي بانها بعض من كل
نظر لانها ليست بعض من كل انما اذا اضيفت الى معرفة فحكمها حكم بعض في مطابقة الخبر وعود الضمير نحو اي الرجلين قام ولا تقول قاما قلت هي التي بعض اضده
وذهب ابن جني الى انها في الاصل مصدر وهي ياوي اذا انضم واجتمع والاصل اوي نحو طوى يطوي طيا الاصل طوي فاجتمع الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكان ابن جني ينظر الى معنى المادة من الاجتماع الذي يدل عليه اي فانها للعموم والعموم يستلزم الاجتماع وهل هذه الكاف الداخلة
على اي تتعلق بشي كغيرها من حروف الجر ام لا الصحيح انها لا تتعلق بشي لانها مع اي صارتا بمنزلة كلمة واحدة وهي كم فلم تتعلق بشي ولذلك هجر معناها الاصلي
وهو التشبيه وزعم الحوفي انها تتعلق بعامل فقال اما العامل في الكاف فان جعلناها على حكم الاصل محمولا على المعنى فالمعنى اصابتكم كاصابة من تقدم
من الانبيا واصحابهم وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتدا وكانت في موضع رفع وقتل الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار
والتقدير الاول اوضح حمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في اي واذا كانت اي على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقة بما تعلقت به الكاف
من المعنى المدلول عليه انتهى وهو كلام غريب واختار ابو حيان ان كاين كلمة بسيطة غير مركبة وان اخرها نون هي من نفس الكلمة لا تنوين لان هذه
الدعاوي المتقدمة لا يقوم عليها دليل وهو طريق سهل والنحويون ذكروا هذه الاشيا محافظة على اصولهم مع ما يتضمن الى ذلك من الفوائد وتمرين الذهن
هذا ما يتعلق بكاين من حيث الافراد اما ما يتعلق بها من حيث التركيب فموضعها رفع بالابتدا وفي خبرها اربعة اوجه احدها انه قتل فان فيه ضميرا مرفوعا
به يعود على المبتدا والتقدير كثير من الانبيا قتل قال ابو البقا فالجيد ان يعود الضمير على لفظ كاين كما تقول ماية نبي قتل فالضمير للماية اذ هي المبتدا فان قيل
لو كان كذلك لانث فقلت قتلت قيل هذا محمول على المعنى لان التقدير كثير من الرجال قتل انتهى كلامه يعني فالجيد عوده على لفظ نبي فعلى هذا يكون معه ربيون
جملة في محل نصب على الحال من الضمير في قتل وهو اولى لانه من قبيل المفردات واصل الحال والخبر والصفة ان تكون بمفردة ويجوز ان يكون معه وحده هو الحال
وربيون فاعل به فلا يحتاج هنا الى واو الحال لان الضمير هو الرابط اعني الضمير في معه ويجوز ان تكون حالا من نبي وان كان نكرة لتخصيصه بالصفة حينئذ ذكره
مكي وعمل الظرف هنا لاعتماده على ذي الحال قال ابو حيان وهي حكاية حال ماضية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال الماضية
كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وهذا على راي البصريين واما الكسائي فيعمل اسم الفاعل الماضي من ال مطلقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظرف يتعلق باسم
فاعل حتى يلزم عليه ما قال من تاويل اسم الفاعل بحال ماضية بل يدعي تعلقه بفعل تقديره استقر معه ربيون الوجه الثاني ان يكون قتل جملة في محل جر
صفة لنبي ومعه ربيون هو الخبر ولك الوجهان المتقدمان في جعله حالا اعني ان شئت ان تجعل معه خبرا مقدما وربيون مبتدا مؤخرا والجملة خبر
كاين وان تجعل معه وحده هو الخبر وربيون فاعل به لاعتماد الظرف على ذي خبر الوجه الثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره في الدنيا او مضى او صار ونحوه
وعلى هذا فقوله قتل في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون حال من الضمير في قتل على ما تقدم تقريره ويجوز ان يكون معه ربيون صفة ثانية لنبي وصف بصفتين
بكونه قتل وبكونه معه ربيون الوجه الرابع ان يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفي هذه الجملة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبر الكاين
والثاني ان يكون في محل جر صفة لنبي والخبر محذوف على ما تقدم ادعا حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه وقال ابو البقا ويجوز ان يكون قتل
صفة لربيين فلا ضمير فيه على هذا والجملة صفة نبي ويجوز ان يكون خبرا فيصير في الخبر اربعة اوجه ويجوز ان يكون صفة لنبي والخبر محذوف
على ما ذكرنا قوله صفة لربيين يعني ان قتل من صفتهم في المعنى وقوله فيصير فيه اربعة اوجه يعني مع ما تقدم له من اوجه ذكرها وقوله فلا ضمير فيه
على هذا والجملة صفة نبي غلط لانه يبقى المبتدا بلا خبر فان قلنا بما زعمه هذا لانه يقدر خبرا محذوفا قلت قد ذكر هذا وجها اخر حيث قال ويجوز ان
تكون صفة لنبي والخبر محذوف على ما ذكرنا ورجح كون قتل مسندا الى ضمير النبي ان القصة بسبب غزوة احد وتجادل المؤمنين حين قيل ان محمدا
قد مات فقوله افان مات او قتل واليه ذهب ابن عباس والطبري وجماعة وعن ابن عباس في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف لا يخان
وذهب الحسن وابن جبير وجماعة الى ان القتل للربيين قالوا لانه لم يقتل نبي في حرب قط ونصر الزمخشري هذا بقراءة قتل بالتشديد يعني ان التكثير
لا يتاتى في الواحد وهو النبي وهذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه ابن جني وسياتي تاويله وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل مبنيا للمفعول وقتادة

كذلك الا انه شدد التاء وباقي السبعة قاتل وكل من هذه الافعال يصلح ان يرفع ضمير نبي وان يرفع ربيين على ما تقدم تفصيله وقال ابن جني ان قراءة
قتل بالتشديد يتعين ان يسند الفعل فيها الى الظاهر اعني ربيين قال لان الواحد لا تكثير فيه قال ابو البقا ولا يمتنع ان يكون فيه ضمير الاول لانه في معنى
الجماعة انتهى يعني ان من نبي المراد به الجنس فالتكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة الى كل فرد فرد اذ القتل لا يتكثر في كل فرد وهذا الجواب الذي اجاب به
ابو البقا استشعر به ابو الفتح واجاب عنه قال فان قيل يسند الى نبي مراعاة لمعنى كم فالجواب ان اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل
الضمير المفرد في معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام على معنى كم قال وهذه القراءة تقوي قول من قال ان قتل وقاتل يسندان الى الربيين
قال ابو حيان وليس بظاهر لان كاين مثل كم وانت اذا قلت كم من عان فككته راعيت لفظها ومعناها جمع فاذا قلت فككتهم راعيت المعنى فلا فرق بين قتل
معه ربيون وقتل معهم ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة والمعنى اخرى في كم وكاين لان معناها جمع وجمع يجوز فيه ذلك قال تعالى ام يقولون نحن
جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فراعى اللفظ في قوله منتصر والمعنى في قوله يولون ورجح بعضهم قراءة قاتل كقوله بعده فما وهنوا قال واذا قتلوا فكيف
يوصفون بذلك انما يوصف بهذا الاحيا والجواب ان معناه قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا ثم انتصروا وقال ابن عطية قراءة من قرا قاتل اعم في
المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة وعلى قراءة قتل اسناده الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي قال ابو حيان قتل امدح
وابلغ في مقصود الخطاب فان قتل يستلزم المقاتلة من غير عكس من نبي تمييز لكاين لانها مثل كم الخبرية وزعم بعضهم انه يلزم جره بمن وهذا
لم يجي في التنزيل الا كذا وهذا هو الاكثر الغالب كما قال وقد جاء تمييزها منصوبا قال اطرد الياس بالرجا فكاين امدا عسره بعد عسر وقال اخر
وكاين لنا فضلا عليكم ورحمة قديما ولا تدرون ما من منعم واما جرها فممتنع لان اخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة **والربيون** جمع ربي وهو
العالم منسوب الى الرب وانما كسرت راؤه تغييرا في النسب نحو امسي منسوبا الى امس وقيل كسر للاتباع وقيل لا تغيير فيه وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة وقرا
الجمهور بكسر الرا وقرا علي وابن مسعود وابن عباس والحسن ربيون بضم الرا وهو من تغيير النسب ان قلنا انه منسوب الى الرب وقيل لا تغيير وهو منسوب الى الربة
وهي الجماعة قال القرطبي واحدهم ربي بضم الرا وكسرها وفيها لغتان الكسر والضم وقرا ابن عباس في رواية ربيون بفتحها على الاصل ان قلنا منسوب الى الرب والا فهو
تغيير النسب ان قلنا انه منسوب الى الربة قال ابن جني والفتح لغة تميم وقال النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربا يربو اذا كثر وهذا سهو منه لاختلاف المادتين
لان تيك من را وبا وواو وهذه من را وبا مكررة قال ابن عباس ومجاهد وقتادة جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالوف وقال الكلبي الربية
الواحدة عشرة الاف وقال الضحاك الربية الواحدة الف وقال الحسن فقها وعلما وقيل هم الاتباع فالربانيون الولاة والربيون الرعية وحكى الواحدي عن الفرا
قال الربيون الالوف **وكثير** صفة لربيون وان كان بلفظ الافراد لان معناه جمع **فصل** معنى الاية على القراءة الاولى ان كثيرا من الانبيا
قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على نصرة دينهم وجهاد عدوهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال والوقف في هذا
التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون اي يكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير
فما وهنوا اي الربيون على كثرتهم وذلك المعنى وكاين من نبي قتل من كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من
اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود من هذه الحكاية تحريض المؤمنين على القتال بالاقتدا بهم
وقال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن قرا قاتل فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا
لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة هذه القراءة ان المراد من الاية ترغيبهم في القتال
وايضا فروي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال **قوله** فما وهنوا الضمير في وهنوا يعود على الربيين بجملتهم ان كان قتل مسندا الى ضمير
النبي وكذا في قراءة قاتل وان كان مسندا الى ضمير النبي او الى الربيين وان كان مسندا الى الربيين فالضمير يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند ذكر حرج
قراءة قاتل والجمهور على وهنوا بفتح الهاء والاعمش وابو السمال بكسرها وهما لغتان وهن يهن كوعد يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وروي عن ابي السمال
ايضا وعكرمة وهنوا بسكون الها وهو من تخفيف فعل لانه حرف حلق نحو نعم وشهد في نعم وشهد قال القرطبي عن ابي زيد وهن الشي يهن وهنا واوهنته انا
ووهنته ضعفته والواهنة اسفل الاضلاع وقصارها والوهن من الابل الكثيف والوهن ساعة تمضي من الليل وكذلك الموهن واوهنا صرنا في تلك الساعة
وما متعلق بوهنوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او مصدرية او نكرة موصوفة وقرا الجمهور ضعفوا بضم العين وقرئ ضعفوا بفتحها وحكاها
الكسائي لغة **قوله** وما استكانوا فيه ثلاثة اقوال احدها انه استفعل من الكون والكون الذل واصله استكون فنقلت حركة الواو على الكاف ثم قلبت الواو
الفا وقال الازهري وابو علي هو من قول العرب بات فلان بكينة سو على وزن جفنة اي بحالة سو فالفه على هذا من يا والاصل استكين فعمل بالياء
ما فعل بالواو الثالث قال الفرا وزنه افتعل من السكون وانما اشبعت الفتحة فتولد منها الف كقوله اعوذ بالله من العقراب الشايلات عقد الاذناب
يريد العقرب الشايلة ورد على الفرا بان هذه الالف ثابتة في جميع تصاريف الكلمة نحو استكان يستكين فهو مستكين ومستكان اليه استكانة وبان الاشباع
لا يكون الا في ضرورة وكلاهما لا يلزمه اما الاشباع فواقع في القراءات السبع كما سياتي واما ثبوت الالف في تصاريف الكلمة فلا يدل ايضا لان الزائد قد
يلزم الا ترى ان الميم في تمسكن وتمدرع زائدة ومع ذلك هي ثابتة في جميع تصاريف الكلمة قالوا تمدرع يتمدرع فهو متمدرع ومتمدرع به وكذا تمندل
وهما من السكون والدرع وعبارة ابي البقا احسن في الرد فانه قال لان الكلمة في جميع تصاريفها ثبتت عينها والاشباع لا يكون على هذا الحد ولم يذكر متعلق
الاستكانة والضعف فلم يقل فما ضعفوا عن كذا وما استكانوا لكذا للعلم به اولاد ويقتصارا على الفعلين نحو كلوا واشربوا اي اوقعوهما وقال الزمخشري
ما وهنوا عند قتل النبي اي ما وهنوا لقتل نبيهم وقيل ما وهنوا لقتل من قتل منهم اي ما وهن بواقيهم لحذف ومعنى الكلام اي ما جبنوا لما
اصابهم في سبيل الله او ما ضعفوا عن الجهاد بما نالهم من الجراح وما استكانوا للعدو قال مقاتل وما استسلموا وما خضعوا للعدو وقال السدي
وما ذلوا وعد الربيض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم
للكافرين حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي ليطلبوا الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف
بان يضعف ايمانهم ويقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم ثم قال والله يحب الصابرين اي من صبر على تحمل
الشدايد في الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادته لاكرامه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة
قوله تعالى وما كان قولهم الاية الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما في حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعا اي هو دابهم
ودينهم وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم والخبر ان وما في حيزها وقراءة الجمهور اولى لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان تجعل
الاعرف اسما وان وما في حيزها اعرف قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها لا تضمر ولا توصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف لمضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا

[illegible]

بين الشاطبين وقال ابو البقا ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره وجواب الشرط والحاجة اليه وليبتليكم متعلق بصرفكم وان مضى بعد
اختلفوا في تفسير هذه الاية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه فقال جمهور المفسرين الخبر فالشر بارادة الله
تعالى وتخليقه ومعنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وقالت المعتزلة هذا التاويل غير جائز لان القرآن
والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه
بعد هذا الى نفسه واما المعقول فانه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبتهم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم ثم ذكروا
وجوها من التاويل احدها قال الجبائي ان الرماة افترقوا فرقتين فبعضهم فارق المكان لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك فالذين بقوا احاط بهم العدو فلو
استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يحترزون فيه عن العدو كما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم حين ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان
بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والدفع عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على
الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التاويل هؤلاء الذين صرفهم الله
عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفى عنكم قلت الاية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن معذورا وهم الذين بدؤا بالهزيمة
فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الاية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ
يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن ان الله معنا هو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا
سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى به الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا هذا قول الجبائي وقال ابو مسلم الاصفهاني المراد من قوله
تعالى ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم وقال ليبتليكم اي يجعل ذلك الصرف محنة عليكم
لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه من مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وميلكم الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفى عنهم وقال الكعبي ثم صرفكم
عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم قوله ولقد عفى عنكم ظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب
من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفى عنهم من غير توبة وان كان من الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن
من اهل العفو والمغفرة واجيب بان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول عليه السلام وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل
جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة ويضعف قول من قال انه خاص
في بدر لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لانه لم يذكر التوبة فدل على انه
تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر النعم فانه نصرهم اولا ثم عفى عنهم ثانيا وهذا يدل على ان صاحب
الكبيرة مؤمن اذ تصعدون ولا تلوون الاية العامل في اذ قيل مضمر اي اذكروا وقال الزمخشري صرفكم وليبتليكم وقال ابو البقا يجوز
ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وقيل هو ظرف لعفى عنكم اي عفى عنكم اذ تصعدون هاربين وكل هذه الوجوه سائغة ويكون ظرفا لصرفكم
جيد من جهة المعنى ولعفى جيد من جهة القرب وعلى بعض هذه الاقوال تكون المسالة من باب التنازع ويكون على اعمال الاخير منها لعدم الاضمار في الاول
ويكون التنازع في اكثر من عاملين والجمهور على تصعدون بضم التاء وكسر العين من اصعد في الارض اذا ذهب فيها والهمزة فيه للدخول نحو اصبح زيد اي دخل في الصباح
فالمعنى اذ تدخلون في الصعود ويبين ذلك قراءة ابي تصعدون في الوادي والحسن والسلمي وقتادة تصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي
رقي والجمع بين القراءتين انهم اولا اصعدوا في الوادي ثم لما ارهقهم العدو صعدوا في الجبل وهذا على راي من يفرق بين اصعد وصعد وقرا ابو حيوة تصعدون
بالتشديد واصلها تتصعدون فحذفت احدى التاءين اما تاء المضارعة او تاء تفعل والجمع بين قراءته وقراءة غيره كما تقدم والجمهور تصعدون بتاء الخطاب
وابن محيصن ويروى عن ابن كثير بياء الغيبة على الالتفات وهو حسن ويجوز ان يعود الضمير على المؤمنين اي والله ذو فضل على المؤمنين اذ يصعدون فالعامل
في اذ فضل ويقال اصعد ابعد في الذهاب قال القتيبي كانه ابعد كابعاد الارتفاع قال الشاعر ● الا ايهذا السائلي اين اصعدت ● فان لها من بني يثرب موعدا
وقال اخر ● قد كنت تبكين على الاصعاد ● فاليوم سرحت وصاح الحادي ● وقال الفرا وابو حاتم الاصعاد ابتداء السفر والمخرج والصعود مصدر صعد في سفل
الى علو فرقوا هؤلاء بين صعد واصعد وقال المفضل صعد وصعّد واصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض قال بعض المفسرين وكلتا القراءتين صواب
فقد كان يومئذ من المنهزمين مصعد وصاعد قوله ولا تلوون الجمهور على تلوون بواوين وقرئ بابدال الاولى همزة كراهية اجتماع واوين وليس بشيء
لكون الضمة عارضة والواو المضمومة تبدل همزة بشروط تقدمت في البقرة الا تكون الضمة عارضة كهذه وان لا تكون مزيدة نحو ترهوك وان لا يمكن تخفيفها
نحو سور وقوول جمع سوار وقوال لانه يمكن تسكينها فيقول سور وقول فيخف اللفظ بها وان لا يدغم فيها نحو تعود مصدر تعود ونحو تووج يطرد ابدالها بكمال
الشروط ومعنى تلوون لا ترجعون لوى به ذهب به ولوى عليه عطف قال ● اخو الجهد لا يلوي على من تعذرا ● واصله ان المعرج على الشيء يلوي اليه عنقه او
عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلو ثم استعمل في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات اليه يقال فلان لا يلوي على كذا اي لا يلتفت اليه واصل تلوون
تلويون فاعل بحذف اللام وقد تقدم في قوله يلوون السنتهم وقرا الاعمش ورويت عن عاصم تلوون بضم التاء من الوى وهي لغة لوى فعل وافعل وقرا الحسن
تلون بواو واحدة وخرجوها على انه ابدل الواو همزة ثم نقل حركة الهمزة على اللام ثم حذف الهمزة على القاعدة فلم يبق من الكلمة الا الفا وهي اللام وقال ابن عطية
وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد قدم ان هذه القراءة مركبة على لغة من همز الواو ونقل الحركة وهذا عجيب لعدم انه يجعلها من باب نقل حركة الهمزة كيف
يعود يقول حذفت احدى الواوين ويمكن تخريج قراءة الحسن على وجهين اخرين احدهما ان يقال استثقلت الضمة على الواو لانها اخرها فكانه اجتمع ثلاث
واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان الواو التي هي عين الكلمة والواو التي هي ضمير فحذفت الاولى لالتقاء الساكنين ولو قال ابن عطية هكذا لكان اولى
والثاني ان يكون تلون مضارع ولي كذا من الولاية وانما عدي بعلى لانه ضمن معنى العطف وقرا حميد بن قيس على احد بضمتين يريد الجبل والمعنى على من في جبل
احد وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية والقراءة الشهيرة اقوى لانه لم يكن على الجبل الا بعد ما فر الناس عنه واصعادهم انما كان وهو يدعوهم
ومعنى الاية لا ترجعون ولا يلتفت بعض الى بعض قوله والرسول يدعوكم في اخراكم في اخركم ومن ورائكم يقول الي عباد الله انا رسول الله من يكر فله الجنة
ويحتمل انه كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا واخراهم اخر الناس كما يقال في اولهم واولاهم ويقال جاء فلان في اخريات الناس قوله فاثابكم
فيه وجهان احدهما انه معطوف على تصعدون ولا تلوون ولا يضر كونهما مضارعين لانهما ماضيان في المعنى لان اذ المضافة اليهما صيرتهما ماضيين فكان
المعنى اذ صعدتم ولا لويتم والثاني انه معطوف على صرفكم قال الزمخشري فاثابكم عطف على صرفكم وفيه بعد لطول الفصل وفي فاعله قولان احدهما انه الباري تعالى

والثاني انه النبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير في فاثابكم للرسول اي فاساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر رباعيته
غممتم ما نزل بكم من فوت الغنيمة وغما مفعول ثان وقوله فاثابكم هل هو حقيقة او مجاز فقيل مجاز كانه جعل الغم قائما مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار
فهو كقوله اخاف زيادا ان يكون عطاؤه ● اداهم سودا او محدرجة سمرا ● وقول الاخر ● تحية بينهم ضرب وجيع ● جعل القيود والسياط بمنزلة العطاء والضرب
بمنزلة التحية وقال الفرا الاثابة هنا بمعنى المعاقبة وهو يرجع الى المجاز لان الاثابة اصلها في الحسنات بغم يجوز في الباء اوجه احدها ان تكون
السببية على معنى ان متعلق الغم الاول الصحابة ومتعلق الغم الثاني قتل المشركين يوم بدر قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمعنى
فاثابكم غما بالغم الذي وقع على ايديكم بالكفار يوم بدر وقيل متعلق الغم الرسول والمعنى اذاقكم الله غما بسبب الغم الذي ادخلتموه على الرسول والمؤمنين بفشلكم
وعصيانكم امره او فاثابكم الرسول اي اساكم غما بسبب غم اغتممتموه لاجله والمعنى ان الصحابة لما راوا النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته
وقتل عمه اغتموا لاجله والنبي صلى الله عليه وسلم لما راهم عصوا ربهم لاجل الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم الثاني ان
تكون الباء للمصاحبة اي غما مصاحبا لغم ويكون الغمان للصحابة بمعنى غما مع غم او غما على غم فالغم الاول الهزيمة والقتل والثاني اشراف خالد بخيل الكفار او ارجاف
قتل الرسول عليه السلام فعلى الاول تتعلق الباء باثابكم قال ابو البقا وقيل المعنى بسبب غم فيكون مفعولا به وعلى الثاني متعلق بمحذوف لانه صفة لغم اي غما مصاحبا
لغم او ملتبسا بغم واجاز ابو البقا ان تكون الباء بمعنى بعد او بمعنى بدل وجعلها في هذين الوجهين صفة لغما وكونها بمعنى بعد وبدل بعيد وكانه يريد تفسير
المعنى وكذا قال الزمخشري غما بعد غم واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فاحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال وثانيها غمهم بما لحق المسلمين من ذلك
وثالثها بما وصل الى الرسول عليه السلام ورابعها غمهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها وخامسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم لانهم اذا
تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشياء لان الانسان بعد انهزامه يضعف قلبه ويجبن فاذا
امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الاخرة وهذا الغم اعظمها وسادسها غمهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل وسابعها غمهم
حين اشرف خالد بن الوليد عليهم بخيل المشركين وثامنها غمهم حين اشرف عليهم ابو سفيان وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق يومئذ يدعو الناس
حتى انتهى الى اصحاب الصخرة فلما راوه وضع رجل سهما في قوسه واراد ان يرميه فقال انا رسول الله ففرحوا حين وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرح
النبي صلى الله عليه وسلم حين راى من يمتنع به فاقبلوا على المشركين يذكرون الفتح وما فاتهم منه ويذكرون اصحابهم الذين قتلوا فاقبل ابو سفيان واصحابه
حتى وقفوا بباب الشعب فلما نظر المسلمون اليهم همهم ذلك وظنوا انهم يميلون عليهم فيقتلونهم فانساهم هذا ما نالهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس لهم ان يعلونا اللهم ان تقتل هذه العصابة لا تعبد في الارض ثم ندب اصحابه فرموهم بالحجارة حتى انزلوهم واذا عرفت ذلك فكل واحد من المفسرين فسر
هذين الغمين بغمين من هذه وقال القفال وعندي ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة
مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تامنوا ان يهلك اكثركم فكانه تعالى قال فاثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم
عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى والغم التغطية غممت الشيء غطيته ويوم غم وليلة غمة اذا كانا مظلمين ومنه غم الهلال اذا
لم ير وغمى الامر يغمى اذا لم يتبين قوله لكيلا هذه لام كي وهي لام جر والنصب هنا بكي بنفسها لتقدم دخول حرف الجر عليها وفي متعلق هذه اللام قولان احدهما
انه فاثابكم وفي لا على هذا وجهان احدهما انها زائدة لانه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن والمعنى انه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم موافقته قاله ابو
البقا الوجه الثاني انها ليست زائدة فقال الزمخشري معناه لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من
المنافع ولا على مصيب من المضار وقال ابن عطية المعنى لما وقع بكم ما هو بحسب ذنوبكم فانتم اذا ظلمتم انفسكم وعادة البشر ان يصبر للعقوبة اذا جنى وانما يكثر
قلقه اذا ظن البراءة من نفسه والثاني ان اللام تتعلق بعفى لان عفوه يذهب كل حزن وفيه بعد لطول الفصل ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بجميع
اعمالكم وقصودكم قادر على مجازاتها وهذا زجر عظيم للعبد عن الاقدام على المعصية ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة الاية في نصب امنة
اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل الثاني انها حال من نعاسا لانها في الاصل صفة نكرة فلما قدمت نصبت حالا الثالث انها مفعول من اجله وهو فاسد لاختلال
شرط وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة الرابع انه حال من المخاطبين في عليكم وفيه حينئذ تاويلان اما على حذف مضاف اي ذوي امنة واما
ان تكون امنة جمع آمن نحو بار وبررة وكافر وكفرة واما نعاسا فان اعربنا امنة مفعولا به كان بدلا وهو بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الاخر
او عطف بيان عند غير الجمهور فانهم لا يشترطون جريانه في المعارف او مفعولا من اجله وهو فاسد بما تقدم وان اعربنا امنة حالا كان نعاسا مفعولا بانزل وانزل عطف
على قوله فاثابكم وفاعله ضمير الله تعالى وال في الغم للعهد لتقدم ذكره ورده ابو حيان على الزمخشري بكون امنة مفعولا له بما تقدم وفيه نظر فان الزمخشري
قال او مفعولا له بمعنى نعستم امنة فقدر له عاملا يتحد فاعله مع فاعل امنة فكانه استشعر السؤال فلذلك قدر عاملا على انه قد يقال ان الامنة من الله تعالى
بمعنى انه اوقعها بهم كانه قيل انزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وامنة كما يكون مصدرا للمن وقع به الامن يكون مصدرا لمن اوقع وقرا الجمهور بامنة
بفتح الميم اما مصدرا بمعنى الامن او جمع آمن على ما تقدم تفصيله والنخعي وابن محيصن بسكون الميم وهو مصدر فقط والامن والامنة بمعنى واحد
وقيل الامن يكون مع زوال سبب الخوف والامنة مع بقاء سبب الخوف فصل في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما وعد المؤمنين بالنصر فالنصر
لا بد وان يسبق بازالة الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين الثاني انه تعالى بين نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلط
عليهم الخوف ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم احد فريقان احدهما الجازمون بنبوة محمد عليه السلام فهؤلاء كانوا قاطعين بان الله ينصر هذا الدين وان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستئصال
فلا جرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لا يجيء مع الخوف فقال هاهنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا
وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس امنة منه واما الفريق الثاني وهم المنافقون فكانوا شاكين في نبوته عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة
فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم فان قيل لم قدم ذكر الامنة على النعاس في قصة احد واخرها في قصة بدر فالجواب انه لما وعدهم بالنصر
فالامن وزوال الخوف امارة ودليل على انجاز الوعد قوله يغشى قرا حمزة والكسائي بالتاء من فوق والباقون بالياء ردا الى النعاس وتوجيه قراءة حمزة
والكسائي على انها صفة لامنة مراعاة لها ولا بد من تفصيل وهو ان اعربوا نعاسا بدلا او عطف بيان قدمت الصفة واخر غيرها وهنا قد قدموا البدل
او عطف البيان عليها والثاني ان المعروف في لغة العرب ان يحدث عن البدل لا عن المبدل منه تقول هند حسنها فاتن ولا يجوز فاتنة الا قليلا فجعلهم
نعاسا بدلا من امنة يضعف هذا فان قيل قد جاء مراعاة المبدل منه في قوله ● وكانه لهق السراة كانه ● ما حاجبيه معين بسواد ● فقال معين مراعاة
للهاء في كانه ولم يراع البدل وهو حاجبيه ومثله قول الاخر ● ان السيوف غدوها ورواحها ● تركت هوازن مثل قرن الاعضب ● فقال تركت مراعاة للسيوف

ولو اجري البدل مقالة تركه فالجواب انه وهذا وان كان قد قال بعض النحويين مستبدا الى هذين البيتين مؤولا بان معين خبر عن حاجته لجريانهما مجرى
الشي الواحد في كلام العرب فان نصب عند فحاوه وجوها على الظرف وعلى البدل وقد تقدم شي من هذا عند قوله على الملكين ببابل هاروت وان تعربوا نعاسا مفعولا من اجله
لزم الفصل بين الصفة والموصوف بالمفعول له وكذا ان اعربوا نعاسا مفعولا بعد امنة حالا يلزم الفصل ايضا وفي جوازه نظر والاحسن حينئذ ان تكون هذه الجملة
استينافيه جواب السوال مقدر كانه قيل ما حكم هذه الامنة فاخبر بقوله تغشى ومن قرا بالياء اعاد الضمير على نعاسا وتكون الجملة صفة له ومنكم صفة لطائفة
فتتعلق بمحذوف فصل قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم احد فكان السيف يسقط من احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وقال ثابت عن
انس عن ابي طلحة قال رفعت راسي يوم احد فجعلت ما ارى احدا من القوم الا وهو يميل تحت حجفته من النعاس وقال الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
اشتد الخوف فارسل الله علينا النوم والله اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم يقول لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا هاهنا فصل
قال ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلوة
الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس كان فيه فوائد الاولى ان السهر يوجب الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط والثانية ان الكفار كانوا
اشتغلوا بقتل المسلمين فالقى الله تعالى النوم على الباقين لئلا يشاهدوا قتل غيرهم فيشتد خوفهم والثالثة ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم
مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان الله يحفظهم ويعصمهم وذلك مما يزيل الخوف من قلوبهم ويورثهم الامن   وطائفة قد اهمتهم في هذه
الواو ثلثة اوجه احدها انها واو الحال وما بعدها في محل النصب على الحال والعامل فيها يغشى والثاني انها واو الاستيناف وهي التي عبر عنها مكي بواو الابتداء
والثالث انها بمعنى اذ ذكره مكي وابو البقاء وهو ضعيف وطائفة مبتدا والخبر قد اهمتهم انفسهم وجاز الابتداء بالنكرة لاحد شيئين اما للاعتماد على واو الحال وقد عده
بعضهم مسوغا وان كان الاكثر لم يذكروه وانشد: سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا * محياك اخفى ضوءه كل شارق * واما لان الموضع موضع تفصيل فان المعنى يغشى
طائفة وطائفة لم يغشاهم فهو كقوله: اذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * وقرئ بنصب طائفة على ان تكون المسالة من باب الاشتغال
لم يكن هنا الا من جهة النقل فانه لم يحفظ قراءة وفي خبر هذا المبتدا اربعة اوجه احدها انه قد اهمتهم كما تقدم والثاني انه يظنون والجملة قبله صفة
لطائفة الثالث انه محذوف اي ومنكم طائفة وهذا يقوي ان معناه التفصيل والجملتان صفة لطائفة او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم او من طائفة
لتخصيصه بالوصف او خبر بعد خبر ان قلنا قد اهمتهم خبر اول وفيه من الخلاف ما تقدم الرابع ان الخبر يقولون والجملتان قبله على ما تقدم من كونهما صفتين
او خبرين او احداهما خبر والاخرى حال ويجوز ان يكون يقولون صفة او حالا ايضا اذا قلنا ان الخبر الجملة التي قبله او قلنا ان الخبر مضمر قوله يظنون له مفعولان
قال ابو البقاء المفعول الاول غير الحق اي امرا غير الحق وبالله هو المفعول الثاني وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان
يظن به وظن الجاهلية بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول اعني ما قال لا تعدي ظن الى مفعول
بل يكون ابا ما ظرفية للظن كقولك ظننت بزيد اي جعلته مكان ظني وعلى هذا المعنى حمل النحويون قوله: فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج * سراتهم في الفارسي المسرد * اي اجعلوا
ظنكم في الفي مدجج وتحصل في نصب غير الحق وجهان احدهما انه مفعول اول ليظنون والثاني انه مصدر مؤكد للجملة التي قبله بالمعنيين اللذين ذكرهما الزمخشري
وفي نصب ظن الجاهلية وجهان ايضا البدل من غير الحق او انه مصدر مؤكد ليظنون وبالله اما متعلق بمحذوف على جعله مفعولا ثانيا واما بفعل الظن على ما تقدم
واضافة الظن الى الجاهلية قال الزمخشري كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يراد ظن اهل الجاهلية وقال غيره المعنى
المدة الجاهلية اي القديمة قبل الاسلام نحو حمية الجاهلية فصل هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص
انفسهم يقال همني الشي اي كان من همي وقصدي وذلك ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشي صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه
فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله اهمتهم وفي هذا الظن احتمالات اظهرها انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا
في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض واما على قول من يعتبر المصالح في افعال
الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى حكم خفية والطاف مرعية في تخلية الكافر بحيث يقهر المسلم فان الدنيا دار امتحان وابتلاء ووجوه المصالح
مستورة عن العقول قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة كون المحق محقا وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب
والعقاب والمحق انما يعرف بما معه من الدلائل والبينات والقهر قد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل الاحتمال الثاني ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون ان
الله عالم وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله تعالى يقويهم وينصرهم وقيل ظنوا ان محمدا قد قتل وظن الجاهلية
بدل من قوله غير الحق وفائدة هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالة اهل الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا
من اقسام الاديان التي هي غير الحق اقبحها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية قوله يقولون هل لنا من الامر من شي من في من شي زائدة وفي المبتدا وفي
الخبر وجهان احدهما انه لنا فيكون من الامر في محل نصب على الحال من شي لانه نعت نكرة قدم عليها فانتصب حالا ويتعلق بمحذوف والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون
من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفائدة كقوله ولم يكن له كفوا احد وهذا ليس بشي لانه اذا جعله للتبيين فحينئذ يتعلق بمحذوف واذا كان كذلك
فيصير لنا من جملة اخرى فتبقى الجملة من المبتدا والخبر غير مستقلة بالفائدة وليس نظير قوله ولم يكن له كفوا احد فان له فيها متعلق بنفس كفوا لا بمحذوف
وهو نظير قولك لم يكن احد قائلا لبكر فلبكر متعلق بنفس الخبر وهل هنا الاستفهام على حقيقته ام لا فيه وجهان اظهرهما نعم ويعنون بالامر النصر والغلبة والثاني
انه بمعنى النفي كانهم قالوا ليس لنا من الامر اي النصر شي واليه ذهب قتادة وابن جريج ولكن يضعف هذا بقوله قل ان الامر كله لله فان من نفى عن نفسه شيا لا يجاب
بان يثبت لغيره لانه مقرر لهذا الحكم الا ان يقدر جملة اخرى ثبوتية مع هذه الجملة فكانهم قالوا ليس لنا من الامر شي بل لمن اكرهنا على الخروج وحملنا عليه
فحينئذ يحسن الجواب بقوله قل ان الامر كله لله لقولهم هنا وهذه الجملة الجوابية اعتراض بين الجمل التي جاءت بعد قوله وطائفة فان قوله يخفون في انفسهم
وكذا يقولون الثانية اما خبر عن طائفة او حال مما قبلها فصل قولهم هل لنا من الامر من شي حكاية الشبهة التي تمسك بها المنافقون وهي يحتمل
وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي عليه السلام في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي عليه السلام
في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي فقيل له قتل بنو الخزرج
فقال هل لنا من الامر من شي يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بان لا يخرج من المدينة والمعنى هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار
الثاني ما تقدم في الاعراب ان معناه النفي اي هل لنا من الشي الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شي وهذا استفهام على سبيل الانكار الثالث ان
التقدير انطمع ان يكون لنا الغلبة على هؤلاء ويكون المراد منه الطعن في نبوة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون قائله من المؤمنين ويكون المراد منه اظهار
الشفقة وانه متى يكون الفرج والنصر وهو المراد ايضا بقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك قوله قل ان الامر كله لله قرا ابو عمرو كله رفعا وفيه

وجهان اشهرهما انه رفع بالابتداء ولله خبره والجملة خبر ان نحو ان مال زيد كله عنده والثاني انه توكيد على المحل فان اسمها في الاصل مرفوع بالابتداء
وهذا مذهب الزجاج والجرمي يجرون التوابع كلها مجرى عطف النسق فيكون لله خبرا لان ايضا وقرا الباقون بالنصب فيكون تاكيدا لاسم ان وحكى مكي عن الاخفش
انه بدل منه وليس بواضح ولله خبر ان وقيل على النعت فصل هذه الاية تدل على ان جميع المحدثات خلق الله تعالى وبقضائه وقدره لان المنافقين قالوا
لو ان محمدا قبل منا راينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فاجابهم الله تعالى بان الامر كله لله وهذا انما ينتظم اذا كانت افعال العباد بقضائه وقدره
اذ لو كانت خارجة عن مشيته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين قوله يخفون اما خبر لطائفة او حال مما قبله كما تقدم ويقولون
يحتمل هذين الوجهين ويحتمل ان يكون تفسيرا لقوله يخفون فلا محل له حينئذ قوله لو كان لنا من الامر شي كقولهم هل لنا من الامر من شي وقد عرف
الصحيح من الوجهين وقوله ما قتلنا هاهنا جواب لو وجاء على الافصح فان جوابها اذا كان منفيا بما فالاكثر عدم اللام وفي الايجاب بالعكس وقد اعرب الزمخشري
هذه الجمل الواقعة بعد قوله وطائفة اعرابا افضى الى خروج المبتدا بلا خبر فقال رحمه الله فان قلت كيف مواقع هذه الجمل التي بعد قوله وطائفة قلت
قد اهمتهم صفة لطائفة ويظنون صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم ظانين او استيناف على وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من
يظنون فان قلت كيف صح ان يقع ما هو مسالة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن قلت كانت مسالتهم صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه ويخفون
حال من يقولون وقل ان الامر كله لله اعتراض بين الحال وذي الحال ويقولون بدل من يخفون والاجود ان يكون استينافا انتهى كلامه وهذا من اي القسمين
على ان الخبر محذوف كما تقدم تقريره في قوله وطائفة اي ومنكم طائفة لانه موضع تفصيل فان قيل ما الفرق بين قوله هل لنا من الامر من شي وبين
قوله لو كان لنا من الامر شي وقد اجاب عن الاول بقوله قل ان الامر كله لله واجاب هاهنا بغيره فالجواب من وجهين احدهما ان المنافقين قال
بعضهم لبعض لو كان لنا عقول لم نخرج مع محمد الى قتال اهل مكة وما قتلنا هاهنا وهذا يدل على ان الامر ليس كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا كلام
الدائر بين اهل السنة والمعتزلة فان السني يقول الامر كله في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله والمعتزلي يقول ليس الامر كذلك فان الانسان
مختار مستقل بالفعل ان شاء امن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله الله تعالى
جوابا عن الشبهة الاولى الوجه الثاني ان المراد من قوله هل لنا من الامر من شي اي هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شي ويكون المراد من قوله
لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا هاهنا هو ما كان يقوله عبد الله بن ابي من ان محمدا لو اطاعني ما خرج عن المدينة وما قتلنا هاهنا واعلم انه تعالى
اجاب عن هذه الشبهة من ثلثة اوجه الاول قوله لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ومعناه ان الحذر لا يدفع القدر فالذين قدر الله
عليهم القتل لا بد ان يقتلوا على كل تقدير لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا قال المفسرون لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم
القتل الى مضاجعهم ومصارعهم وقيل تقدير الكلام كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار
الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم   لبرز جاء على الافصح وهو ثبوت اللام في جوابها مثبتا والجمهور لبرز مخففا مبنيا للفاعل
وابو حيوة لبرز مشددا مبنيا للمفعول عداه بالتضعيف وقرئ كتب مبنيا للفاعل وهو الله تعالى القتل مفعولا به وقرا الحسن القتال رفعا الجواب الثاني عن تلك
الشبهة   وليبتلي فيه خمسة اوجه احدها انه متعلق بفعل قبله تقديره وفرض الله عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد ليبتلي ما في صدوركم اي يمتحن ما
وقيل بفعل بعده اي ليبتلي فعل هذه الاشياء وقيل الواو زائدة واللام متعلقة بما قبلها وقيل وليبتلي عطف على ليبتلي الاولى وانما كررت لطول الكلام فعطف
عليه وليمحص قاله ابن بحر وقيل هو عطف على علة محذوفة تقديره ليقضي الله امره وليبتلي قوله وليمحص ما في قلوبكم فيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تخرج
ما في قلوبكم من الوساوس والشبهات وتطهرها الثاني انها صارت كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات فان قيل قد سبق ذكر الابتلاء في
قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم فلم اعاده فالجواب من وجهين احدهما لطول الكلام بينهما والثاني ان الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والابتلاء الثاني في
سائر الاحوال فان قيل قوله وليبتلي الله ما في صدوركم المراد بالقلب لقوله القلوب التي في الصدور وجعل متعلق الابتلاء ما انطوت عليه الصدور وهو في
القلب من النية وجعل متعلق التمحيص وهو التصفية ما في القلب فهما ابتلاء وتمحيص فلم خالف بين اللفظين في التعلق فالجواب لما اختلف المتعلقان
حسن اختلاف لفظيهما ثم قال والله عليم بذات الصدور وهي الاسرار والضمائر لانها حالة فيها مصاحبة لها وذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن
لانه يخفى عليه ما في الصدور وغيره لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم لمحض الالهية والاستصلاح   ان الذين تولوا منكم
يوم التقى الجمعان الاية انما ثني الجمعان وان كان اسم جمع وقد نص النحاة على انه لا يثنى ولا يجمع الا شذوذا لانه اريد به النوع فان المعنى جمع المؤمنين وجمع
المشركين فلما اريد به ذلك ثني كقوله: وكل رفيقي كل رحل وان هما * تعاطى القنا قوماهما اخوان فصل تولوا انهزموا يوم التقى الجمعان جمع المسلمين
وجمع المشركين يوم احد وكان قد انهزم اكثر المسلمين ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ثلثة عشر رجلا خمسة من المهاجرين ابو بكر وابو عبيدة
ابن الجراح وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسبعة من الانصار حباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة
وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وقيل اربعة عشر سبعة من المهاجرين فذكر الزبير بن العوام معهم وسبعة من الانصار وقيل
ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوا يومئذ على الموت ثلثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلي وخمسة من الانصار ابو دجانة والحارث بن الصمة وحباب بن
المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروي انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلثين كلهم يجي ويجثو بين يديه
ويقول وجهي لوجهك الفدا ونفسي لنفسك الفدا وعليك السلام غير مودع قوله انما استزلهم الشيطان السين في استزلهم للطلب والظاهر ان استفعل
هاهنا بمعنى افعل لان القصة تدل عليه فالمعنى حملهم على الزلة ويكون كاستبل وابل واستزل وازل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان وقال ابن قتيبة
استزلهم طلب زلتهم كما يقال استعجلته اي طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله فصل قال الكعبي الاية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله تعالى
نسبها هنا الى الشيطان فهو كقوله تعالى حكاية عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى
وما انسانيه الا الشيطان قوله ببعض ما كسبوا فيه وجهان احدهما ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدر
منهم جنايات فبواسطتها قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير اختلفوا فقال الزجاج انهم لم يتولوا عنادا ولا فرارا من الزحف رغبة منهم في الدنيا
وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله الا على حال يرضونها وقيل لما اذنبوا بمفارقة المركز او برغبتهم في الغنيمة او بفشلهم عن الجهاد ازلهم
الشيطان بهذه المعصية واوقعهم في الهزيمة والوجه الثاني ان تكون الباء للتبعيض والمعنى ان هذه الزلة وقعت لهم في بعض اعمالهم قوله ولقد عفى الله
عنهم هذه الاية تدل على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والعفو عن الصغائر والكبائر جائز
قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز العفو عنه من غير توبة وان كان ذلك غير مذكور في الاية

قال القاضي ويدل قوله ان ذلك الذنب كان من الصغائر لوجهين احدهما انه لا يكاد في الكبائر يقال عفى الله عنه انما يقال ذلك في الصغير والثاني ان القوم ظنوا
ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغائر
لانه مما يجتهد في مثله مدخل قال ابن الخطيب وهذه التكليفات لا حاجة اليها وقد بينا كونها من الكبائر والاجتهاد لا مدخل له مع النص الصريح بل يلزم ذكر
سواء كانت الغلبة لهم او عليهم ثم قال ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب حليم لا يعجل بالعقوبة وهذا يدل على ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان
من الصغائر لوجب ان يعفو عنه على قول المعتزلة ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من لم يظلم انسانا لا يحسن ان يتمدح بانه عفى عنه

يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا الآية وجه النظم ان المنافقين كانوا يفزعون المؤمنين في الجهاد بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما
قتلوا ثم انه ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله بفضله عنهم فنهاهم في هذه الآية عن القول بمثل مقالة المنافقين
لمن يريد الخروج الى الجهاد فقال لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي المميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن
قدر له الموت مات وان لم يجاهد وهو المراد بقوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي يقتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة واذا كان لا بد من الموت
فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير
مما يجمعون واختلفوا في الذين كفروا فقيل هو كلام كان يقول هكذا وقيل انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات في شرح احوالهم وقيل مخصصة بعبد الله بن ابي بن سلول
ومعتب بن قشير واصحابهما **قوله** لاخوانهم قال الزمخشري لاجل اخوانهم وهذا يدل على ان تلك الاخوة كانوا مبيين عند هذا القول ويحتمل ان يكون
المراد منه الاخوة في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا او يكون المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فقال المنافقون هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد
الاخوة في الدين فان المنافقين قالوا هذا الكلام بعد ان قتل بعضهم في بعض الغزوات **قوله** اذا ضربوا اذا ظرف مستقبل فلذلك اضطرب قول المعربين هنا من حيث
ان العامل فيها قالوا وهو ماض فقال الزمخشري فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا قلت هو حكاية حال ماضية كقولك حين يضربون في الارض وقال ابو البقاء
بعد قوله قريبا من قول الزمخشري ويجوز ان يكون كفروا وقالوا ماضيين ويراد بهما المستقبل المحكي به الحال فعلى هذا يكون التقدير يكفرون ويقولون انتهى
ففي كلا الوجهين حكاية حال لكن في الاول حكاية حال ماضية وفي الثاني مستقبلة وهو من هذه الحيثية كقوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه
وقد تقدم ويجوز ان يراد بقالوا الاستقبال لا على سبيل الحكاية بل لوقوعه صلة لموصول وقد نص بعضهم على ان الماضي اذا وقع صلة لموصول صلح للاستقبال
نحو الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والى هذا نحا ابن عطية فقال ودخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم مبهم يعم من قال في الماضي ومن يقول
في الاستقبال ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان يعني فيكون حكاية حال مستقبلة قال ابن الخطيب فلما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي فائدتين
احداهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه حادث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت وههنا لو وقع التعبير عنه
بلفظ المستقبل لم يكن فيه ذلك المعنى فلما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا
المستقبل كالواقع الفائدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار
عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة وقد قدر ابو حيان مضافا محذوفا وهو عامل في اذا تقديره وقالوا لهلاك اخوانهم اي مخافة ان يهلك اخوانهم
اذا سافروا او غزوا وقدر العامل مصدرا منحلا لان والمضارع فقد يكون مستقبلا قال ولكن يصير الضمير في قوله كانوا عندنا عائدا على اخوانهم في اللفظ وهو
لغيرهم في المعنى اي يعود على اخوان آخرين وهم الذين تقدم موتهم بسبب سفر او غزو وقصدهم بذلك تثبيط الباقين وهو نظير درهم ونصفه وما يعمر
من معمر ولا ينقص من عمره وقول النابغة • قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد • اي نصف درهم آخر ومعمر آخر وقال قطرب كلمة اذ
واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى فتكون اذا هاهنا بمعنى اذ قال بعضهم وهذا ليس بشيء قال ابن الخطيب والقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن
وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان اولى واقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في
المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتحيرون في تقرير الالفاظ الواردة
في القرآن فاذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به فرحا شديدا وانا اتعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود
القرآن به دليلا على صحته كان اولى **قوله** او كانوا غزى الجمهور على غزى بالتشديد جمع غاز كالقول في ركع والسجد جمع راكع وساجد وقياسه غزاة كرام ورماة
ولكنهم حملوا المعتل على الصحيح في نحو ضارب وضرب وصائم وصوم والزهري والحسن غزى بتخفيفها وفيه وجهان احدهما انه خفف الزاي كراهية
التثقيل في الجمع والثاني ان اصله غزاة كقضاة ورماة ولكنه حذف تاء التانيث لان نفس الصيغة دالة على الجمع فالتاء مستغنى عنها وقال ابن عطية وهذا
الحذف كثير في كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائي • ابى الذم اخلاق الكسائي وانتهى • به المجد اخلاق الابو السوابق • يريد الابوة جمع اب كما ان العمومة
جمع عم والبنوة جمع ابن وقد رد عليه ابو حيان بان الحذف ليس بكثير وان قوله حذفت التاء من عمومة ليس كذلك بل الاصل عموم من غير تاء ثم ادخلوا عليها التاء
لتاكيد الجمع فما جاء على فعول من غير تاء فهو الاصل نحو عموم وفحول وما جاء فيه التاء فهو الذي يحتاج الى تاويل بالجمع والجمع لم يبن على هذه التاء حتى يدعى
حذفها وبعد الحذف في قضاة ورماة بني عليها فيمكن ادعاء الحذف منه واما الابوة والبنوة فليسا جمعين بل مصدرين واما الابو في البيت فهو شاذ عند النحاة
من جهة انه كان من حقه ان يعله فيقول ابي بقلب الواو ياء نحو عصي وقيل غزا بالمد ايضا وهو شاذ فحصل في غاز ثلاثة جموع في التكسير غزاة كقضاة
وغزى كصوم وغزاء كصوام وجمع رابع جمع سلامة والجملة كلها في محل نصب بالقول قال القرطبي والمغزية المرأة التي غزا زوجها واتان معزية متاخرة النتاج
ثم تنتج واغزت الناقة اذا عسر لقاحها والغزو قصد الشيء والمغزى المقصد ويقال في النسب الى الغزو غزوي قال الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام
والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم **فصل** المراد بالضرب السفر البعيد
وقوله غزى هم الغزاة الخارجون للجهاد فكان المنافقون يقولون اذا رأوا من مات في سفر او غزو انما ماتوا او قتلوا بسبب السفر والغزو وقصدهم بذلك
تنفير الناس عن الجهاد **فان قيل** لم ذكر الغزو بعد الضرب في الارض وهو داخل فيه **فالجواب** لان الضرب في الارض يراد به السفر البعيد لا القريب اذ الخارج
من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه فلذلك افرد الغزو عن الضرب في الارض **قوله** ليجعل الله
في هذه اللام قولان احدهما انها لام كي والثاني انها لام العاقبة والصيرورة فعلى القول الاول في تعلق هذه اللام وجهان فقيل التقدير اوقع ذلك القول او
المعتقد ليجعله حسرة او ندمهم كذا قدره ابو البقاء وجعل الزمخشري ان يتعلق بجملة النهي وذهب على معنيين باعتبار ما يراد باسم الاشارة على ما سياتي بيانه فعلى
اما الاعتبار الاول فانه قال يعني لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فجعل ذلك اشارة
الى القول والاعتقاد واما بالاعتبار الثاني فانه قال ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي اي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة

فقلوبهم

في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون مما يغمهم ويغيظهم ورد عليه ابو حيان المعنى الاول بالمعنى الثاني الذي ذكره فقال بعدما حكى عنه المعنى
الاول وهذا كلام شيخ لا تحقيق لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة
فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم اذ لم توافقهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تضربوا ولا تغزوا فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء
المماثلة وفهم هذا فيه خفاء ودقة انتهى قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه تشنيعه على ابي القاسم وكيف رد عليه على زعمه بكلامه وقال ابو حيان ايضا وقال
ابن عيسى يعني الرماني وغيره اللام متعلقة بالكون اي لا تكونوا كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم ومنه اخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص
على ما يتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول انتهى وقوله وذلك لم ينص بل قد نص فانه قال فان قلت ما متعلق ليجعل قلت قالوا اي اخره او
بقوله لا تكونوا واي نص اظهر من هذا ولا يجوز تعلق هذه اللام ومعناها التعليل بقالوا لفساد المعنى لانهم لم يقولوا لذلك بل لتثبيط المؤمنين عن الجهاد
وعلى القول الثاني تعني كونها للعاقبة تتعلق بقالوا والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة قولهم ومصيره الى الحسرة والندامة كقوله فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن كان مآله الى ذلك ولكن كونها للصيرورة لم يعرفه اكثر النحويين وانما هو شيء ينسبونه الى الاخفش
وما ورد من ذلك يؤولونه على العكس من الكلام نحو فبشرهم وهذا راي الزمخشري فانه شبه هذه اللام باللام في ليكون لهم عدوا وسلف مذهبه في تلك انها
لام العلة على التاويل المذكور والجعل هنا بمعنى التصيير **فصل** اختلفوا في المشار اليه بذلك فعن الزجاج هو الظن ظنوا انهم لو لم يحضروا لم يقتلوا وقال الزمخشري
هو النطق بالقول والاعتقاد وقريب منه قول ابن عطية واجاز ابن عطية ايضا ان يكون النهي والانتهاء معا وقيل هو مصدر قال المدلول عليه به **وحسرة**
مفعول ثان وفي قلوبهم يجوز ان يتعلق بالجعل وهو ابلغ او بمحذوف على انه صفة للنكرة قبله ذكروا في بيان كون ذلك القول حسرة في قلوبهم
وجوها احدها ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لانهم يعتقدون انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر او الغزو لبقي ذلك
الشخص لما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه وقتله ومتى
اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه واما المسلم المعتقد ان الحياة والموت بتقدير الله وقضائه لم يحصل في قلبه شيء من هذا النوع من
الحسرة البتة وثانيها ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تخلفوا عن الجهاد فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة
والاستيلاء على الاعداء بقي المتخلف عن ذلك في الحسد والحسرة وثالثها حسرة المنافقين يوم القيامة اذا رأوا تخصيص المجاهدين بمزيد الكرامات وعلو
الدرجات وتخصيص المنافقين بمزيد الخزي واللعن والغضب ورابعها ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين فقبلوها ورجا بذلك
لرواج كيدهم ومكرهم على الضعفة فقال تعالى انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل وخامسها ان اجتهادهم في تكثير الشبهات
والقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحسرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وسادسها
انهم اذا القوا هذه الشبهة على الاقوياء لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم **قوله** والله يحيي ويميت فيه وجهان
احدهما ان المراد به الجواب عن شبهة المنافقين وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا تاثير لشيء آخر في الحياة والموت فعلم الله لا يتغير وحكمه لا ينقلب
وقضاؤه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت **فان قيل** اذا كان القول بان قضاء الله لا يتبدل لم يمنع من كون الجد والاجتهاد مغنيا في الحذر عن القتل
والموت فكذا القول بان قضاء الله لا يتبدل يوجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآية
تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان كذلك كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه **فالجواب** ان التكليف عندنا غير معلل برعاية المصالح بل يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني ان المراد بقوله والله يحيي ويميت يحيي قلوب المؤمنين بالنور والفرقان ويميت قلوب المنافقين بالضلال **قوله** والله بما
تعملون بصير قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون بالغيبة ردا على الذين كفروا والباقون بالخطاب ردا على قوله لا تكونوا وهو خطاب المؤمنين **فان قيل**
الصادر منهم كان قولا مسموعا لا فعلا مرئيا فلم علقه بالبصر دون السمع **فالجواب** قال الراغب لما كان ذلك القول من الكافر قصدا منه الى عمل يحاوله خص
البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئا وهو يقصد فعلا يحاوله انا اراك تفعل **قوله** ولئن قتلتم اللام هي الموطئة لقسم محذوف وجوابه قوله لمغفرة
وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه وهو الذي عناه الزمخشري بقوله وهو ساد مسد جواب الشرط ولا يعني بذلك انه من غير حذف
او متم قرأ نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضمها فالضم من مات يموت مثل قال يقول قلت ومن كسر فهو من مات يمات
مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت روى المبرد هذه اللغة قال شهاب الدين وهو الصحيح من قول اهل العربية قد الاصل موت كخوف فجاء مضارعه
على يفعل بفتح العين قال الشاعر • بنيّ يا اسعد البنات عيشي • ولا امن انني اموت • فجاء بمضارعه على يفعل بالفتح فعلى هذه اللغة يلزم ان يقال في الماضي
المسند الى التاء ونحوها مت بالكسر ليس الا وهو انا نقلنا حركة الواو الى الفاء بعد سلب حركتها دلالة على بنية الكلمة في الاصل وهذا اولى من قول من
يقول ان مت بالكسر ماخوذ من لغة من يقول يموت بالضم في المضارع وجعلوا ذلك شاذا في القياس كثيرا في الاستعمال كالمازني وابي علي الفارسي ونقله بعضهم
عن سيبويه نصا واذا ثبت ذلك لغة فلا معنى الى ادعاء الشذوذ فيه **قوله** لمغفرة اللام لام الابتداء وهي وما بعدها جواب القسم كما تقدم ومغفرة فيها
وجهان اظهرهما انها مرفوعة بالابتداء والمسوغات هنا كثيرة لام الابتداء والعطف عليها في قوله ورحمة ووصفها فان قوله من الله صفة لها ويتعلق
حينئذ بمحذوف وخير خبر عنهما والثاني ان تكون مرفوعة على خبر ابتداء مضمر اي الذي اصابكم المغفرة والرحمة لكم القتل او الموت في سبيل الله لانهما مغنيان بطرق
في سبيل الله فيكون التقدير فذلك اي الموت او القتل في سبيل الله مغفرة ورحمة خير فيكون خير صفة لاخبار والى هذا نحا ابن عطية فانه قال وتحتمل الآية
ان يكون قوله لمغفرة اشارة الى الموت او القتل في سبيل الله فسمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به ويجيء التقدير فذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على
خبر الابتداء المقدر وقوله خير صفة لاخبر ابتداء انتهى والاول اظهر وخير هنا على بابها من كونها للتفضيل وعن ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة
حمراء قال ابن الخطيب والاصوب عندي ان يقال ان هذه اللام بمعنى الامر في لمغفرة التاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم او غزوكم فكذلك
يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة
قوله ورحمة اي ورحمة من الله فحذف صفتها لدلالة الاولى عليها ولا بد من حذف آخر مصحح للمعنى تقديره لمغفرة من الله لكم ورحمة منه لكم **فان**
قيل المغفرة هي الرحمة فلم كررها ونكرها **فالجواب** اما التنكير فان ذلك يدل بان ادنى خير وادنى شيء خير من الدنيا وما فيها وهو المراد بقوله مما يجمعون
ونظيره ورضوان من الله اكبر والتنكير قد يشعر بالتقليل واما التكرير فلا نسلمه لان المغفرة مترتبة على الرحمة فيرحم ثم يغفر **قوله** مما يجمعون ما موصولة
اسمية والعائد محذوف ويجوز ان تكون مصدرية وعلى هذا فالمفعول محذوف اي من جمعكم المال ونحوه وقرا الجماعة تجمعون بالخطاب جريا على قوله
ولئن قتلتم وحفص بالغيبة اما على الرجوع على الكفار المتقدمين واما على الالتفات من خطاب المؤمنين **فان قيل** هاهنا ثلاثة مواضع فقدم الى

على القتل في الأول وإلى الأجر وقدم القتل على الموت في المتوسط لما في الحكمة فيه فالجواب أن الأول مناسبة ما قبله من قوله إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزًّى فجمع الموت لمن ضرب في الأرض والقتل لمن غزا وأما الثاني فلأنه تحريض على الجهاد فقدم الأهم الأشرف وأما الآخر فوقع الوعظ فإن قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما يجمعون والخير فيما يجمعون أصلاً فالجواب أن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيرًا وأيضًا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الأشياء التي تظنونها خيرات قوله ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون وهذا الترتيب في غاية الحسن لأنه قال في الآية الأولى لمغفرة من الله وهذا إشارة إلى من عبده خوفًا من عقابه ثم قال ورحمة وهي إشارة إلى من عبده لطلب ثوابه ثم ختمهم بقوله لإلى الله تحشرون وهي إشارة إلى من عبده لمجرد الربوبية والعبودية وهذا أعلى المقامات يروى أن عيسى عليه السلام مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم فسألهم فقالوا نعبده لأنه إلهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون لإلى الله اللام جواب القسم وهي داخلة على تحشرون وإلى الله متعلق به وإنما قدم للاختصاص أي إلى الله لا إلى غيره ويكون حشرهم أو للاهتمام وحسنه كونه فاصلة ولولا الفصل لوجب توكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلاً وجب توكيده مع اللام خلافًا للكوفيين حيث جوزوا التعاقب بينهما كقوله • وقتيل مرة أثأرن • فجاء بالنون دون اللام وقوله • لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي أن بيتي واسع • فجاء باللام دون النون والبصريون يجعلونه ضرورة فإن فصل بين اللام والفعل كهذه الآية أو بقد نحو والله لقد أقوم وقوله • كذبت لقد أصبي على المرء عرسه • أو بحرف تنفيس نحو ولسوف يعطيك فلا يجوز توكيده حينئذ بالنون قال الفارسي دخلت النون فرقًا بين لام اليمين ولام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل على الفضلة فبدخول لام اليمين على الفضلة حصل الفرق فلم يحتج إلى النون وبدخولها على سوف حصل الفرق أيضًا فلا حاجة إلى النون ولام الابتداء لا تدخل على الفعل إلا إذا كان حالاً أما مستقبلاً فلا وأتى بالفعل مبنيًّا للمفعول اعلم أن فاعل الحشر هو الله تعالى وإنما لم يصرح به تعظيمًا قوله فبما رحمة من الله الآية في ما وجهان أحدهما أنها زائدة للتوكيد والدلالة على أن لينه لهم ما كان إلا برحمة من الله ونظيره فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل جند ما هنالك مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما أن جاء البشير فزاد أن للتأكيد وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز بل تكون غير مزيدة والثاني أنها نكرة وفيها وجهان أحدهما أنها موصوفة برحمة أي فبشيء رحمة والثاني أنها غير موصوفة ورحمة بدل منها نقله مكي عن ابن كيسان ونقل أبو البقاء عن الأخفش وغيره أنها نكرة غير موصوفة ورحمة بدل منها كأنه أبهم ثم بين بالإبدال وقال ابن الخطيب إن ما استفهامية للتعجب تقديره فبأي رحمة لنت لهم وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ثم إنه ما أظهر البتة تغليظًا في القول ولا خشونة في الكلام علموا أن ذلك لا يتأتى إلا بتأييد رباني فكان ذلك موضع التعجب ورد عليه أبو حيان بأنه لا يخلو إما أن يجعل ما مضافة إلى رحمة وهو ظاهر تقديره فبأي رحمة من إضافة ما الاستفهامية وقد نصوا على أنه لا يضاف من أسماء الاستفهام إلا أي اتفاقًا وكم عند الزجاج وإما أن لا يجعلها مضافة فتكون رحمة بدلاً منها وحينئذ يلزم إعادة حرف الاستفهام في البدل كما قرره النحويون وأوليه كان يجب عن هذا الإشكال والسائل لما لا يجيبه قول الزجاج في ما هذه أنها صلة فيها معنى التوكيد بإجماع النحويين انتهى وليس لقائل أن يقول له إن يجعلها غير مضافة ولا يجعل رحمة بدلاً حتى يلزم إعادة حرف الاستفهام بل يجعلها صفة لأن ما الاستفهامية لا توصف وكان من يدعي فيها أنها غير مزيدة يفر من هذه العبارة في كلام الله تعالى وإليه ذهب أبو بكر الزبيدي كان لا يجوز أن يقال في القرآن هذا زائد أصلاً وهذا فيه نظر لأن القائلين بكون هذا زائدًا لا يعنون أنه يجوز سقوطه ولا أنه مهمل لا معنى له بل يقولون زائد للتوكيد فله أسوة بسائر ألفاظ التوكيد وما كما ذكرت تزاد بين أيضًا وجوز زيادتها بين عن ومن والكاف وجر ورحمة كما سيأتي إن شاء الله وقال مكي ويجوز أن ترفع رحمة على أن تجعل ما بمعنى الذي ويضمر هو في الصلة وتحذفها كما قرئ تمامًا على الذي أحسن بقوله ونحو بعوضة من حيث الصناعة وأما كونها قراءة فلا تحفظها فصل اللين الرفق ومعنى الكلام فبرحمة من الله لنت لهم أي سهلت لهم أخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع إليهم فيما كان منهم يوم أحد واحتجوا بهذه الآية على مسألة القضاء والقدر لأن الله تعالى بين أن حسن الخلق مع الخلق إنما كان بسبب رحمة الله تعالى قوله ولو كنت فظًّا غليظ القلب لانفضوا من حولك الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولاً وفعلاً • قال • أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ • وكنت أخشى عليها من أذى الكلم • والغلظ يكنى به في عدم الشفقة وكثرة القسوة في القلب قال • تبكي علينا ولا نبكي على أحد • نحن أغلظ أكبادًا من الإبل وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدي الفظ الغليظ الجانب السيء الخلق وهو مستعار من الفظ وهو ماء الكرش وذلك مكروه شربه إلا في ضرورة وقال الراغب الغليظ ضد الرقيق ويقال غلظة وغلاظة أي بالكسر والضم وعن الغلظة تنشأ الفظاظة فإن قيل إذا كانت الفظاظة تنشأ عن الغلظة فلم قدمت عليها فالجواب قيل قدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف في القلب وهذا أحسن من قول من جعلهما بمعنى وجمع بينهما تأكيدًا وأما الانفضاض والفض هو تفرق الأجزاء وانتشارها ومنه فض ختم الكتاب ثم استعير منه انفضاض الناس قال تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوًا انفضوا إليها ومنه يقال لا يفضض الله فاك فصل ومعنى الكلام لو كنت جافيًا سيء الخلق قليل الاحتمال وقال الكلبي فظًّا في القول غليظ القلب في الفعل لانفضوا من حولك تفرقوا عنك وذلك أن المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى إلى الخلق وذلك لا يتم إلا إذا مالت قلوبهم إليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم إلا إذا كان رحيمًا بهم كريمًا يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن سيئاتهم ويخصهم بالبر والشفقة فلهذه الأسباب وجب أن يكون الرسول مبرأً عن سوء الخلق وغلظ القلب ويكون كثير الميل إلى إعانة الضعفاء كثير القيام بإعانة الفقراء وحمل القفال هذه الآية على واقعة أحد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم أحد حين عادوا إليك بعد الانهزام ولو كنت فظًّا غليظ القلب وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم قوله فاعف عنهم إلى آخره جاء على أحسن النسق وذلك أنه أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة فإذا انتهوا إلى هذا المقام أمره أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعات فلما صاروا إلى هنا أمره بأن يشاورهم في الأمر إذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما والأمر هنا وإن كان عامًّا فالمراد به الخصوص قال أبو البقاء أي لم يؤمر بمشاورتهم في الفرائض ولذلك قرأ ابن عباس في بعض الأمر وهذا تفسير لا تلاوة ظاهر الأمر الوجوب والفاء في قوله فاعف عنهم تدل على التعقيب وهذا يدل على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال ولما أدى الأمر إلى الأمة لم يوجبه عليهم بل ندبهم إليه قال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقوله واستغفر لهم يدل دلالة قوية على أنه تعالى يعفو عن أصحاب الكبائر لأن الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره إلى قوله فقد باء بغضب من الله وقوله عليه السلام حين عد الكبائر والفرار من الزحف وإذا ثبت أنه كبيرة فالله تعالى نص في هذه الآية على العفو عنهم وأمر النبي عليه السلام بالاستغفار لهم وإذا أمره بالاستغفار لهم فلا يجوز أن لا يجيبه إليه لأن ذلك لا يليق بالكرم وإذا دلت الآية على أنه تعالى يشفع محمدًا صلى الله عليه وسلم في أصحاب الكبائر في الدنيا فلأن يشفعه في القيامة كان أولى قوله وشاورهم يقال شاورهم مشاورة وشوارًا ومشورة ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها كقوله وإذ هم نجوى قيل المشاورة مأخوذة

من قولهم شرت العسل أشوره إذا أخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من شرت الدابة شورًا إذا عرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب يسمى مشوارًا كأنه بالعرض الذي يعلم به خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الأمور وشرها والفائدة في أمر الله تعالى له بالمشاورة من وجوه أحدها أن ذلك يقتضي شدة محبتهم له فلو لم يفعل ذلك لكان ذلك إهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة وثانيها أنه عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلاً إلا أن علوم الخلق غير متناهية فقد يخطر ببال الإنسان من وجوه المصالح ما لا يخطر ببال آخر لا سيما فيما يتعلق بأمور الدنيا قال عليه السلام أنتم أعرف بأمور دنياكم وأنا أعرف بأمور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم وثالثها قال الحسن وسفيان بن عيينة إنما أمر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة ورابعها أنه عليه السلام شاورهم في واقعة أحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميله إلى أن لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر فأمره الله تعالى بمشاورتهم بعد تلك الواقعة ليدل على أنه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة وخامسها أمره بالمشاورة لا ليستفيد منهم رأيًا ولكن ليعلم مقادير عقولهم ومحبتهم له وقيل أمر بالمشاورة ليعلم مقدار عقولهم وعلمهم فينزلهم منازلهم على قدر عقولهم وعلمهم وذكروا أيضًا وجوهًا أخر وهنا كاف اتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور الأمة فيه لأن النص إذا جاء بطل الرأي وقال الكلبي وأكثر العلماء الأمر بالمشاورة إنما هو في الحروب قال لأن الألف واللام في لفظ الأمر ليسا للاستغراق لما بينا أن الوحي النازل لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الألف واللام هنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية ما يتعلق بالحرب وقد أشار الحباب بن المنذر يوم بدر بالنزول على الماء فقبل منه وأشار عليه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة وقال بعضهم اللفظ عام وخص منه ما نزل فيه الوحي فيبقى حجة في الباقي قال بعضهم وهذه الآية تدل على أن القياس حجة فصل روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قال الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما واستشكله ابن الخطيب قال لأن الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب أن عمر كان من المنهزمين فيدخل تحت الآية ثم إن أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت الآية قوله فإذا عزمت فتوكل على الله الجمهور على فتح التاء خطابًا له عليه السلام وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وروي عن جابر بن زيد بضمها على أنها لله تعالى على معنى فإذا أرشدتك إليه وجعلتك تقصده وجاء قوله على الله من الالتفات إذ لو جاء على نسق هذا الكلام لقيل فتوكل علي وقد نسب العزم إليه تعالى في قول أم سلمة ثم عزم الله لي وذلك في الحجاب فصل معنى الكلام فإذا عزمت فتوكل على الله لا على مشاورتهم أي قم بأمر الله وثق به واستعنه إن الله يحب المتوكلين وهذا جار مجرى العلة لبنا على التوكل عند الأخذ في كل الأمور وهذه الآية تدل على أنه ليس التوكل أن يهمل نفسه كقول بعض الجهال وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافيًا للتوكل بل يراعي الأسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق فصل التوكل الاعتماد على الله مع إظهار العجز والاسم التكلان يقال منه اتكلت عليه في أمري وأصله اوتكلت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ثم أبدلت منها التاء وأدغمت في تاء الافتعال ويقال وكلته بأمري توكيلاً والاسم الوكالة بكسر الواو وفتحها قوله تعالى إن ينصركم الله فلا غالب لكم شرط وجوابه وكذلك قوله وإن يخذلكم فمن وهذا التفات من الغيبة إلى الخطاب كذا قاله أبو حيان يعني من الغيبة في قوله لنت لهم ولانفضوا من حولك وفاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم قال شهاب الدين وفيه نظر وجاء قوله فلا غالب جوابًا للشرط وهو نفي صريح وفي فمن ذا الذي وهو متضمن للنفي جوابًا للشرط الثاني تلطفًا بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة في الأول ولم يصرح لهم بأنه لا ناصر لهم في الثاني بل أتى به في صورة الاستفهام وإن كان معناه نفيًا وقوله فمن ذا الذي قد تقدم مثله في البقرة والهاء في من بعده فيها وجهان أظهرهما أنها تعود على الله تعالى وفيه احتمالان أحدهما أن يكون ذلك على حذف مضاف أي من بعد خذلانه والثاني أنه لا يحتاج إلى ذلك ويكون معنى الكلام أنكم إذا جاوزتموه إلى غيره وقد خذلكم فمن يجاوزه إليه وينصركم والوجه الثاني أن يعود على الخذلان المفهوم من الفعل وهو نظير اعدلوا هو أقرب فصل قيل إن ينصركم الله يعنكم ويمنعكم من عدوكم فلا غالب لكم مثل يوم بدر وإن يخذلكم يترككم كما كان يوم أحد لم ينصركم أحد والخذلان القعود عن النصرة وقرأ الجمهور يخذلكم بفتح الياء من خذله ثلاثيًّا وقرأ عمرو بن عبيد يخذلكم بضمها من أخذل رباعيًّا والهمزة فيه للجعل أي يجعلكم مخذولين والخذل والخذلان ضد النصر وهو ترك من يظن به النصرة وأصله من خذلت الظبية ولدها أي تركته منفردًا ولهذا قيل لها خاذل ويقال للولد المتروك أيضًا خاذل وهذا على النسب والمعنى أنها مخذولة قال • بجيد معرّض له أدماء خاذلة • من الظباء تراعي شادنًا رشأ • ويقال له أيضًا خذول فعول بمعنى مفعول قال • خذول تراعي ربربًا بخميلة • تناول أطراف البرير وترتدي • ومنه يقال تخاذلت رجلاه قال الأعشى • بين مغلوب تليل خده • وخذول الرجل من غير كسح • ومعنى المادة هنا الترك الخاص ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فقدم الجار إيذانًا بالاختصاص أي ليخص المؤمنون ربهم بالتوكل عليه والتفويض لعلمهم أنه لا ناصر لهم سواه وهو معنى حسن ذكره الزمخشري فصل احتجوا بهذه الآية على أن الإيمان لا يحصل إلا بإعانة الله والكفر لا يحصل إلا بخذلانه لأن الآية دالة على أن الأمر كله لله قوله وما كان لنبي أن يغل الآية أن يغل في محل رفع اسم كان ولنبي خبر مقدم أي ما كان غلول لنبي والغلول على حسب القراءتين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بفتح الياء وضم الغين من غل مبنيًّا للفاعل ومعناه أنه لا يصح أن يقع من النبي غلول لتنافيهما فلا يجوز أن يتوهم ذلك فيه البتة وقرأ الباقون يُغَل مبنيًّا للمفعول وهذه القراءة فيها احتمالان أحدهما أن يكون من غل ثلاثيًّا والمعنى ما صح لنبي أن يخونه غيره ويغله فهو نفي في معنى النهي أي لا يغله أحد والاحتمال الثاني أن يكون من أغل رباعيًّا وفيه وجهان أحدهما أن يكون من أغله أي نسبه إلى الغلول كقولهم أكذبه أي نسبه إلى الكذب وهذا في المعنى كالذي قبله أي نفي في معنى النهي أي لا ينسبه أحد إلى الغلول قال القتيبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلَّل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والأولى أن يقال إنه من أغللته أي وجدته غالاً كما يقال أبخلته أي وجدته بخيلاً والثاني أن يكون من أغله أي وجده غالاً كقولهم أحمدت الرجل وأجبنته وأبخلته أي وجدته محمودًا أو بخيلاً وجبانًا والظاهر أن قراءة يغل بالبناء للفاعل لا يقدر فيها مفعول محذوف لأن الغرض نفي هذه الصفة عن النبي من غير نظر إلى تعلق بمفعول كقولك هو يعطي ويمنع تريد إثبات هاتين الصفتين وقدره أبو البقاء مفعولاً فقال تقديره أن يغل المال أو الغنيمة واختار أبو عبيد والفارسي قراءة البناء للفاعل قالا لأن الفعل الوارد بعد ما كان لكذا أن يفعل أكثر ما يجيء منسوبًا إلى الفاعل نحو وما كان لنفس أن تموت ما كان الله ليذر ما كان لنا أن نشرك بالله ما كان ليأخذ أخاه ما كان الله ليضل قومًا ما كان الله ليطلعكم على الغيب ويقل ما كان زيد ليضرب فوجب إلحاق هذه الآية بالأعم الأغلب ويؤكده ما حكى أبو عبيدة عن يونس أنه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب بضم التاء وأيضًا فهذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له إن ابن مسعود يقرأ يُغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه إلى الخيانة ورجحها بعضهم بقوله ومن يغلل يأت بما غل فهذا يوافق هذه القراءة ولا حجة في ذلك لأنها موافقة للأخرى والغلول في الأصل تدرع الخيانة وتوسطها والغلل تدرع الشيء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجاري بين الشجر والغل الحقد لكونه في الصدر وتغلغل في كذا إذا دخل فيه وتوسط قال • تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور •

وقيل تغلغل الشيء اذا تخلل بخفية قال تغلغل حب عثمة في فؤادي • والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب فالغلول الذي هو الاخذ في خفية ماخوذ من هذا
المعنى ومنه الغل الحاقد اذا اسرق او ترك في الاهاب شيا من اللحم وفرقت العرب بين الافعال والمصادر فقالوا غل يغل غلولا بالضم في المصدر والمضارع اذا خان
وغل يغل غلا بالكسر فيهما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اي حقد قال القرطبي والغال ارض مطمئنة ذات شجر ومنابت السلح والطلح يقال لها
غال والغال ايضا نبت والجمع غلان بالضم اختلفوا في اسباب النزول فروي انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتاخرت القسمة
لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا تقسم غنائمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عليكم منه درهما اتحسبون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى
هذه الاية وقيل نزلت في اداء الوحي كان عليه السلام يقرا القران وفيه سب دينهم وسب الهتهم فسالوه ان يترك ذلك فنزلت الاية وروى عكرمة وسعيد بن
جبير ومقسم عن ابن عباس انها نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي عليه السلام اخذها فنزلت الاية وروي من طريق اخر عن
ابن عباس ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وسلم من الغنائم بشيء زائد فنزلت الاية وروي انه عليه السلام بعث طلايع فغنموا غنائم
فقسمها ولم يقسم للطلايع فنزلت الاية وقال الكلبي ومقاتل نزلت في غنائم احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه
وسلم من اخذ شيا فهو له اي لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فتركوا المركز ووقعوا في الغنائم فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا
المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت الاية وقيل ان الاقوياء الحوا عليه يسالونه من
المغنم فانزل الله تعالى وما كان لنبي ان يغل فيعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم بينهم بالسوية واما ما يوافق القراءة الثانية فروي انه عليه السلام لما وقع
غنائم هوازن في يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت الاية وقال قتادة ذكر لنا انها نزلت في طائفة غلت من اصحابه **قوله** ومن يغلل الظاهر ان هذه
الجملة الشرطية مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جي بها للردع عن الاغلال وزعم ابو البقاء انها يجوز ان تكون حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة
الغلول وهذا وان كان محتملا لكنه بعيد **وما** موصولة بمعنى الذي فالعائد محذوف اي غله ويدل على ان الحديث ان احدهم ياتي بالشيء الذي اخذ على
رقبته ويجوز ان تكون مصدرية ويكون على حذف مضاف اي باثم غلوله **فصل** قال اكثر المفسرين ان هذه الاية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع
الزكوة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ويدل عليه قوله لا الفين احدكم يجي على رقبته يوم القيمة بعير له رغاء او بقرة لها
خوار او شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشي في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه
فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون فائدته انه اذا جاء يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازداد فضيحة وقال
ابو مسلم ليس المقصود من الاية ظاهرها بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل كقوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات
او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
فكذا هاهنا المقصود تشديد الوعيد والمعنى ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية وقال الكعبي
المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشي قال ابن الخطيب الاول اولى لانه حمل الكلام على حقيقته وقيل معنى ياتي بما غل اي يشهد عليه يوم القيمة
تلك الخيانة والغلول قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الغلول من الغنيمة من الكبائر ويؤيده ما ورد من قوله عليه السلام والذي نفسي بيده ان الشملة
التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا وقوله عليه السلام شراك او شراكان من نار وامتناعه من الصلوة على من غل دليل على تعظيم
الغلول وتعظيم الذنب فيه وانه من الكبائر وهو من حقوق الادميين ولا بد فيه من القصاص بالحسنات والسيئات ثم صاحبه في المشية وقوله عليه السلام ادوا
الخائط والمخيط وهذا عام في القليل والكثير لا يحل اخذه في الغزو قبل المقاسم الا ما خصه الدليل واجمع عليه من اكل الطعام في ارض العدو والاحتطاب والاصطياد
فصل قال القرطبي اجمع العلماء على انه يجب على الغال ان يرد ما غل الى صاحب المقاسم قبل ان يتفرق الناس اذا امكنه فذلك توبته واختلفوا فيما يفعل به
اذا افترق اهل العسكر ولم يصل اليه فقيل يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكذا كل مال لا يعرف صاحبه فانه يتصدق به وقال الشافعي ليس له الصدقة
بمال غيره **فصل** اختلفوا في عقاب الغال باحراق متاعه فقال ابو حنيفة ومالك لا يحرق متاعه وقال الشافعي ان كان عالما بالنهي عوقب وقال الاوزاعي يحرق
متاع الغال كله الا السلاح وثيابه التي عليه وسرجه ولا ينزع منه دابته ولا يحرق الشي الذي غل وهذا قول احمد واسحاق وقال الحسن الا ان يكون حيوانا او مصحفا
فصل في العقوبة بالمال قال مالك في الذمي يبيع الخمر من المسلم تراق الخمر على المسلم وينزع الثمن من الذمي عقوبة له لئلا يبيع الخمر من المسلمين وفعله
عمر رضي الله عنه لبنا شيب بماء • **فصل** ومن الغلول هدايا العمال لقوله عليه السلام في الذي اهدي اليه وكان بعثه عاملا على الصدقة فاهدي اليه
فقال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام الا جلس في بيت امه وابيه فينظر ايهدى اليه ام لا ومن الغلول ايضا حبس الكتب عن اصحابها
وما هو في معناها قال الزهري اياك وغلول الكتب فقيل له وما غلول الكتب فقال حبسها على اصحابها وقد قيل في قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل اي يكتم شيا
من [illegible] **قوله** ثم توفى هذه الجملة معطوفة على الجملة الشرطية وفيها اعلام ان الغال وغيره من جميع الكاسبين لا بد وان يجازوا فيندرج الغال تحت هذا
العموم ايضا فكانه ذكر مرتين قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل به قلت جي بعام دخل تحته كل كاسب من الغال وغيره فاتصل به من حيث المعنى
وهو اثبت وابلغ **فصل** تمسك المعتزلة بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه
فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد فجزاؤه جهنم واثبت في هذه الاية ان كل
عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق والجواب عن الاول المعارضة بالعلم وعن الثاني ان هذا العموم مخصوص في صورة
التوبة فكذلك يجوز ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون **قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن
باء بسخط من الله الاية** لما قال في الاية الاولى ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة فقال افمن اتبع رضوان الله والكلام على مثله قد تقدم
من ان الفاء نية بها التقديم على الهمزة وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بينهما قال ابو حيان وتقديره في مثل هذا التركيب متكلف جدا والذي يظهر من تقدير
اجعل لكم تمييز بين الضال والمهتدي فمن اتبع رضوان الله واهتدى ليس كمن باء بسخط وضل لان الاستفهام هنا للنفي **ومن** هنا موصولة بمعنى الذي في
محل رفع بالابتداء والجار والمجرور الخبر قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون شرطا لان كمن لا يصلح ان يكون جوابا يعني لانه كان يجب اقترانه بالفاء ولان المعنى
يا باه وبسخط يجوز ان يتعلق بنفس الفعل اي رجع بسخط ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا لسخط او ملتبسا به ومن الله صفته **والسخط**
الغضب الشديد ويقال سخط بضم السين وسكون الخاء وهو غير منقاس ويقال هو سخطة الملك بالتاء اي في كرهة منه له وقرا عاصم في احدى الروايتين عنه
رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان **فصل** افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف
والتقدير افمن اتقى فاتبع رضوان الله وقوله باء اي رجع وقد تقدم واختلف المفسرون فقال الكلبي والضحاك افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط

من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته وقيل افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون وقال الزجاج لما حمل المشركون
على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فقوله افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا
امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي وكل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فيجب ان يتناول
الكل وان كانت الاية نزلت في واقعة معينة لكن عموم اللفظ لا يبطل بخصوص السبب **قوله** وماواه جهنم في هذه الجملة احتمالان احدهما ان تكون مستانفة
اخبر ان من باء بسخطه اوى الى جهنم وفهم منه مقابله وهو ان من اتبع الرضوان كان ماواه الجنة وانما سكت عن هذا ونص على ذلك ليكون ابلغ في الزجر
ولا بد من حذف في هذه الجمل تقديره افمن اتبع ما يؤول به الى رضى الله فباء برضاه كمن اتبع ما يؤول به الى سخطه والثاني انها داخلة في حيز الموصول فتكون
معطوفة على باء بسخط فيكون قد وصل الموصول بجملتين اسمية وفعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب **قوله** وبئس المصير المخصوص
بالذم محذوف اي وبئس المصير جهنم واشتملت هذه الايات على الطباق في قوله ينصركم ويخذلكم وفي قوله رضوان الله وسخطه والتجنيس المماثل في قوله
يغل وبما غل **هم درجات** مبتدا وخبر ولا بد من تاويل في الاخبار بالدرجات عن هم لانها ليست اياهم فيجوز ان يكون جعلوا نفس الدرجات
مبالغة والمعنى انهم متفاوتون في الجزاء على كسبهم كما ان الدرجات متفاوتة وان الاصل على التشبيه اي هم مثل الدرجات في التفاوت ومنه قوله • انصب للمنية
تعتريهم • رجالي ام هم درج السيول • ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي ذوو درجات اي اصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب واجاز ابن الخطيب ان يكون
الاصل لهم درجات فحذفت اللام وعلى هذا يكون درجات مبتدا وما قبلها الخبر ورده بعضهم وقال هذا من جهله وجهل من تبعه من المفسرين بلسان العرب
وقال لا مساغ لحذف اللام البتة لانها انما تحذف في مواضع يضطر اليها وهنا المعنى واضح مستقيم من غير تقدير حذف قال شهاب الدين واضحا حذف اللام
خطا والمخطي معذور وقد نقل عن المفسرين هذا ونقل عن ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار فان كان هذا القائل اخذ من هذا الكلام ان اللام
محذوفة فهو مخطي لان هولاء رضي الله عنهم يفسرون المعنى لا الاعراب اللفظي وقرا النخعي درجة بالافراد على الجنس **قوله** عند الله فيه وجهان احدهما
ان يتعلق بدرجات على المعنى لما تضمن من معنى الفعل كانه قيل هم متفاضلون عند الله الثاني ان يتعلق بمحذوف صفة لدرجات فيكون في محل رفع
فصل هم عائد الى لفظ من في قوله افمن اتبع ولفظ من معناه الجمع ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا ثم قال لا يستوون بصيغة الجمع
وهو عائد الى من واعلم انه لما عاد الى المتقدم ذكره والذي تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط الله فيحتمل ان يعود الى الاول ويحتمل ان يعود الى
الثاني ويحتمل ان يعود اليهما فان عاد الى الاول وهو الاصح لوجوه والمعنى ان اهل الثواب درجات على حسب اعمالهم ولان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب
والدركات في اهل العقاب ولان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب على نفسه الرحمة فلما
اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال عند الله علمنا ان المراد اهل الثواب ويؤكده هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر
تفضيلا وان اعدنا الضمير الى من باء بسخط فلانه اقرب قاله الحسن وقال المراد به ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب لقوله ولكل درجات مما عملوا
وقال عليه السلام ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا رجل يحذى له نعلان
من نار يغلي من حرهما دماغه وان اعدنا الضمير اليهما فلان درجات اهل الثواب متفاوتة وكذلك درجات اهل العقاب قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله عند الله اي في حكم الله وعلمه كما يقال هذه المسالة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا ثم قال والله بما تعملون بصير
اي عالم بجميع افعال العباد على التفصيل **فصل** ذكر محمد بن اسحاق في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها اخر وهو وما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه
الله به اليهم رغبة او رهبة ثم قال افمن اتبع رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان
الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على
وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق قال ابن الخطيب
وهذا محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث **لقد
من الله على المومنين الاية** لقد من الله جواب قسم محذوف وقرئ لمن من الله بمن الجارة ومن بالتشديد مجرورا بها وخرجها الزمخشري على وجهين
احدهما ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره لمن من الله على المومنين منه او بعثه اذ بعث فحذف لقيام الدلالة والثاني انه جعل
المبتدا نفس اذ بمعنى وقت وخبرها الجار قبلها تقديره لمن من الله على المومنين وقت بعث ونظره بقولهم • اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما • وهذان
الوجهان في هذه القراءة متباينان لان على رسوخ قدمه في هذا العلم قال شهاب الدين لان ابا حيان قد رد عليه الوجه الثاني بان اذ غير متصرفة لا تكون الا
ظرفا او مضافا اليها اسم زمان ومفعولة باذكر على قول ونقل قول ابي علي فيها وفي اذا انهما لا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتداين قال ولا يحفظ من كلامهم
اذ قام زيد طويل يريد وقت قيامه طويل وان تنظير القراءة بقولهم اخطب الى اخره خطا من حيث ان المشبه مبتدا والمشبه به ظرف في موضع الخبر عند من يعربه
هذا الاعراب ومن حيث ان هذا الخبر الذي قد ابرزه ظاهرا واجب الحذف هنا لكان المسد نص عليه النحويون الذين يعربونه هكذا فكيف يبرزه في اللفظ
قال شهاب الدين وجوابه هذا اللفظ واضح وليس بالقسم لم يذكر تخريج هذه القراءة لكي تسمع ما يقوله هو والجمهور على ضم الفاء اي من جملتهم وجنسهم وقرات
وفاطمة والضحاك ورواها انس عنه صلى الله عليه وسلم بفتح الفاء من النفاسة وهي الشرف اي من اشرفهم نسبا وخلقا وخلقا وعن علي رضي الله عنه عليه السلام
انا انفسكم نسبا وحسبا وصهرا وهذا الجار يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بنفس بعث والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه وصف لرسولا فيكون منصوب
المحل ويقوي هذا الوجه قراءة فتح الفاء **فصل** قيل اراد به العرب لانه ليس حي من احياء العرب الا وله فيهم نسب الا بني تغلب لقوله تعالى هو الذي بعث في
الاميين رسولا منهم وقال اخرون اراد به جميع المومنين ومعنى قوله من انفسهم اي بالايمان والشفقة لا بالنسب لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ووجه
هذه المنة ان الرسول يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايضا كونه من انفسهم لانه لو كان
من غير جنسهم لم يركنوا اليه وخص هذه المنة بالمومنين لانهم المنتفعون بها كقوله تعالى هدى للمتقين **فصل** قال الواحدي المن في كلام العرب بازاء
معان احدها الذي يسقط من السماء وانزلنا عليكم المن والسلوى والثاني ان تمن بما اعطيت لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى والثالث القطع لهم اجر غير ممنون
وان لك لاجرا غير ممنون والرابع الانعام والاحسان الى من لا يطلب الجزاء منه هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء
من غير طلب عوض ومنه الاية لقد من الله على المومنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول **قوله** يتلو عليهم اياته في محل حال او مستانف قال
القرطبي يتلو في محل نصب نعت لرسول لا معنى تقدم نظيرها في البقرة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة معنى الاية يتلو عليهم الوحي ويطهرهم ويعلمهم الكتاب اي القران
الاحكام الشرعية والحكمة اي اسرارها وعللها ومنافعها ثم قال وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وهذا وجه المنة لان ورود العلم عقيب الجهل من اعظم النعم

وإن كانوا من قبل إن المخففة واللام الفارقة فتقدم تحقيقه إلا أن الزمخشري ذكر هنا حين جعلها مخففة قدر لها اسماً محذوفاً فقال الزمخشري تقديره وإن الشأن والحديث كانوا من قبل وقال مكي وأما سيبويه فإنه يقول إنها مخففة واسمها مضمر والتقدير على قوله إنهم كانوا وهذا ليس بجيد لأن إن المخففة إنما تعمل في الظاهر على غير الأفصح ولا عمل لها في المضمر ولا يقدر بعدها اسم محذوف بل تهمل وتحمل على ما تقدم مع أن الزمخشري لم يصرح بأن اسمها محذوف بل قال الذي هي المخففة واللام فارقة وتقديره وإن الشأن والحديث كانوا فيكون هذا التفسير معنى لا إعراب وفي هذه الجملة وجهان أحدهما أنها استئنافية لا محل لها من الإعراب والثاني في محل نصب على الحال من المفعول في يعلمهم وهو الأظهر **أولما أصابتكم الآية** الهمزة للإنكار وجعلها ابن عطية للتقرير والواو عاطفة والنية بها التقديم على الهمزة على ما تقرر وقال الزمخشري ولما نصب بقلتم وأصابتكم في محل الجر بإضافتها إليه وتقديره أقلتم حين أصابتكم **قوله** أنى هذا نصب لأنه مقول والهمزة للتقريع والتقرير فإن قلت على م عطفت الواو هذه الجملة قلت على ما مضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف وتقديره أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى إنما جعل لما بمعنى حين أي ظرفاً فهو مذهب الفارسي وقد تقدم تقرير المذهبين وأما قوله عطف على قصة أحد فهذا غير مذهبه لأن الجاري من مذهبه إنما هو تقدير جملة تعطف ما بعد الواو عليها والفاء أو ثم كما قرره هو في الوجه الثاني وأنى هذا أنى بمعنى من أين كما تقدم من قوله أنى لك هذا ويدل عليه قوله من عند أنفسكم ومن عند الله قاله الزمخشري ورد عليه أبو حيان بأن الظرف إذا وقع خبراً لا يقدر داخلاً عليه حرف جر غير في أما أن يقدر داخلاً عليه من فلا لأنه إنما انتصب عن إسقاط في ولذلك إذا أضمر الظرف تعدى إليه بفي إلا أن يتسع فيه قال فتقديره من غير سائغ واستدلاله بقوله من عند أنفسكم ومن عند الله ذهول عن مطابقة السؤال للجواب في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة وقال أبو حيان إن أنى بمعنى كيف قال وأنى سؤال عن الحال هنا ولا يناسب أن تكون بمعنى أين أو متى لأن الاستفهام لم يقع عن المكان ولا الزمان هنا إنما وقع عن الحال التي اقتضت لهم ذلك سألوا عنها على سبيل التعجب وجاء الجواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ في قوله قل هو من عند أنفسكم قال والسؤال بأنى سؤال عن تعيين كيفية حصول هذا الأمر والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين الكيفية من حيث المعنى أو قيل على سبيل التعجب كيف لا يحل بنا الصالح فقيل في جوابه لعدم استطاعة حصول الجواب والنظم من المعنى أنه لا يحل وهو غير مستطيع انتهى قال شيخنا شهاب الدين أما قوله لا يقدر الظرف مجروراً بحرف جر غير في فالزمخشري لم يقدره في مع أبي حيان بل إنما قال إنما جعل أنى بمعنى من أين في المعنى وأما عدوله عن الجواب المطابق لفظاً فالعكس أولى **قوله** قد أصبتم في محل رفع صفة لمصيبة وقلتم على مذهب سيبويه جواب لما وعلى مذهب الفارسي ناصب لها على ما تقدم من مذهبيهما **قوله** قل هو هذا الضمير راجع على المصيبة من حيث المعنى ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي سببها فكذلك الإشارة بقوله أنى هذا لأن المراد المصيبة **فصل** وجه النظم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنهم نسبوا الرسول عليه السلام إلى الغلول حكى عنهم شبهة أخرى وهي هذه قولهم لو كان رسولاً من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم أحد وهو قولهم أنى هذا وأجاب تعالى عنه بقوله قل هو من عند أنفسكم أي هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم **فصل** ومعنى قد أصبتم مثليها أن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين والأسير في حكم المقتول لأن الآسر يقتل أسيره إن أراد قلتم أنى هذا من أين لنا هذا القتل والهزيمة ونحن مسلمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا قل هو من عند أنفسكم روى عبيدة السلماني عن علي قال جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال إن الله قد كره ما صنع قومك من أخذهم الفداء من الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا فتضرب أعناقهم وبين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله عشائرنا وإخواننا لا بل نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فقتل منهم يوم أحد سبعون عدد أسارى أهل بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أي بأخذكم الفداء واختياركم القتل وقيل إنما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم في الأمور المتقدم ذكرها **فصل** استدل المعتزلة بقوله قل هو من عند أنفسكم على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى من وجوه أحدها أنه لو كان ذلك حاصلاً بخلق الله تعالى لما نسبه إليهم لكان قوله من عند أنفسكم كذباً وثانيها أنهم تعجبوا كيف سلط الله الكافر على المؤمن فأزال الله ذلك التعجب بقوله إنما وقعتم في هذا المكروه بشؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب وثالثها أن القوم قالوا أنى هذا أي من أين هذا وهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال وأجيبوا عن الأولين بالمعارضة بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى وعن الثالث بأنه لو كانوا هم الذين أوجدوا الفعل لم يحسن منهم السؤال عن سببه ثم قال تعالى إن الله على كل شيء قدير أي قادر على نصركم لو صبرتم وثبتم كما قدر على التخلية إذ خالفتم وعصيتم وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لأن فعل العبد شيء فيكون الله قادراً على إيجاده فلو أوجده العبد امتنع كونه قادراً على إيجاده لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاده لأن إيجاد الموجود محال والمفضي إلى المحال محال **وما أصابكم يوم التقى الجمعان الآية** ما موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء والخبر قوله فبإذن الله وهذا على ما قرره الجمهور مشكل وذلك أنهم قرروا أنه لا يجوز دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط منها أن تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي لو قلت الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح وأصابكم هنا ماض في المعنى لأن القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبيين أي وما تبين إصابته إياكم كما تأولوا إن كان قميصه قد من دبر أي إن تبين وهذا شرط صريح وإذا صح هذا التأويل فلنجعل ما هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخلة وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط وقال ابن عطية يحسن دخول الفاء إذا كان سبب الإعطاء وكذلك ترتيب هذه فالمعنى إنما هو وما أذن الله فيه فهو الذي أصابكم لكن قدم الأهم في نفوسهم والأقرب إلى حسهم والإذن التمكين من الشيء مع العلم به وهذا أحسن من حيث المعنى فإن الإصابة مترتبة على الإذن من حيث المعنى وأشار بقوله الأهم والأقرب إلى ما أصابهم يوم التقى الجمعان **فصل** ذكر في الآية الأولى أن الذي أصابهم كان من عند أنفسهم وذكر في هذه الآية له وجهاً آخر وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق والمراد بالجمعين يوم أحد أي جمع المؤمنين وجمع المشركين واختلفوا في المراد بقوله فبإذن الله فقيل الإذن هنا عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعارة لأن الإذن في الشيء لا يدفع المأذون له وقيل فبعلم الله كقوله أذان من الله وقوله آذناك ما منا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله وطعن الواحدي في هذا بأن الآية إنما هي لتسلية المؤمنين مما أصابهم ولا تحصل التسلية إذا كان ذلك واقعاً بعلمه لأن علمه عام في جميع المخلوقات وقيل بأمر الله لقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ثم أدت تلك المحاربة إلى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز أن يقال حصل ذلك بأمره ونقل عن ابن عباس أن المراد من الإذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لأن الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم وبه تحصل التسلية **قوله** وليعلم المؤمنين في هذه اللام قولان أحدهما أنها معطوفة على معنى قوله فبإذن الله عطف سبب على سبب فيتعلق بما يتعلق به الباء والثاني أنها متعلقة بمحذوف أي وليعلم فعل ذلك أي أصابكم والأول أولى وتقدم ما معنى وليعلم الله كذا أي ليميز أو يظهر للناس ما كان في علمه وزعم بعضهم أن ثم مضافاً أي ليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين ولا حاجة إليه **قوله** وليعلم الذين نافقوا قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق إذا أظهر كلمة الإيمان وأضمر خلافها والنفاق اسم إسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه الأول قال أبو عبيدة من نافقاء اليربوع لأن جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فإذا طلب من أحدهما خرج من الآخر فقيل للمنافق إنه منافق لأنه وضع لنفسه طريقين إظهار الإسلام وإضمار الكفر فمن أيهما طلب خرج من الآخر الثاني قال ابن الأنباري للمنافق

من النفق وهو السرب ومعناه أنه يستتر بالإسلام كما يستتر الرجل في السرب والثالث أنه مأخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره أبو عبيدة وهو أن النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الأرض ثم إنه يرقق ما فوق الجحر حتى إذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر في باطنه فإذا فتشته رمى ذلك الكفر وتمسك بالإسلام **قوله** وقيل لهم تعالوا قاتلوا هذه الجملة تحتمل وجهين أحدهما أن تكون استئنافية أخبر الله أنهم مأمورون إما بالقتال وإما بالدفع أي تكثير سواد المسلمين والثاني أن تكون معطوفة على نافقوا فتكون داخلة في خبر الموصول أي وليعلم الذين حصل منهم النفاق والقول بكذا وتعالوا وقاتلوا كلاهما قائم مقام الفاعل لقيل لأنه هو المقول وقد تقدم ما فيه قال أبو البقاء وإنما لم يأت بحرف العطف يعني بين تعالوا وقاتلوا لأنه قصد أن يكون كل من الجملتين مقصودة بنفسها ويجوز أن يقال إن المقصود هو الأمر بالقتال وتعالوا ذكر ما لو سكت عنه لكان في الكلام ما يدل عليه وقيل الأمر الثاني حال يعني قوله وتعالوا ذكر ما لو سكت إن المقصود إنما هو أمرهم بالقتال لا بمجيئهم وحده وجعل قاتلوا حالاً من تعالوا فاسد لأن الجملة الحالية يشترط أن تكون خبرية وهذه طلبية **قوله** أو ادفعوا أو هنا على بابها من التخيير والإباحة وقيل بمعنى الواو لأنه طلب منهم القتال والدفع والأول أصح **فصل** اختلفوا في القائل فقال الأصم إنه الرسول عليه السلام كان يدعوهم إلى القتال وقيل عبد الله بن أبي بن سلول لما خرج بعسكره إلى أحد قالوا لم نلقي أنفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الألف الذين خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر الأنصاري أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو **فصل** معنى قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا يعني إن كان في قلبكم حب الدين والإسلام فقاتلوا للدين والإسلام وإن لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا وإن لم تقاتلوا معنا لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة **قوله** قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم في هذه الجملة لم يؤت بعطف لأنها جواب لسؤال سائل كأنه قيل فما قال المنافقون لهم فأجيب بأنهم قالوا ذلك ونعلم وإن كان مضارعاً فمعناه المضي لأن لو تخلص المضارع إذا كانت حرف امتناع لوقوع غيره ونكر قتالاً للتقليل أي لو علمنا بعض قتال ما وهذا جواب لهم فقيل حين قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا فقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب **هم** مبتدأ وأقرب خبره وهو أفعل تفضيل وللكفر متعلق به وكذلك للإيمان **فإن قيل** لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظاً ومعنى بعامل واحد إلا أن يكون أحدهما معطوفاً على الآخر أو بدلاً منه فكيف تعلقا بأقرب **فالجواب** أن هذا خاص بأفعل التفضيل قالوا لأنه في قوة عاملين فإن قولك زيد أفضل من عمرو معناه يزيد فضله على فضل عمرو وقال أبو البقاء وجاز أن يعمل أقرب فيهما لأنهما يشبهان الظرف وكما عمل أطيب في قولهم هذا بسراً أطيب منه رطباً في الظرفين المقدرين لأن أفعل يدل على معنيين على أصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما بمعنى غير الآخر فتقديره يزيد قربهم إلى الكفر على قربهم إلى الإيمان ولا حاجة إلى تشبيه الجارين بالظرفين لأن ظاهره أن المسوغ لتعلقهما بعامل واحد تشبيههما بالظرفين وليس كذلك وقوله الظرفين المقدرين يعني أن المعنى هذا في أوان بسريته أطيب منه في أوان رطبيته وأقرب هنا من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة حروف اللام وإلى ومن تقول قربت لك وإليك ومنك فإذا قلت زيد أقرب من العلم من عمرو فمن الأولى المعدية لأصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول وإذا تقرر هذا فلا حاجة إلى ادعاء أن اللام بمعنى إلى **ويومئذ** متعلق بأقرب وكذا منهم ومن هذه هي الجارة للمفضول بعد أفعل وليست هي المعدية لأصل الفعل ومعنى هم للكفر أقرب منهم للإيمان أنهم كانوا قبل هذا الوقت كاتمين النفاق فكانوا في الظاهر أبعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا أقرب للكفر لأن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين وقيل المعنى أنهم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان لأن تقليلهم سواد المسلمين يؤدي إلى تقوية المشركين **وإذ** مضافة لجملة محذوفة عوض منها التنوين كما تقدم تقريره وتقدير هذه الجملة هم للكفر يوم إذ قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم وقيل المعنى على حذف مضاف أي هم لأهل الكفر أقرب لأهل الإيمان وفضلوا هنا على أنفسهم باعتبار حالين ووقتين ولولا ذلك لم يجز تقول زيد قاعداً أفضل منه قائماً أو زيد قاعداً اليوم أفضل منه قاعداً غداً ولو قلت زيد اليوم قاعداً أفضل منه اليوم قاعداً لم يجز وحكى النقاش عن بعض المفسرين أن أقرب هنا ليست من معنى القرب الذي هو ضد البعد وإنما هي من القرب بفتح القاف والراء وهو طلب الماء ومنه قارب الماء وليلة القرب ليلة الورود فالمعنى هم أطلب للكفر وعلى هذا فتتعين التعدية باللام على حد قولك زيد أطلب لعمرو **فصل** قال أكثر العلماء هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار وقال الحسن إذا قال الله تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة ألف أو يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وأيضاً فالمكلف لا يمكن أن ينفك عن الإيمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لأنه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع أنهم كانوا كافرين لإظهارهم كلمة التوحيد **قوله** يقولون بأفواههم في هذه الجملة وجهان أحدهما أنها مستأنفة لا محل لها والثاني أنها في محل نصب على الحال من الضمير في أقرب أي قربوا للكفر قائلين هذه المقالة وقوله بأفواههم قيل تأكيد كقوله ولا طائر يطير بجناحيه والظاهر أن القول يطلق على اللساني والنفساني فتقييده بأفواههم تقييد لأحد محتمليه اللهم إلا أن يقال إن إطلاقه على النفساني مجاز قال الزمخشري وذكر القلوب مع الأفواه تصوير لنفاقهم وأن إيمانهم موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم وبهذا الذي قاله الزمخشري ينتفي كونه للتأكيد لتحصيل هذه الفائدة ومعنى الآية أن لسانهم مخالف لقلبهم فهم وإن كانوا يظهرون الإيمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر والله أعلم بما يكتمون أي عالم بما في ضمائرهم **فإن قيل** المعلوم إذا علمه عالمان لم يكن أحدهما أعلم به من الآخر فما معنى قوله والله أعلم بما يكتمون **فالجواب** أن الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الأحوال ما لا يعلمه غيره **قوله تعالى الذين قالوا لإخوانهم الآية** جوزوا في موضع الذين الألقاب الثلاثة الرفع والنصب والجر فالرفع من ثلاثة أوجه أحدها أن يكون مرفوعاً على خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين الثاني أنه بدل من واو يكتمون الثالث أنه مبتدأ والخبر قوله قل فادرؤوا ولا بد من حذف عائد تقديره قل لهم فادرؤوا والنصب من ثلاثة أوجه أيضاً أحدها النصب على الذم أي أذم الذين قالوا الثاني أنه بدل من الذين نافقوا الثالث أنه صفة لهم والجر من وجهين البدل من الضمير في بأفواههم أو من الضمير في قلوبهم كقول الفرزدق:

على حالة لو أن في القوم حاتماً * على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم على أنه بدل من الهاء في جوده وقد تقدم الخلاف في هذه المسألة وقال أبو حيان وجوزوا في إعراب الذين وجوهاً الرفع على النعت للذين نافقوا أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو على أنه بدل من الواو في يكتمون والنصب فذكره إلى آخره قال شيخنا شهاب الدين رحمه الله وهذا عجيب منه لأن الذين نافقوا منصوب بقوله وليعلم وهو في الحقيقة عطف على المؤمنين والعامل توكيد والشيخ لا يخفى عليه مثل هذا ... فيحتمل أن يكون تبع غيره في هذا السهو وهو الظاهر من كلامه ولم ينظر في الآية اتكالاً على ما ذكره منقولاً وكثيراً ما يقع الناس فيه وأن يعتقد أن الذين فاعل بقوله وليعلم أي ليعلم الله ذلك ليعلم هو المؤمنين وليعلم المنافقون ولكن مثل هذا لا ينبغي أن يجوز البتة **قوله** وقعدوا يجوز في هذه الجملة وجهان أحدهما أن تكون حالية من فاعل قالوا وقد مرادة أي وقد قعدوا ومجيء الماضي حالاً بالواو وقد أو بأحدهما أو بدونهما ثابت من لسان العرب والثاني أنها معطوفة على الصلة فتكون معترضة بين قالوا ومعمولها وهو لو أطاعونا **فصل** قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن أبي وأصحابه وقال الأصم هذا لا يجوز لأن عبد الله ابن أبي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم أحد وهذا القول واقع ممن قد تخلف لأنه قال الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا أي لو القعود فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج إلى الجهاد ولمن هو قوي النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعد وهذا فيه نظر لأنه يحتمل أنه أراد بقوله وقعدوا

هو القعود عن القتال اعني الخروج الى القتال فان عبد الله بن ابي خرج الى القتال فلم يقاتل بل هرب بمن معه ويطلق عليه انه قعد عن القتال وهو القايل هذا الكلام
وقوله لاخوانهم اي لاجل اخوانهم وقد تقدم هل المراد من هذه الاخوة في النسب او الاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او في عبادة
الاوثان قل فادرءوا ادفعوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين في دعواكم على سبيل الحق بقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل ما وجه هذا الاستدلال
مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن واما التحرز عن الموت فغير ممكن البتة فالجواب ان هذا الدليل انما يتم اذا قلنا ان الكل بقضاء الله وقدره
فحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا وقوله
ان كنتم صادقين اي في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية الذين
مفعول اول وامواتا مفعول ثان والفاعل اما ضمير كل مخاطب او ضمير الرسول عليه السلام كما تقدم في نظايره وقرأ حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه يحسبن بياء
الغيبة وفي الفاعل وجهان احدهما انه مضمر اما ضمير الرسول او ضمير من يصلح للحسبان اي حاسب ما والثاني قاله الزمخشري وهو ان يكون الذين قتلوا ويجوز ان يكون
الذين قتلوا فاعلا والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول قلت هو في
الاصل مبتدأ فحذف كما حذف المبتدأ في قوله بل احياء اي هم احياء لدلالة الكلام عليهما ورد عليه ابو حيان بان هذا التقدير يؤدي الى تقديم الضمير على مفسره
وذلك لا يجوز الا في ابواب محصورة وعد باب رب رجلا ونعم رجلا زيد والتنازع عند اعمال الثاني في رأي سيبويه والبدل على خلاف فيه وضمير الامر قال وزاد
بعض اصحابنا ان يكون المفسر خبرا وبان حذف احد مفعولي ظن اختصارا انما يجيء له عند الجمهور مع انه قليل جدا نص عليه الفارسي ومنعه ابن ملكون
البتة قال فهذا بالذين وهذا من تحامله عليه اما قوله يؤدي الى تقديم المضمر الى اخره فالزمخشري لم يقدره صناعة بل اراد المعنى المقصود ولذلك قال وادي
ان تقدير الصناعة النحوية قدره بلفظ انفسهم المنصوب وهي المفعول الاول واظن ان الشيخ توهم انها مرفوعة تاكيدا للضمير في قتلوا ولم يتنبه انه انما قدرها
مفعولا اول منصوبة واما قوله على مذهب الجمهور فيكفيه ذلك وما عليه من ابن ملكون وقد نص في مواضع يضطر هو وغيره الى حذف احد المفعولين كما ستقف
عليه قريبا وتقدم الكلام على مادة حسب ولغاتها وقراءتها وقرئ تحسبن بفتح السين قاله الزمخشري وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد وهشام وحده في ما
وما قتلوا والباقون بالتخفيف فالتشديد للتكثير والتخفيف صالح لذلك وقرأ الجمهور احياء رفعا بل هم احياء وقرأ ابن ابي عبلة احياء وخرجها ابو البقاء على وجهين
احدهما ان يكون عطفا على امواتا قال كما تقول ظننت زيدا قاعدا بل قائما والثاني واليه ذهب الزمخشري ايضا ان تكون باضمار فعل تقديره بل احسبهم احياء
وهذا الوجه سبقه اليه ابو اسحاق الزجاج الا ان الفارسي رده عليه في الاغفال قال لان الامر يقين فلا يجوز ان يؤمر فيه بمحسبة ولا يصح ان يضمر له الا فعل
المحسبة فوجه قراءة ابن ابي عبلة ان يضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر انتهى قال شهاب الدين وهذا تحامل
من ابن علي اما قوله ان الامر يقين يعني ان كونهم احياء امر متيقن فكيف يقال فيه احسبهم بفعل يقتضي الشك وهذا غير لازم لان حسب قد تاتي لليقين قال
حسبت التقى والمجد خير تجارة رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا وقال اخر شهدت وفاتوني وكنت حسبتني فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي فحسب في هذين
البيتين لليقين لان المعنى على ذلك وقوله وذلك ضعيف يعني من حيث عدم الدلالة اللفظية فليس كذلك بل اذا ارشد المعنى الى شيء يقدر ذلك الشيء لدلالة
المعنى عليه من غير ضعف وان كان دلالة اللفظ احسن واما تقديره او اجعلهم قال الشيخ هذا لا يصح البتة سواء جعلت اجعلهم بمعنى اخلقهم او صيرهم
او سمهم او الفهم قوله عند ربهم فيه خمسة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا لاحياء على قراءة الجمهور والثاني ان يكون ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عنده
الثالث ان يكون ظرفا ليرزقون اي يقع رزقهم في هذا المكان الشريف الرابع ان يكون صفة لاحياء فيكون في محل رفع على قراءة الجمهور ونصب على قراءة ابن ابي عبلة
الخامس ان يكون حالا من الضمير المستكن في احياء والمراد بالعندية المجاز عن قربهم بالتكرمة وقيل عند ربهم اي في حكمه كما تقول هذه المسالة عند الشافعي
كذا او عند غيره كذا قال ابن عطية هو على حذف مضاف اي عند كرامة ربهم ولا حاجة اليه لان الاول اليق قوله يرزقون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون
خبرا ثالثا لاحياء او ثانيا اذا لم نجعل الظرف خبرا الثاني انه صفة لاحياء باعتبار المتقدمين فان اعربنا الظرف وصفا ايضا فيكون هذا جاء على الاحسن
وهو انه اذا وصف بظرف وجملة فالاحسن تقديم الظرف وعديله لانه اقرب الى المفرد الثالث انه حال من الضمير في احياء اي يحيون مرزوقين الرابع ان يكون حالا
من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة العامل في الظرف قال ابو البقاء في هذا الوجه ويجوز ان يكون حالا من الظرف اذا جعلته صفة اي اذا جعلت
الظرف وليس ذلك مختصا بجعله صفة فقط بل لو جعلته حالا جاز ذلك ايضا وهذه تسمى الحال المتداخلة ولو جعلته خبرا كان كذلك فصل هذه الاية
نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين وقيل نزلت في شهداء احد وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين
حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شماس وعبد الله بن جحش وباقيهم من الانصار فصل ظاهر هذه الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء
فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان حقيقة فاما ان يكون بمعنى انهم سيصيرون في الاخرة احياء او في الحال وبتقدير ان يكونوا احياء في الحال فاما ان يكون
المراد الحيوة الروحانية او الجسمانية فاما الاحتمال الاول وهو انهم سيصيرون احياء في الاخرة فذهب اليه جماعة من المعتزلة منهم الكعبي قال لان الله
تعالى اورد هذه الاية تكذيبا للمنافقين في جحدهم البعث والمعاد وقولهم ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحيوة ولا يصلون الى خير
وهذه الاية ترد هذا القول لان ظاهرها يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الاية وايضا فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب
مشروط بالحيوة وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء
قبل القيمة لاجل الثواب اولى لان جانب الرحمة والاحسان ارجح من جانب العذاب وايضا لو كان المراد انه سيجعلهم احياء في القيمة لما قال للنبي عليه السلام
ولا تحسبن مع علمه ان جميع المؤمنين كذلك فان قيل انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصيرون احياء عند البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز
ان يبشره الله بانهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب فالجواب انه لو كان ذلك لقال ولا تحسبن اماتتنا او الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا فالذي نهى عن هذا الحسبان هو كونهم امواتا في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احياء يوم القيمة وقوله يرزقون فهو خبر مبتدا لا تعلق
له بهذا الحسبان فزال السؤال وايضا فقوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا واستبشارهم
بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل القيمة والاستبشار لا يكون الا مع الحيوة فدل على كونهم احياء قبل القيمة وايضا روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في صفة الشهداء ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم
ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا
فانزل الله تعالى هذه الاية وسيل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء
وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان الله احيا اباك حين اصيب باحد ثم قال له ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل لك فقال

ان ترد الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى الاحتمال الثاني وهو انهم احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن
فمن اثبتها للروح قال لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمراد الروح وروي انه عليه السلام يوم
بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات فكيف تناديهم فقال عليه السلام انهم اسمع منكم وقال عليه السلام
انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار الاحتمال الثالث من اثبت الحيوة للاجساد وهؤلاء اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد الشهداء
الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل اليها الكرامات وقد طعنوا في هذا وقالوا انا نرى اجساد الشهداء تاكلها السباع ونرى المقتول يبقى اياما الى ان ينفسخ وينفصل
اعضاؤه فعود الحيوة اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة منعمة عارفة لزم القول بالسفسطة الاحتمال الرابع ان كونهم احياء من طريق المجاز قال
الاصم والبلخي اذا كان الميت عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع
نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع كما قال عبد الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه ما مات من خلف مثلك
واذا مات الانسان وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا يقال على سبيل المجاز انه ما مات وقال اخرون مجاز هذه الاية ان اجسادهم لا تبلى تحت الارض كما روي
ان معاوية لما اراد ان يجري العين الى قبور الشهداء امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطاب الابدان
فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانقطرت دما وقيل المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما يغسل الاموات قال القرطبي اذا كان الشهيد حيا حكما فلا يصلى
عليه كالحي حسا فرحين فيه خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من الضمير في احياء الثاني من الضمير في الظرف الثالث من الضمير في يرزقون الرابع
انه منصوب على المدح الخامس انه صفة لاحياء وهذا يختص بقراءة ابن ابي عبلة وبما متعلق بفرحين قوله من فضله فيه وجهان احدهما
ان معناها السببية اي بسبب فضله اي الذي اتاهم الله متسبب عن فضله الثاني انها لابتداء الغاية وعلى هذين الوجهين تتعلق باتاهم الثالث انها للتبعيض
اي بعض فضله وعلى هذا فتتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير العائد على الموصول ولكنه حذف والتقدير بما اتاهموه كائنا من فضله ويستبشرون
فيه اربعة اوجه احدها ان يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويله فيكون عطفا على فرحين كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله
تعالى فوقهم صافات ويقبضن والثاني انه ايضا يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكن لان الاسم في تاويل الفعل قال ابو البقاء هو معطوف على فرحين لان اسم
الفاعل هنا يشبه الفعل المضارع يعني ان فرحين بمنزلة يفرحون وكانه جعله من باب قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا والتقدير الاول اولى لان الاسم
هو فرحين الاصل وردنا الى تحمل في محل فعل مضارع حتى نتاول الاسم به والفعل فرع عليه فينبغي ان يرد اليه وانما فعلنا ذلك في الاية لان ال الموصولة
بمعنى الذي والذي لا يوصل الا بجملة او شبهها وذلك شبه في الحقيقة في تاويل الجملة الثالث ان يكون مستانفا والواو للعطف عطف فعلية على اسمية
الرابع ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اي وهم يستبشرون وحينئذ يجوز وجهان احدهما ان تكون الجملة حالية من الضمير المستكن في فرحين او من العائد
المحذوف من اتاهم وانما احتجنا الى تقدير مبتدا عند جعلنا اياها حالا لان المضارع المثبت لا يجوز اقترانه بالواو في الحال كما تقدم مرارا الثاني من هذين
الوجهين ان تكون استينافية عطف جملة اسمية على مثلها واستفعل هنا ليس للطلب بل تكون بمعنى المجرد نحو استغنى الله واستمجد المرخ والعفار بمعنى غني
ومجد بمعنى الرجل بكسر الغين فيكون استبشر بمعناه قال ابن عطية ويجوز ان يكون مطاوع ابشر نحو اكانه فاستكان واراحه فاستراح واشلاه فاستشلى
واحكمه فاستحكم وهو كثير وجعله ابو حيان اظهر من حيث ان المطاوعة تدل على الانفعال عن الغير فحصلت لهم البشرى بابشار الله تعالى وهذا لا يلزم اذا كان
بمعنى المجرد قوله من خلفهم في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بيلحقوا على معنى انهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم والثاني ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من فاعل يلحقوا اي لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم اي في الحيوة فصل معنى الكلام ويستبشرون يفرحون بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم
الذين تركوهم احياء في الدنيا على مناهج الايمان والجهاد لعلمهم انهم اذا استشهدوا ولحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوا هم فلذلك يستبشرون وقال الزجاج ورب
فوزان الاشارة بالاستبشار للذين لم يلحقوا بهم الى جميع المؤمنين وان لم يقتلوا لكنهم لما عاينوا ثواب الله وقع اليقين بان دين الاسلام هو الحق الذي يثيب الله عليه
فهم فرحون لانفسهم بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون للمؤمنين بان لا خوف عليهم ولا يحزنون قوله الا خوف عليهم فيه وجهان احدهما ان وما
في خبرها في محل جر بدلا من بالذين بدل اشتمال اي يستبشرون بعدم خوفهم وحزنهم هو المستبشر به في الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها والثاني انها في
محل نصب على انها مفعول من اجله اي لانهم لا خوف وان هذه هي المخففة واسمها ضمير الشان وجملة النفي بعدها في محل الخبر فان قيل الذوات لا يستبشر
بها كما تقدم فكيف قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا فالجواب ان ذلك على حذف مضاف مناسب تقديره ويستبشرون بسلامة الذين او لحوقهم بهم في
الدرجة وقال مكي بعد ان حكى انها بدل اشتمال ويجوز ان تكون ان في موضع نصب على معنى بان لا وهذا هو بعينه وجه البدل المتقدم غاية ما في الباب انه اعاد
مع البدل العامل في تقديره والله اعلم يعني انها وان كانت بدلا من الذين فعليه في محل جر بل في محل نصب لانها سقط منها الباء فان الاصل بان لا وان او حرف
منها حرف الجر كانت في محل نصب على راي سيبويه والفراء وهو بعيد يستبشرون بنعمة من الله وفضل لما بين تعالى انهم يستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم بين هنا انهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم فلذلك اعاد لفظ الاستبشار فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم
والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار فالجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل
في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الاخرة فان قيل ما الفرق بين النعمة والفضل فان العطف يقتضي المغايرة فالجواب
ان النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزايد وقيل النعمة المغفرة والفضل الثواب الزايد وقيل التاكيد وروى الترمذي عن المقداد بن معدي كرب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم للشهيد عند الله ست خصال يغفر له ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على راسه
تاج الوقار الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها ويزوج اثنين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع في سبعين من اقاربه قال هذا حديث حسن صحيح
غريب وهذا تفسير النعمة والفضل وهنا في الترمذي وابن ماجة ست وفي العدد سبعة فصل وهذه الاية تدل على ان الانسان يكون فرحه واستبشاره
بصلاح حال اخوانه اتم من استبشاره بسعادة نفسه لانه تعالى مدحهم على ذلك بكونهم اول ما استبشروا وفرحوا باخوانهم ثم ذكر بعده استبشارهم
بانفسهم فقال يستبشرون بنعمة من الله وفضل قوله وان الله لا يضيع قرا الكسائي بكسر ان على الاستيناف وقال الزمخشري في قراءة الكسائي اعتراض وهو
كونها اعتراضا لانها لم تقع بين شيئين متلازمين ويمكن ان يجاب عنه بان الذين استجابوا يجوز ان يكون تابعا للذين لم يلحقوا نعتا او بدلا على ما سياتي
فعلى هذا يتصور الاعتراض ويؤيد كونها للاستيناف قراءة عبد الله ومصحفه والله لا يضيع وقرا باقي السبعة بالفتح عطفا على قوله بنعمة لانها بتاويل
مصدر اي يستبشرون بنعمة من الله وفضل منه وعدم اضاعة الله اجر المؤمنين فان قيل لم قال يستبشرون من غير عطف فالجواب
فيه اوجه احدها انه استيناف متعلق بهم انفسهم دون الذين لم يلحقوا بهم لاختلاف متعلق البشارتين والثاني انه تاكيد للاول لانه قصد بالنعمة والفضل

بيان متعلق الاستبشار الاول والى هذا ذهب الزمخشري الثالث انه بدل من الفضل ومعنى كونه بدلا انه لما كان متعلقه بيانا للمتعلق الاول حسن ان يقال بدل منه والا فكيف يبدل فضل من نفي الخوف والحزن لفظا ومعنى وهذا في المعنى يؤول الى الوجه الثاني الرابع انه حال من فاعل يحزنون ويحزنون عامل فيه اي ولاهم يحزنون حال كونهم مستبشرين بنعمة وهو بعيد لوجهين احدهما ان الظاهر اختلاف من نفي عنه الحزن ومن استبشر والثاني ان نفي الحزن ليس مقيدا ليكون ابلغ في البشارة والحال قيد فيه فيفوت هذا المعنى والمقصود من هذا الكلام ان ايصال الثواب العظيم الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله تعالى يوصله اليه ولا يضيعه **قوله** الذين استجابوا فيه ستة اوجه احدها انه مبتدا وخبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر وقال مكي هذا وخبره من بعد ما اصابهم القرح وهذا غلط لان هذا ليس بمفيد البتة بل من بعد متعلق باستجابوا الثاني خبر مبتدا مضمر اي هم الذين الثالث انه منصوب باضمار اعني وهذان الوجهان يشملهما قولك القطع الرابع انه بدل من المؤمنين الخامس انه بدل من الذين لم يلحقوا قاله مكي السادس انه نعت للمؤمنين ويجوز فيه وجه سابع ان يكون نعتا لقوله للذين لم يلحقوا قياسا على جعله بدلا منهم عند مكي **وما** في قوله بعد ما اصابهم مصدرية وللذين احسنوا خبر مقدم **ومنهم** فيه وجهان احدهما انه حال من الضمير في احسنوا وعلى هذا فمن تكون تبعيضية والثاني انها لبيان الجنس قال الزمخشري مثلها في قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم لان الذين استجابوا قد احسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم **واجر** مبتدا مؤخر والجملة من هذا المبتدا وخبره اما مستانفة او حال ان لم يعرب الذين استجابوا مبتدا واما خبر ان اعربناه مبتدا كما تقدم تقريره والمراد احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول عليه السلام واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات في سبب نزول هذه الآية قولان احدهما ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فلما بلغوا الروحاء ندموا وتلاوموا وقالوا لا محمدا قتلتم ولا الكواعب اردفتم قتلتموهم حتى لم يبق الا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستاصلوهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه واصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج الان معي الا من كان معي في القتال فانتدب عصابة منهم مع ما بهم من الجراح والقرح الذي اصابهم يوم احد ونادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يخرجن معنا احد الا من حضر يومنا بالامس فكلمه جابر بن عبد الله فقال يا رسول الله ان ابي كان قد خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك ان نترك هؤلاء النسوة ولا رجل فيهن ولست بالذي اوثرك على نفسي في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتخلف على اخواتك فتخلفت عليهن فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج معه وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مرهبا للعدو وليبلغهم انه خرج في طلبهم فيظنوا به قوة وان الذي اصابهم لم يوهنهم فينصرفوا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين رجلا منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وابو عبيدة بن الجراح حتى بلغوا حمراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال وروي عن عائشة انها قالت لعبد الله بن الزبير يا ابن اختي اما والله ان اباك وجدك تعني ابا بكر والزبير لمن الذين قال الله عز وجل الذين استجابوا لله والرسول وروي انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى وذلك لكثرة الجراحات فيهم وكان منهم من يتوكا على صاحبه ساعة ويتوكا عليه صاحبه ساعة فمر برسول الله صلى الله عليه وسلم الخزاعي بحمراء الاسد وكانت خزاعة مسلمهم وكافرهم عيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئا كان بها ومعبد يومئذ مشرك فقال يا محمد والله لقد عز علينا ما اصابك في اصحابك ولوددنا ان الله قد عافاك فيهم ثم خرج من عند رسول الله حتى لقي ابا سفيان ومن معه بالروحاء وقد اجمعوا الرجعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا قد اصبنا جل اصحابه وقادتهم لنكرن على بقيتهم فلنفرغن منهم فلما راى ابو سفيان معبدا قال ما وراءك يا معبد قال محمد قد خرج في اصحابه يطلبكم في جمع لم ار مثله قط يتحرقون عليكم تحرقا قد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على صنيعهم وفيهم من الحنق عليكم شيء لم ار مثله قط فقال ويلك ما تقول قال والله ما ارى ان ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال فوالله لقد اجمعنا الكرة عليهم لنستاصل بقيتهم قال فاني انهاك عن ذلك فوالله لقد حملني ما رايت على ان قلت فيه ابياتا • كادت تهد من الاصوات راحلتي • اذ سالت الارض بالجرد الابابيل • وذكر ابياتا فثنى ذلك ابا سفيان ومن معه ومر به ركب من بني عبد القيس فقال اين تريدون قالوا نريد المدينة قال ولم قالوا نريد الميرة قال فهل انتم مبلغون محمدا عني رسالة واحمل لكم ابلكم هذه زبيبا بعكاظ غدا اذا وافيتمونا قالوا نعم قال فاذا جئتموه فاخبروه انا قد اجمعنا السير اليه والى اصحابه لنستاصل بقيتهم وانصرف ابو سفيان الى مكة ومر الركب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بحمراء الاسد فاخبروه بالذي قال ابو سفيان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبنا الله ونعم الوكيل ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الثالثة هذا قول اكثر المفسرين وقال الاصم نزلت هذه في يوم احد لما رجع الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشدهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد ان مثلوا بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها حمزة فقال عليه السلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امراة قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رات النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر **الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم الآية** في قوله الذين ما تقدم في الذين قبله الا في نعته بالابتداء وهذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة قال يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران فالقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال له ابو سفيان يا نعيم اني واعدت محمدا واصحابه ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ان لا اخرج اليها واكره ان يخرج محمد ولم اخرج فيزيدهم ذلك جراة ولان يكون الخلف من قبلهم احب الي من ان يكون من قبلي فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل اضعها على يدي سهيل بن عمرو ويضمنها فجاء سهيل فقال له نعيم يا ابا يزيد اتضمن لي هذه الفرائض وانطلق الى محمد واثبطه قال نعم فخرج نعيم حتى اتى المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد ابي سفيان فقال اين تريدون فقالوا واعدنا ابو سفيان لموسم بدر الصغرى ان نقتتل بها فقال بئس الراي رايتم اتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم الا الشريد فتريدون ان تخرجوا اليهم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد وقد جمعوا لكم عند الموسم فوقع هذا الكلام في قلوب بعضهم فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي نفس محمد بيده لاخرجن اليهم ولو وحدي فاما الجبان فانه رجع واما الشجاع فانه تاهب للقتال وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود حتى وافى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا من المشركين ووافوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة وسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق هذا سبب نزول الآية واذا ثبت هذا فالمراد بالناس نعيم بن مسعود في قول مجاهد وعكرمة فهو من العام الذي اريد به الخاص

كقوله تعالى

كقوله تعالى ام يحسدون الناس يعني محمدا وحده وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الواحد لان ذلك الواحد اذا كان له اتباع يقولون مثل قوله ويرضون بقوله يحسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وقال واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم لانهم تابعوهم وصوبوا فعلهم حسن اضافة ذلك اليهم وقال ابن عباس ومحمد بن اسحاق وجماعة اراد بالناس الركب من عبد القيس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان واصحابه وقال السدي هم اناس فقالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثر منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد الا اسيرا وقد جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم اي فخافوهم فزادهم ايمانا في فاعل زاد ثلاثة اوجه اظهرها انه ضمير يعود على المصدر المفهوم من قال اي فزادهم القول بكيت وكيت ايمانا نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى والثاني انه يعود على القول الذي هو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كانه قيل قالوا لهم هذا الكلام فزادهم ايمانا الثالث انه يعود على الناس ان اريد به واحد وهو كما نقل في سبب النزول وهو نعيم بن مسعود الاشجعي نقل هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري واستضعف ابو حيان الوجهين الاخيرين قال اما الثاني فلا يزيد ايمانا الا النطق به لا هو في نفسه ومن حيث ان الثاني اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فان الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد تقول مفارقه شابت باعتبار الجمع ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب قال شهاب الدين وفيما قاله نظر لان المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الايمان واما قوله تجري على الجمع لا على المفرد فغير مسلم وبعضهم نص على انه يجوز اعتبار لفظ الجمع الواقع موقع المثنى تارة ومعناه اخرى فاجاز راكبون الكبشين وقطعتهن وقطعتهما واذا ثبت ذلك في الجمع الواقع موقع المثنى فليجز في الواقع موقع المفرد ولقائل ان يفرق بينهما وهو انه انما جاز ان يراعي معنى التثنية للمعبر عنها بلفظ الجمع لقربها منه من حيث ان كلا منهما فيه ضم شيء الى مثله بخلاف المفرد فانه بعيد من الجمع لعدم الضم فلا يلزم من مراعاة معنى التثنية في ذلك مراعاة معنى المفرد **فصل** قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الوكيل في القرآن على وجهين الاول بمعنى المانع كهذه الآية ومثله فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا اي مانعا الثاني بمعنى الشاهد قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي شاهدا ومثله انما انت نذير والله على كل شيء وكيل اي شاهد ومثله فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل اي شاهد وقالوا حسبنا الله عطف على فزادهم والجملة بعد القول في محل النصب وقد تقدم عند قوله في البقرة فحسبه جهنم ان حسب بمعنى اسم الفاعل اي محسب بمعنى كافي ولذلك كانت اضافته غير محضة **قوله** ونعم الوكيل المخصوص بالمدح محذوف اي الله فانقلبوا بنعمة في متعلق بنعمة وجهان احدهما انها متعلقة بنفس الفعل على انها باء التعدية والثاني انها تتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في انقلبوا والباء على هذا للمصاحبة كانه قيل فانقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها والتقدير فخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ومعنى الآية فانقلبوا بعافية لم يلقوا عدوا وفضل تجارة وربح وهو ما اصابوا من السوق **قوله** لم يمسسهم سوء هذه الجملة في محل نصب على الحال ايضا وفي ذي الحال وجهان احدهما انه فاعل انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء الثاني انه الضمير المستكن في بنعمة اذا كانت حالا والتقدير فانقلبوا منعمين بريئين من السوء والعامل فيها العامل في بنعمة فهما حالان متداخلتان والحال اذا وقعت مضارعا منفيا بلم وفيها ضمير ذي الحال جاز دخول الواو وعدمه فمن الاول قوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء وقول كعب • لا تاخذني باقوال الوشاة ولم اذنب وان كثرت في الاقاويل • ومن الثاني هذه الآية وقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس بن الاسلت • واضرب القونس يوم الوغى • بالسيف لم تقصر به باعي • وبهذا يعرف غلط الاستاذ ابن خروف حيث زعم ان الواو لازمة في مثل هذا سواء كان في الجملة ضمير ام لم يكن **قوله** واتبعوا يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما انها عطف على انقلبوا والثاني انها حال من فاعل انقلبوا ايضا ويكون على اضمار قد اي وقد اتبعوا **فصل** قال القرطبي اختلف العلماء في زيادة الايمان ونقصانه والعقيدة في هذا ان نفس الايمان الذي هو تاج واحد وتصديق واحد بشيء ما انما هو معنى فرد لا يدخله زيادة اذا حصل ولا يبقى منه شيء اذا زال فاذا الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته ومعنى الآية فزادهم قول الناس ايمانا اي نصرة ويقينا في دينهم واقامة على نصرته وقوة وجراة واستعدادا فزيادة الايمان على هذا هي في الاعمال قال ابن الخطيب معنى الزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متاكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول عليه السلام في كل ما يامر به وينهى عنه ثقل ذلك او خف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا **فصل** هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بان المنهزم من خصمه يكون خائفا فان الخصم الغالب يحصل في قلبه قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم ان الله تعالى قلب القضية هاهنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية وهذا يدل على ان الدواعي والصوارف من الله ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمعنى انهم كما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول امرئ القيس • فتملأ بيتنا اقطا وسمنا • وحسبك من غنى شبع وري • اي يكفيك الشبع والري وفي الوكيل اقوال احدها الكفيل قال الشاعر • ذكرت ابا اروى فبت كانني • برد الامور الماضيات وكيل • اراد كانني برد الامور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل الكافي لان الاب في مثل هذا ان يكون الذي بعده موافقا لما قبله تقول رزقنا الله ونعم الرازق وخلقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن من قول القائل خالقنا الله ونعم الرازق فكذا هاهنا تقديره يكفينا الله ونعم الكافي الثالث الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي والوكيل يجوز ان يكون وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال فانقلبوا بنعمة من الله وفضل قال مجاهد النعمة هاهنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الاخرة لم يمسسهم سوء اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله طاعة الله وطاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو واختلف اهل المغازي فذهب الواقدي الى تخصيص الآية الاولى بحمراء الاسد والثانية ببدر الصغرى ومنهم من جعل الآيتين في واقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح يدل على قرب عهدهم بالقرح **قوله تعالى** **انما ذلكم الشيطان الآية** انما حرف مكفوف بما عن العمل وقد تقدم الكلام فيها اول هذا الكتاب وفي اعراب هذه الجملة خمسة اوجه احدها ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف اولياءه حال بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو وهذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية الثاني ان يكون الشيطان بدلا او عطف بيان ويخوف الخبر ذكره ابو البقاء الثالث ان يكون الشيطان نعتا لاسم الاشارة ويخوف الخبر على ان يراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان ذكره الزمخشري قال ابو حيان وانما قال والمراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان لانه لا يكون نعتا والمراد به ابليس لانه اذ ذاك يكون علما بالغلبة كالعيوق اذ هو في الاصل صفة ثم غلب على ابليس وفيه نظر الرابع ان يكون ذلكم ابتداء والشيطان خبره ويخوف جملة مستانفة بيانا لشيطنته والمراد بالشيطان هو المثبط للمؤمنين الخامس ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان مبتدا ثان ويخوف خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول قاله ابن عطية وقال وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من ان يكون الشيطان

خبر ذلكم لأنه يجيء في المعنى استعارة بعيدة ورده عليه أبو حيان هذا الإعراب لو كان الضمير في أوليائه عائدا على الشيطان لخلو الجملة الواقعة خبرا عن رابط يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ في المعنى نحو هجيري أبي بكر لا إله إلا الله وإن عاد على ذلكم وأريد بذلكم غير الشيطان جاز ويصير نظير إنما هند زيد يضرب غلامها والمعنى إنما ذلكم الركب أو أبو سفيان يخوفكم أتم أولياءه أي أولياء الركب أو أولياء أبي سفيان والإشارة إليه بذلكم هل هو عين أو معنى فيه احتمالان أحدهما أنه إشارة إلى ناس مخصوصين كنعيم أبي سفيان وأشياعهما على ما تقدم والثاني أنه إشارة إلى جميع ما جرى من أخبار الركب وإرسال أبي سفيان وجزع من جزع وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف أي فعل الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان أي قوله السابق وهو إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى كلا التقديرين أعني كون الإشارة لأعيان أو معان فالإخبار بالشيطان عن ذلكم مجاز لأن الأعيان المذكورين ليسوا شياطين وإنما هي من الأقوال والأفعال الصادرة من الكفار ليست نفس الشيطان وإنما لما كانت بسببه وبوسوسته جاز ذلك **قوله** يخوف أولياءه قد تقدم ما علم من الإعراب والتضعيف فيه للتعدية فإنه قبل التضعيف متعد إلى واحد وبالتضعيف يكسب ثانيا وهو من باب أعطى فيجوز حذف مفعوليه أو أحدهما اقتصارا واختصارا وهو في الآية الكريمة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المفعول الأول محذوفا تقديره يخوفكم أولياءه ويقوي هذا التقدير قراءة ابن عباس وابن مسعود هذه الآية كذلك والمراد بأوليائه هنا الكفار ولا بد من حذف مضاف أي شر أوليائه لأن الذوات لا يخاف منها الثاني أن يكون المفعول الثاني هو المحذوف وأولياءه هو الأول والتقدير يخوف أولياءه شر الكفار ويكون المراد بأوليائه على هذا الوجه المنافقين ومن في قلبه مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والمعنى أن تخويفه بالكفار إنما يحصل للمنافقين الذين هم أولياؤه وأما أنتم فلا يصل إليكم تخويفه وقال الحسن والسدي إن المفعولين محذوفان فأولياءه نعت على إسقاط حرف الجر والتقدير يخوفكم الشر بأوليائه فأولياؤه آلة للتخويف أي بسبب أوليائه فيكون هم آلة التخويف ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فإذا خفت عليه فألقيه في اليم أي فإذا خفت عليه فرعون ومثال حرف الجر قوله تعالى لينذر بأسا أي لينذركم ببأس وقوله لينذر يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه قراءة أبي والنخعي يخوفكم بأوليائه قال شهاب الدين فكأن هذا القائل رأى قراءة أبي والنخعي يخوف بأوليائه فظن أن قراءة الجمهور مثلها في الأصل ثم حذفت الباء وليس كذلك بل يخرج قراءة الجمهور على ما تقدم ولا حاجة إلى ادعاء ما لا ضرورة له وأما قراءة أبي فيحتمل أن تكون الباء زائدة كقوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور فيكون كقراءة الجمهور في المعنى ويحتمل أن تكون للسبب والمفعولان محذوفان كما تقدم فلا تخافوهم في الضمير المنصوب ثلاثة أوجه أظهرها أنه يعود على أوليائه أي فلا تخافوا أولياء الشيطان هذا إن أريد بأوليائه كفار قريش الثاني أن يعود على الناس من قوله إن الناس قد جمعوا لكم إن كان المراد بأوليائه المنافقين الثالث أنه يعود على الشيطان على المعنى قال أبو البقاء إنما جمع الضمير لأن الشيطان جنس والياء في قوله وخافون من الزوائد فأثبتها أبو عمرو وصلا وحذفها وقفا على قاعدته والباقون يحذفونها مطلقا **فصل** وورد الخوف على ثلاثة أوجه الأول الخوف بعينه كهذه الآية الثاني الخوف القتال قال تعالى فإذا ذهب الخوف سلقوكم أي إذا ذهب القتال الثالث الخوف العلم قال تعالى فمن خاف من موص جنفا أي علم ومثله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله وقوله وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أي يعلمون وقوله وإن خفتم شقاق بينهما أي علمتم **قوله** إن كنتم مؤمنين جوابه محذوف أو متقدم عند من يرى ذلك وهذا من باب الإلهاب والتهييج وإلا فهم متلبسون بالإيمان **قوله** ولا يحزنك الذين قرأ نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من أحزن رباعيا في سائر القرآن إلا التي في قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر فإنه كالجماعة والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيا فقيل هما من باب ما جاء فيه فعل وأفعل بمعنى وقيل باختلاف معنى فحزنه جعل فيه حزنا نحو دهنه وكحله أي جعل فيه دهنا وكحلا وأحزنه إذا جعله حزينا ومثل حزنه وأحزنه فتنه وأفتنه قال سيبويه وقال بعض الأعراب أحزنت الرجل وأفتنته أي جعلته حزينا وفاتنا وقيل حزنته أحدثت له الحزن وأحزنته عرضته للحزن قاله أبو البقاء وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة في البقرة وتقدم أيضا أنه يقال حزن الرجل بالكسر فإذا أرادوا تعديته عدوه بالفتحة فيقولون حزنته كشترت عينه وشترها الله قال شهاب الدين والحق أن حزنه وأحزنه لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين وإن كان أبو البقاء قال إن أحزن لغة قليلة ومن عجيب ما اتفق أن نافعا رحمه الله يقرأ هذه المادة من أحزن إلا التي في الأنبياء كما تقدم وأن شيخه أبا جعفر يزيد بن القعقاع يقرأها من حزنه ثلاثيا إلا التي في الأنبياء وهذا من الجمع بين اللغتين والقراءة سنة متبعة ويقرأ يسارعون بالفتح والإمالة وقرأ النحوي يسرعون من أسرع في جميع القرآن قال ابن عطية وقراءة الجماعة أبلغ لأن الذي يسارع غيره أشد اجتهادا من الذي يسرع وحده إنهم لن يضروا الله شيئا في نصب شيئا وجهان أحدهما أنه مصدر أي لا يضرونه شيئا من الضرر الثاني أنه منصوب على إسقاط الخافض أي لن يضروا بشيء وهكذا كل موضع أشبه هذا ففيه الوجهان **فصل** اختلفوا في هؤلاء المسارعين فقال الضحاك هم كفار قريش وقال غيره هم المنافقون يسارعون في الكفر مظاهرة للكفار إنهم لن يضروا الله بمسارعتهم في الكفر وقيل إن قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول بسبب ذلك السبب فإنه عليه السلام ظن أنهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى أن ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويقوي هذا الوجه أن المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وإنما يوصف بذلك من يكفر بعد الإيمان وأيضا فإن إرادته أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يليق إلا بمن قد آمن واستوجب ذلك ثم أحبط وأيضا فإن الحزن إنما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي الانتفاع بإيمانهم ثم كفروا حزن عليه السلام عند ذلك لفوت التكثير بهم فلا جرم أنه تعالى أزال ذلك الحزن عنه بأن بين أن وجود إيمانهم كعدمه في أن أحواله لا تتغير وقيل المراد رؤساء اليهود كعب بن الأشرف وأصحابه كتموا صفة محمد لمتاع الدنيا قال القفال ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار لقوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إلى قوله ومن الذين هادوا **فإن قيل** الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهاه الله عن الطاعة **فالجواب** من وجهين الأول أنه كان يفرط في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك إلى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الإسراف فيه كما قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني أن المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ألا ترى إلى قوله إنهم لن يضروا الله شيئا بمسارعتهم في الكفر إنما يعود وبال ذلك عليهم والمراد لن يضروا النبي وأصحابه شيئا ثم قال يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة وهذا تنصيص ورد على المعتزلة بأن الخير والشر بإرادة الله تعالى وتدل الآية أيضا على أن النكرة في سياق النفي تعم إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة **قوله تعالى** إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان الآية اعلم أنه لا يبعد حمل الآية الأولى على المرتد وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالإيمان أنهم كانوا يعرفون النبي ويؤمنون به قبل مبعثه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه كأنهم أعطوا الإيمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من إعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد أيضا حمل هذه الآية على المنافقين لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الإيمان فإذا خلوا إلى شياطينهم كفروا وتركوا الإيمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالإيمان **فإن قيل** ما فائدة التكرار في الآيتين في قوله لن يضروا الله شيئا **فالجواب** أن فائدة التكرار أمور أحدها أن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لا شك أنهم كانوا كافرين أولا ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ومثل هذا الإنسان لا هيبة له ولا قدرة له البتة على إلحاق الضرر بالغير الثاني أن أمر الدنيا أهم الأمور وأعظمها

وهذا مما لا يقدم

وهذا مما لا يقدم الإنسان فيه على الفعل أو على الترك في هذا المهم العظيم بأهون الأسباب وأضعفها وهذا يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم ومثل هؤلاء لا يلتفت العاقل إليهم الثالث أن أكثرهم إنما ينازعونك في الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو أنه يبيع السعادة العظيمة الأخروية بالقليل الفاني من سعادة الدنيا كان في غاية الحماقة ومثل هذا لا يقدر على إلحاق ضرر بالغير والله أعلم **ولا يحسبن الذين كفروا** قرأ الجمهور يحسبن بالغيبة وحمزة بالخطاب وحكى الزجاج عن خلق كثير كقراءة حمزة إلا أنهم كسروا إنما ونصبوا خيرا وأنكرها ابن مجاهد وسيأتي إيضاح ذلك وقرأ يحيى بن وثاب بالغيبة وكسر إنما وحكى عنه الزمخشري أيضا أنه قرأ بكسر إنما الأولى وفتح الثانية مع الغيبة فهذه خمس قراءات فأما قراءة الجمهور فتخريجها واضح وهو أنه يجوز أن يكون الفعل مسندا إلى الذين وأن وما اتصل بها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد أحدهما والآخر محذوف عند الأخفش على ما تقدم ويجوز أن يكون مسندا إلى ضمير غائب يراد به النبي صلى الله عليه وسلم أي ولا يحسبن النبي عليه السلام فعلى هذا يكون الذين كفروا مفعولا أول وأما الثاني فسيأتي الكلام عليه في قراءة حمزة فتتحد هذه القراءة على هذا الوجه مع قراءة حمزة رحمه الله وسيأتي تخريجها **وما** يجوز أن تكون موصولة اسمية فيكون العائد محذوفا لاستكمال الشروط أي أن الذي نمليه وأن تكون مصدرية أي أن إملاءنا وهي اسم أن وخير خبرها قال أبو البقاء ولا يجوز أن تكون كافة وزائدة إذ لو كان كذلك لانتصب خير بنملي واحتاجت أن إلى خبر إذ كانت ما زائدة أو قدر الفعل لها وكلاهما ممتنع انتهى وهو من الأصحاب وكتبوا إنما في الموضعين متصلة وكان من حق الأولى الفصل لأنها موصولة وأما قراءة حمزة فاضطربت فيها أقوال الناس وتخاريجهم حتى أنه نقل عن أبي حاتم أنها لحن قال النحاس وتابعه على ذلك خلق كثير وهذا لا يلتفت إليه لتواترها وفي تخريجها ستة أوجه أحدها أن يكون فاعل تحسبن ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا مفعول أول وأنما نملي لهم خير مفعول ثان ولا بد على هذا التخريج من حذف مضاف إما من الأول تقديره ولا تحسبن شأن الذين وإما من الثاني تقديره أصحاب أن إملاءنا خير لهم وإنما احتجنا إلى هذا التأويل لأن أنما نملي بتأويل مصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا والمفعول الثاني في هذا الباب هو الأول في المعنى الثاني أن يكون أنما نملي لهم بدلا من الذين كفروا وإلى هذا ذهب الكسائي والفراء وتبعهما جماعة منهم الزمخشري والزجاج وابن الباذش قال الكسائي والفراء وجه هذه القراءة التكرير والتأكيد والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن أنما نملي قال الفراء ومثله هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم أي ما ينظرون إلا أن تأتيهم انتهى ورد بعضهم قول الكسائي والفراء بأن حذف المفعول الثاني في هذه الأفعال لا يجوز عند أحد وهذا الرد ليس بشيء لأن الممنوع إنما هو حذف الاقتصار وقد تقدم تحقيق ذلك وقال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية إملائنا لهم ثابتة أو واقعة وقال الزمخشري فإن قلت كيف صح مجيء البدل ولم يذكر إلا أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد قلت صح ذلك من حيث إن التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى ألا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك وهل البدل بدل اشتمال وهو الظاهر أو بدل كل من كل ويكون على حذف مضاف تقديره ولا تحسبن إملاء الذين فحذف إملاء وأبدل منه أنما نملي قولان ثم هو الثالث وهو أغرب ما أن يكون الذين فاعلا بتحسبن على تأويل أن تكون التاء في الفعل للتأنيث كقوله كذبت قوم نوح أي ولا تحسبن القوم الذين كفروا والذين وصف للقوم كقوله وأورثنا القوم الذين كانوا فعلى هذا تتحد هذه القراءة مع قراءة الغيبة وتخريجها كتخريجها ذكر ذلك أبو القاسم الكرماني في تفسيره المسمى باللباب وفيه نظر من حيث إن الذين جار مجرى جمع المذكر السالم والجمع المذكر السالم لا يجوز تأنيث فعله عند البصريين لا يجوز قامت الزيدون ولا تقوم الزيدون فأما اعتذاره عن ذلك بأن الذين صفة للقوم الجائز تأنيث فعلهم وإنما حذف فلا ينفعه لأن الاعتبار إنما هو بالملفوظ به لا بالمقدر ولا يجيز أحد من البصريين قامت المسلمون على إرادة القوم المسلمين البتة وقال أبو الحسن الحوفي أن وما عملت فيه في موضع نصب على البدل والذين المفعول الأول والثاني محذوف وهو معنى قول الزمخشري المتقدم الرابع أن يكون أنما نملي لهم بدلا من الذين كفروا بدل اشتمال أي إملاءنا وخير خبر مبتدأ محذوف أي هو خير لأنفسهم والجملة هي المفعول الثاني نقل ذلك أبو شامة عن بعضهم ثم قال قلت ومثل هذه القراءة بيت الحماسة: منا الأناة وبعض القوم يحسبنا * أنا بطاء وفي إبطائنا سرع * كذا جاءت الرواية بفتح أنا بعد ذكر المفعول الأول فعلى هذا يجوز أن تقول حسبت زيدا أنه قائم أي حسبته ذا قيام فوجه الفتح أنها وقعت مفعولا وهي وما عملت فيه في موضع مفرد وهو المفعول الثاني لحسبت انتهى وفيما قاله نظر لأن النحاة نصوا على وجوب كسر إن إذا وقعت مفعولا ثانيا والأول اسم عين وأنشدوا البيت المذكور على ذلك وعللوا وجوب الكسر بأنا لو فتحنا لكانت في محل مصدر فيلزم الإخبار بالمعنى عن العين الخامس أن يكون الذين كفروا مفعولا أول وأنما نملي لهم ليزدادوا إثما في موضع المفعول الثاني وإنما نملي لهم خير مبتدأ وخبر اعترض به بين مفعولي تحسبن ففي الكلام تقديم وتأخير نقل ذلك عن الأخفش قال أبو حاتم سمعت الأخفش يذكر فتح أن يحتج بها لأهل القدر لأنه كان منهم ويجعله على التقديم والتأخير كأنه قال ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثما إنما نملي لهم خير لأنفسهم انتهى وإنما جاز أن تكون أن المفتوحة مبتدأ بها أول الكلام لأن مذهب الأخفش ذلك وغيره يمنع ذلك فإن تقدم خبرها عليها نحو في ظني أنك منطلق وأما التفصيلية نحو أما أنك منطلق فعندي جاز ذلك إجماعا وقول أبي حاتم يذكر فتحها يعني بها التي في قوله أنما نملي لهم خير ووجه تمسك القدرية أن الله تعالى لا يجوز أن يملي لهم إلا ما هو خير لأنفسهم لأنه يجب عندهم رعاية الأصلح السادس قال المهدوي وقال قوم قدم الذين كفروا توكيدا ثم حذاهم من قوله أنما نملي لهم ردا عليهم والتقدير ولا تحسبن أن إملاءنا للذين كفروا خير لأنفسهم انتهى وأما قراءة يحيى بكسر إنما مع الغيبة فلا تخلو إما أن يجعل الفعل مسندا إلى الذين أو إلى ضمير غائب فإن كان الأول كانت إنما وما في حيزها معلقة ليحسبن وإن لم يكن اللام في خبرها لفظا فهي مقدرة فتكون إنما المكسورة في موضع نصب لأنها معلقة لفعل الحسبان مع نية اللام ونظير ذلك تعليق أفعال القلوب عن المفعولين الصريحين بتقدير لام الابتداء في قوله: كذاك أدبت حتى صار من خلقي * أني وجدت ملاك الشيمة الأدب * فلولا تقدير اللام لوجب نصب ملاك والأدب وكذلك في الآية لولا تقدير اللام لوجب فتح إنما ويجوز أن يكون المفعول الأول قد حذف وهو ضمير الأمر والشأن وقد قيل بذلك في البيت وهو الأحسن فيه والأصل ولا يحسبنه أي الأمر وإنما نملي في موضع المفعول الثاني وهي المفسرة للضمير وإن كان الثاني كان الذين مفعولا أول وإنما نملي في موضع الثاني وأما قراءته التي حكاها عنه الزمخشري فقد خرجها هو فقال على معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن إملاءنا لازدياد الإثم كما يفعلون وإنما هو ليتوبوا ويدخلوا في الإيمان وقوله إنما نملي لهم خير لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله معناه أن إملاءنا خير لأنفسهم إن عملوا فيه وعرفوا إنعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة انتهى فعلى هذا يكون الذين فاعلا وأنما المفتوحة سادة مسد المفعولين أو أحدهما على الخلاف واعترض بهذه الجملة بين الفعل ومعموله قال النحاس وقراءة يحيى بن وثاب بكسر إن حسنة كما تقول حسبت عمرا أبوه خارج وأما ما حكاه الزجاج قراءة عن خلق كثير وهو نصب خيرا على الظاهر من كلامه فقد ذكر هو تخريجها على أنما نملي لهم خيرا لأنفسهم بدل من الذين وخيرا مفعول ثان ولا بد من إيراد نصه قال رحمه الله من قرأ ولا تحسبن بالتاء لم يجز عند البصريين إلا كسر إن والمعنى لا تحسبن الذين كفروا إملاءنا خيرا لهم قال وهو عندي يجوز في هذا الموضع على البدل من الذين والمعنى ولا تحسبن إملاءنا للذين كفروا خيرا لهم وقد قرأ بها خلق كثير ومثل هذه القراءة من الشعر: فما كان قيس هلكه هلك واحد * ولكنه بنيان قوم تهدما * جعل هلكه بدلا

بالرفع

من قبيل المعنى فما كان هناك قبيل هناك واحد يعني فهناك الاول بدل من المرفوع فبقي هناك واحد منصوب اخيرا لكان كذلك انما نملي لهم ان واسمها وهو ما الموصولة
وصلتها او الخبر وهو هم في محل نصب بدلا من الذين كفروا فبقي خيرا منصوبا على انه مفعول ثان ليحسبن لان الفارسي قد رد هذا على ابي حاتم بان هذه القراءة
لو قرئ بها احد اعني نصب خيرا قال ابو علي الفارسي لا يصح لان البدل لا ينصب خيرا من حيث كان المفعول الثاني لحسبت فما انتصب هناك واحد في البيت لما ابدل الاول
من قيس بانه حرك كذلك ينتصب خيرا لهم اذا ابدل الاملاء من الذين كفروا بانه مفعول ثان ليحسبن قال وسالت احمد بن موسى عنها فزعم ان احدا لم يقرأ بها
يعني باحمد هنا ابا بكر بن مجاهد الامام المشهور وقال في الحجة لما الذين كفروا في موضع نصب بانها المفعول الاول والمفعول الثاني هو الاول في هذا الباب في المعنى
فلا يجوز اذن فتح ان في قوله انما نملي لهم لان املاءهم لا يكون اياهم قال فان قلت لم لا يجوز الفتح في ان وتجعلها بدلا من الذين كفروا كقوله وما انسانيه الا الشيطان ان
اذكره كما كان ان في قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم قيل لا يجوز ذلك والا لزمك ان تنصب خيرا على تقدير لا تحسبن املاء الذين كفروا
خيرا لانفسهم حيث كان المفعول الثاني لتحسبن وقيل انه لم يقرأ به احد فاذا لم ينصب علم ان البدل فيه لا يصح واذا لم يصح البدل لم يجز الا كسر ان على ان تكون
ان وخبرها في موضع المفعول الثاني من تحسبن لتنتهي مادة به عليه فلم يبق الا الترجيح بين نقل الزجاج وابن مجاهد قال شهاب الدين ولا شك ان ابن مجاهد
اعنى بالقرآن من الزجاج ثقة ويقول قرأ بها خلق كثير وهذا يبعد غلطه فيه والاثبات مقدم على النفي وما ذكره ابو علي من انه اذا لم يجز البدل لم يجز
الا كسر ان الى آخر هذا ايضا تمام لم يقرأ به احد قال مكي ووجه القراءة لمن قرأ بالتاء يعني بتاء الخطاب بانه يكسر انما فتكون الجملة في موضع المفعول الثاني ولم يقرأ
به احد علمت مع انه قد نقل ابو البقاء نصب خيرا قراءة شاذة قال وقد قرئ شاذا بالنصب على ان يكون لانفسهم خبرا لان وهم تبيين او حال من خير يعني انهم جعلوا
لانفسهم الخبر وجعل لهم اما تبيينا تقديره اعني لهم واما حالا من النكرة المتأخرة لانه كان في الاصل صفة لها والظاهر على هذه القراءة ما تقدم من كون لهم
هو الخبر ويكون لانفسهم في محل نصب صفة لخيرا كما كان صفة له في قراءة الجمهور ونقل ايضا قراءة كسر ان وهي قراءة يحيى وخرجها على انها جواب قسم محذوف
والقسم وجوابه يسد مسد المفعولين ولا حاجة الى ذلك بل تخريجها على ما تقدم اولى لان الاصل عدم الحذف **والاملاء** الامهال والمد في العمر ومنه
ملاوة الدهر للمدة الطويلة قال الواحدي واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد
قال الاصمعي يقال تملى عليه الزمان اي طال له وتملية اي طول له وامهل له قال ابو عبيدة ومنه الملا الارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار وقولهم
ملاك الله بنعمه اي منعك بها عمرا طويلا وقيل الملوان تكرر الليل والنهار وامتدادهما بدليل اضافتهما اليهما في قول الشاعر • نهار وليل دائم ملواهما •
على كل حال المرء يختلفان فلو كانا الليل والنهار لما اضيفا اليهما اذ الشيء لا يضاف الى نفسه فقوله انما نملي لهم ليزدادوا انما قلت لو فرعها ذا نعمه **قوله**
انما نملي لهم ليزدادوا اثما قد تقدم ان يحيى بن وثاب قرأ بكسر الاولى وفتح هذه فيما نقله عنه الزمخشري وتقدم تخريجها الا ان ابا حيان قال انه لم يحكها عنه غير
الزمخشري بل الذين نقلوا قراءة يحيى انما نقلوا كسر الاولى فقط قال واما الزمخشري لولوعه بمذهبه يروم رد كل شيء اليه قال شهاب الدين وهذا تحامل عليه لانه
ثقة لا ينقل ما لم يرو واما على قراءة كسرها ففيها وجهان احدهما انها جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم يحسبون الاملاء خيرا فقيل انما
نملي لهم ليزدادوا اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل ولا يجوز ان تكون موصولة اسمية ولا حرفية لان لام كي لا يصح وقوعها خبرا للمبتدأ ولا
لنواسخه والوجه الثاني ان هذه الجملة تكرير للاولى قال ابو البقاء وقيل انما تكرير للاول وليزدادوا هو المفعول الثاني لتحسبن هنا على قراءة التاء والتقدير
لا تحسبن يا محمد املاءنا الذين كفروا خيرا ليزدادوا اثما بل ليزدادوا ايمانا ويروى ان بعض الصحابة قرأه كذلك اعني قال انها بالدين وفي هذا نظر من حيث
انه جعل ليزدادوا هو المفعول الثاني وقد تقدم ان لام كي لا تقع خبرا للمبتدأ ولا لنواسخه ولان هذا انما يتم له على تقدير فتح الثانية وقد تقدم انه لم ينقلها
الا الزمخشري عن يحيى والذي يقرأ الحسبان بتاء الخطاب لا يفتحها البتة واللام في ليزدادوا فيها وجهان احدهما انها لام كي والثاني انها لام الصيرورة **قوله**
ولهم عذاب في هذه الواو قولان احدهما انها للعطف والثاني انها للحال وظاهر قول الزمخشري انها للحال في قراءة يحيى بن وثاب فقط فانه قال فان قلت ما معنى
هذه القراءة قلت معناه على قراءة يحيى التي نقلها هو عنه قلت معناه ولا تحسبن ان املاءنا لزيادة الاثم والتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم
عذاب مهين قال ابو حيان بعدما ذكر من انكار عليه نقل فتح الثانية عن يحيى كما تقدم وما قرر في هذه القراءة ان المعنى على نهي الكافر ان يحسب انما نملي لهم
لزيادة الاثم وانه انما يملي لزيادة الخير كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو للحال حتى يزول هذا التدافع الذي بين هذه القراءة
وبين آخر الآية   واصل ليزدادوا ليزتادوا بالتاء لانه افتعال من الزيادة ولكن تاء الافتعال تقلب دالا بعد ثلاثة احرف الزاي والذال والدال
نحو ازداد وادكر وادان والفعل هنا متعد لواحد وكان في الاصل متعديا لاثنين نحو فزادهم الله مرضا ولكنه بالافتعال ينقص مفعولا فان كان الفعل قبل بنائه
على افتعل للمطاوعة متعديا لواحد صار لازما نحو مددت الحبل فامتد وان كان متعديا لاثنين صار بعد الافتعال متعديا لواحد كهذه
الآية وختم كل واحد من هذه الآيات بصفة العذاب غير ما ختم به الاخرى لمعنى مناسب وهو ان الاولى تضمنت الاخبار عنهم بالمسارعة في الكفر والمسارعة
في الشيء والمبادرة الى تحصيله يقتضي جلالته وعظمته فجعل جزاؤه عذاب عظيم مقابله لهم وبين ذلك على خساسة ما سارعوا فيه واما الثانية فتضمنت
اشتراءهم الكفر بالايمان والعادة سرور المشتري واغتباطه بما اشترى فاذا خسر تألم فختم هذه الآية بالم العذاب كما يجد المشتري المغبون الم خسارته
واما الثالثة فتضمنت الاملاء وهو الامتاع بالمال وزينة الدنيا وذلك يقتضي التعزز والتكبر فختم هذه الآية بما يقتضي اهانتهم وذلهم بعد عزهم وتكبرهم
فصل قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الآية في اثبات القضاء والقدر لان الاملاء عبارة عن تأخير مدة وذلك تأخير من فعل الله تعالى والآية دلت على
انها ليست خيرا لهم فهو سبحانه خالق الخير والشر واخبر عنهم بانهم لا خير لهم فيه وانما يزدادوا طغيانا والاتيان بخلاف خبر الله تعالى محال واذا لم يكونوا قادرين
مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون به بطل مذهب المعتزلة واجاب المعتزلة عن الاول بان المراد ليس خيرا لهم بان يموتوا كما مات الشهداء
يوم احد لان هذه الآيات في شأن احد فلا يلزم من كونه ليس خيرا من القتل بين ان لا يكون في نفسه خيرا وعن الثاني ليس المراد ليقدموا على الكفر والعصيان لقوله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيحتمل ان تكون اللام للعاقبة كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا او يكون فيه تقديم وتأخير تقديره لا يحسبن الذين كفروا
انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم او لانهم لما ازدادوا طغيانا بما يشبه من فعل الاملاء لهذا الغرض ونقول اللام هنا ليست للتعليل الا
اما على مذهب اهل السنة فانهم يحيلون افعاله تعالى بالاغراض واما على قول المعتزلة فانهم انما يعللون بغرض الاحسان لا بالتعب والايلام فسقط ما ذكروه وقول القائل ان اللام
بعدم الاثم لا يلتفت اليه لان المستدل نفى الابتداء الا على ان اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله وعن الثالث وعن مسألة الخير والعلم انه معارض بانه
يلزم منه انه تعالى موجب لا مختار وهو باطل والجواب عن الاول ان المنفي هو الخير في نفس الامر لا بمعنى المفاضلة لان الذي للمفاضلة لا بد وان يذكر معها ما له
فلما لم يذكره دل على ان المنفي نفس الخير مطلقا وتمسكهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما ارسلنا من رسول الا ليطاع جوابه انما تمسكوا به
عام ودليلنا خاص وقولهم اللام للعاقبة قلنا خلاف الظاهر مع ان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم ذلك وجب حصوله لان حصول معلومه واجب

وعدم حصوله

وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فوجب ان يريد ما هو الواقع فثبت ان المقصود هو التعليل واما التقديم والتأخير فخلاف الاصل ولان فيه ان ما
ثم لو كانت انما الاولى مكسورة   وقولهم لا يمكن حمل اللام على   قلنا الجمع عندنا تعليل افعال الله تعالى لعين ممن يصدر من العباد فاما انه يفعل فعلا ليحصل
منه شيء آخر فغير ممتنع وايضا فالآية نص على انه ليس المقصود من الاملاء ايصال الخير لهم والقوم لا يقولون به فهي حجة عليهم واما المعارضة بحماية ان
تأثير قدرة الله تعالى في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا من القدرة واما العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل
متأخر عن تعلق علم الله تعالى فجاز كون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل قال ابن الخطيب واتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى على الكافر نعمة دينية واختلفوا
في الدنيوية فتمسك النافون بهذه الآية لانها دلت على ان اطالة عمره ليست خيرا له والعقل يقرر ذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما لا يعد ذلك انعاما فاذا كان
القصد من نعم الدنيا عذاب الآخرة فليست بنعمة وما يعده من النعم في حق الكفار فمحمول على ما هو نعمة في الظاهر لكنها نقمة في الحقيقة   ما كان
الله ليذر الآية اللام في ليذر تسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه على المشهور شرطها ان يكون
قبلها كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لم يشترط الكون وخبر كان هنا وما اشبهه فيه قولان احدهما قول البصريين انه محذوف وان اللام
مقوية لتعديته ذلك المقدر وتضعف والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا والتقدير ما كان الله مريدا ترك المؤمنين والثاني
قول الكوفيين ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم
ما كان الله يذر المؤمنين وضعف ابو البقاء مذهب الكوفيين بان النصب قد وجد بعد هذه اللام فان كان النصب بها نفسها فليست زائدة وان كان النصب
باضمار ان فسد من جهة المعنى لان ان وما في حيزها بتأويل مصدر والخبر في باب كان هو الاسم في المعنى فيلزم ان يكون المصدر الذي هو معنى من المعاني
صادق على اسمها وهو محال وجوابه اما قوله ان كان النصب بها فليست زائدة ممنوع لان العمل لا يمنع الزيادة الا ترى ان حروف الجر تزاد وهي عاملة وكذلك
ان عند الاخفش وكان في قوله • وجيران لنا كانوا كرام • كما تقدم تحقيقه مرارا **ويذر** فعل لا يتصرف كيدع استغني عنه بتصرف مرادفه وهو ترك
وحذفت الواو من يذر من غير موجب تصريفي وانما حملت على يدع لانها بمعناها ويدع حذفت منه الواو لموجب وهو وقوع الواو بين ياء وكسرة مقدرة
واما الواو في يذر فوقعت بين ياء وفتحة اصلية وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى وذروا ما بقي من الربا **فصل** وجه النظم ان هذه الآية
من بقية قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي عليه السلام اياهم الى الخروج الى العدو مع
ما كان بهم من الجراحات ثم دعاهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فكل هذه الاحوال دليل على امتياز المؤمنين من المنافقين فاخبر تعالى بانه
لا يجوز في حكمته ان يذركم على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم بل يجب في حكمته ان يميز الخبيث وهو المنافق من الطيب وهو المؤمن
فصل في سبب النزول قال الكلبي قالت قريش يا محمد تزعم ان من خالفك فهو في النار والله عليه غضبان وان من اتبعك على دينك فهو في الجنة
والله عنه راض فاخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فانزل الله هذه الآية وقال السدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضت علي امتي في صورها في الطين كما عرضت
على آدم واعلمت من يؤمن ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فقالوا استهزاء زعم محمد انه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ممن لم يخلق بعد ونحن معه وما يعرفنا
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام طعنوا في علمي لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة الا
نبأتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي فقال من ابي يا رسول الله قال حذافة فقام عمر فقال يا رسول الله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما
وبك نبيا فاعف عنا عفا الله عنك فقال النبي صلى الله عليه وسلم فهل انتم منتهون فهل انتم منتهون ثم نزل عن المنبر فانزل الله هذه الآية   حتى
يميز الخبيث من الطيب حتى هنا هي الغاية المجردة بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وقد تقدم تحقيقه في البقرة **فان قيل** الغاية هنا مشكلة على ظاهر
اللفظ لانه يصير المعنى انه تعالى لا يترك المؤمنين على ما انتم عليه الى هذه الغاية وهي التمييز بين الخبيث والطيب ومفهومه انه اذا وجدت الغاية ترك
المؤمنين على ما انتم عليه هذا ظاهر ما قالوه من كونها للغاية والمعنى على ذلك قطعا وتصير هذا نظير قولك لا اكلم زيدا حتى يقدم عمرو فالكلام
منتف الى قدوم عمرو **فالجواب** عنه ان حتى غاية لما يفهم من معنى هذا الكلام ومعناه ان الله تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان الى ان يميز
الخبيث من الطيب وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الانفال يميز بالتشديد والباقون بالتخفيف وعن ابن كثير ايضا يميز من اماز فهذه ثلاث لغات
يقال ماز وميز واماز والتشديد والهمزة ليسا للنقل لان الفعل قبلهما متعد وانما فعل بالتشديد وافعل بمعنى المجرد وهل ماز وميز بمعنى واحد او بمعنيين
مختلفين قولان ثم القائلون بالفرق اختلفوا فقال بعضهم لا يقال ماز الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد فميزت ولذلك قال ابو معاذ يقال ميزت
بين الشيئين تمييزا ومزت بين الاشياء ميزا وقال بعضهم عكس هذا مزت بين الشيئين ميزا وميزت بين الاشياء تمييزا وهذا هو القياس فان التضعيف
يؤذن بالتكثير وهو لائق بالمتعددات وكذلك اذا جعلت الواحد شيئين قلت فرقت بالتخفيف ومنه فرق الشعر وان جعلته اشياء قلت فرقته تفريقا
ورجح بعضهم ميز بالتشديد فانه اكثر استعمالا ولذلك لم يستعملوا المصدر الا منه فقالوا التمييز ولم يقولوا الميز يعني لم يقولوه سماعا والا فهو جائز قياسا
فصل ومعنى الآية حتى يميز المنافق من المخلص وقد ميزهم يوم احد حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **فان
قيل** اصل التمييز اظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور كفرهم ينفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل الوعد **فالجواب** انه ظهر بحيث
يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي وقال قتادة حتى يميز المؤمن من الكافر بالهجرة والجهاد وقال الضحاك ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه في
اصلاب الرجال وارحام النساء يا معشر المنافقين والمشركين حتى يفرق بينكم وبين من في اصلابكم وارحام نسائكم من المؤمنين وقيل حتى يميز الخبيث
وهو المذنب من الطيب وهو المؤمن يعني يحط الاوزار عن المؤمنين بما يصيبهم من نكبة ومحنة وقيل الخبيث هو الكفر والطيب قول لا اله الا الله واخلاص الاسلام
واظهاره فهذا هو التمييز   وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومعناه انه لا يجوز ان يطلعكم على اصل ذلك التمييز فيقول ان فلانا منافق وفلان
مؤمن فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه ولا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات ووقوع المحن والآفات كما ذكرنا واما معرفة ذلك
على سبيل الاطلاع من الغيب فذلك من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيخصهم باعلام ان هذا مؤمن وهذا منافق ونظيره قوله
تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ويحتمل ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالعلم كعلم الرسول فتستغنوا عن الرسول
بل الله يخص من يشاء من عباده ثم يكلف الباقين طاعة هذا الرسول **قوله** ولكن الله هذا استدراك من معنى الكلام المتقدم لانه تعالى لما قال ما كان الله ليطلعكم
يوهم انه لا يطلع احدا على غيبه لعموم الخطاب فاستدرك الرسل والمعنى ولكن الله يجتبي اي يصطفي من رسله من يشاء فيطلعه على الغيب فهو ضد لما قبله في المعنى
وقد تقدم انها تقع بين ضدين ونقيضين وفي الخلاف بين خلافين **ويجتبي** يصطفي ويختار يفتعل من جبيت المال والماء وجبيتهما لغتان فالياء في يجتبي
يحتمل ان تكون على اصلها وان تكون منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ومفعول يشاء محذوف وينبغي ان يقدر ما يليق بالمعنى والتقدير من يشاء اطلاعه

على الغيب **قوله** فآمنوا بالله ورسله يعني ان هذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوة محمد عليه السلام من وقوع الحوادث المكروهة في قصة احد قد
اجبنا عنها فلم يبق الا ان تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لان الطريق الموصلة الى الاقرار بنبوة كل الانبياء فلهذا قال ورسله لان طريق اثبات
نبوة جميع الانبياء واحد فمن اقر بنبوة واحد لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك وعدهم بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم
ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله الآية لما حرضهم على بذل النفس في الجهاد فيما تقدم حرضهم هنا على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد
لمن يبخل قرا حمزة بالخطاب في تحسبن والباقون بالغيبة فاما قراءة حمزة فالذين مفعول اول وخيرا هو الثاني ولا بد من حذف مضاف ليصدق الخبر على المبتدا
تقديره ولا تحسبن بخل الذين يبخلون قال ابو البقا وهو ضعيف لان فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة
وقد تكون متاخرة وليس هذا من باب الاضمار في شي حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك الضمير وهو فيه وجهان احدهما انه فصل بين مفعولي تحسبن
والثاني قال ابو البقا انه توكيد وهو خطا لان المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول الاول اسم مظهر ولكنه حذف كما تقدم وبعضهم يعبر عنه فيقول اضمر المفعول
الاول وهو حذف فلا يعبر بهذه العبارة **وهو** في هذه المسالة متعين فصليته لانه لا يخلو اما ان يكون مبتدا او بدلا او توكيدا والاول منتف لنصب
ما بعده وهو خيرا وكذا الثاني لانه كان يلزم ان يوتى بما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذا الثالث لما تقدم واما قراءة الجماعة فيحتمل
ان يكون الفعل مسندا الى ضمير غايب اما الرسول او حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى ضمير غايب فالذين مفعول اول على حذف مضاف كما تقدم
في قراءة حمزة اي بخل الذين والتقدير ولا يحسبن الرسول او احد بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما تقدم في تلك القراءة وان معنى وخيرا وان كان مسندا
الى الذين ففي المفعول الاول وجهان احدهما انه محذوف لدلالة يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن الباخلون بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل قال ابن عطية
ودل على هذا البخل يبخلون كما دل السفه على السفيه في قوله • اذا نهي السفيه جرى اليه • وخالف والسفيه الى خلاف • اي جرى الى السفه قال ابو حيان وليست
الدلالة فيهما سواء لوجهين احدهما ان دلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة اسم الفاعل عليه واكثر ولا يوجد ذلك الا في البيت وغيره ان ورود الثاني ان
البيت فيه حذف والآية فيها حذف الوجه الثاني ان المفعول نفس هو وهو ضمير البخل الذي دل عليه يبخلون كقوله اعدلوا هو اقرب للتقوى قاله ابو البقا وهو
غلط ايضا لانه كان ينبغي ان ياتي به بصيغة المنصوب فيقول اياه لكونه منصوبا بيحسبن ولا ضرورة بنا الى ان ندعي انه من باب استعارة ضمير الرفع مكان النصب
كقولهم ما انا كانت فلانا كانا فاستعار ضمير الرفع مكان ضمير الجر وفي الآية وجه غريب خرجه ابو حيان قال وهو ان تكون المسالة من باب الاعمال
اذا جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك ان يحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله ما آتاهم الله من فضله يطلبه يحسبن مفعولا اول
ويكون هو فصلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح وعلى ما جاء في القرآن وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واخذ
معموله وحذف معمول الاول وبقي معمول الثاني لانه لا يتنازع فيه وانما جاء التنازع في الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسالة سيبويه
متى رايت او قلت زيد منطلق رايت وقلت تنازعا في زيد منطلق وفي الآية لم يتنازعا الا في الاول وتقدير المعنى ولا يحسبن ما آتاهم الله من فضله هو
خيرا لهم الناس يبخلون به فعلى هذا التقدير يكون هو فصلا لما آتاهم المحذوف لا لبخلهم المقدر في قول الجماعة ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهند
هي المنطلقة المعنى ظن هند الشخص الذي مر بها هي المنطلقة فالذي تنازعه الفعلان هو المفعول الاول فاعمل الفعل الثاني فيه وبقي الاول يطلب محذوفا
ويطلب الثاني مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع انتهى ومع غرابة هذا التخريج وتطويله بالتنظير والتقدير فيه نظر وذلك ان النحويين نصوا على انه اذا اعمل
الثاني واحتاج الاول الى ضمير المتنازع فيه فان كان يطلبه عمدة مرفوعا اضمر فيه وان كان يطلبه غير مرفوع حذف الا ان يكون احد مفعولي ظن فلا يحذف
بل يضمر ويوخر وعللوا ذلك بانه لو حذف لبقي خبر دون مخبر عنه او بالعكس هذا مذهب البصريين وفيه بحث حاصله ان لقائل ان يقول حذفنا اختصارا لا اقتصارا
وانتم تجيزون حذف احدهما اختصارا في غير التنازع فليجز في التنازع اذ لا فارق وحينئذ يقوى تخريج الشيخ بهذا البحث ويلزم القول بمذهب الكوفيين
فانهم يجيزون الحذف فيما نحن فيه ذكر مكي ترجيح كل من القراءتين فقال فاما القراءة بالتاء وهي قراءة حمزة فانه جعل المخاطب هو الفاعل وهو النبي عليه السلام
والذين مفعول اول على تقدير حذف مضاف واقامة الذين مقامه وهو فاصلة وخيرا مفعول ثان تقديره ولا تحسبن يا محمد بخل الذين يبخلون خيرا
لهم ولا بد من هذا الاضمار ليكون المفعول الثاني هو الاول في المعنى وفيها نظر حتى انها في الصلة تفسير ما قبل الصلة على ان في هذه القراءة مزية على
القراءة بالياء لانك حذفت المفعول وبقيت المضاف اليه يقوم مقامه وحذفت المفعول في قراءة الياء فلم يبق ما يقوم مقامه وفي القراءة بالياء مزية
على القراءة بالتاء لانك حذفت البخل بعد تقدم يبخلون وفي القراءة بالتاء حذفت البخل قبل اتيان يبخلون وجعلته في صلة الذين تفسير ما قبل الصلة فالقراءتان
متساويتان في القوة والضعف **والميراث** مصدر كالميعاد والياء فيه عن واو وقلبت لانكسار ما قبلها وهي ساكنة لانها من الوراثة كالميقات والمعنى ان
من الوقت والوزن وقرا ابو عمرو وابن كثير يعملون بالغيبة جريا على قوله الذين يبخلون والباقون بالخطاب وفيه وجهان احدهما انه التفات فالمراد الذين
يبخلون والثاني ردا على قوله وان تؤمنوا وتتقوا الآية دالة على ذم البخل بشي من الخيرات سواء كان مالا او علما فان كان على البخل بالمال فالمعنى
لا يحسبن البخلاء ان بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم لان المال يزول ويبقى عقاب بخلهم عليهم كما قال سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وهذا هو المراد من
قوله ولله ميراث السموات والارض قال ابن مسعود وابن عباس وابو وايل والشعبي والسدي يجعل ما منعه من الزكوة حية تطوق في عنقه يوم القيمة تنهشه
من قرنه الى قدمه وان كان المراد البخل بالعلم فلان اليهود كانوا يكتمون نعت محمد فكان ذلك الكتمان بخلا ولا شك ان العلم فضل من الله والقول الاول اولى
لقوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به واذا فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى حمل المجاز واذا فسرناها بالمال لم نحتج الى المجاز وايضا فالحمل على البخل بالمال لتكون
الآية ترغيبا في بذل المال في الجهاد فيحسن نظم الآية مع ما قبلها وحملها على البخل بالعلم يقطع النظم الا بتكلف بعيد **فصل** اختلفوا في المراد بهذا البخل
فقال اكثر العلماء المراد به منع الواجب واستدلوا بوجوه احدها ان الآية دالة على الوعيد الشديد وذلك لا يليق الا بالواجب وثانيها ان الله تعالى ذم البخل وعابه
لا يذم فاعله وثالثها انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب على من ملك المال العظيم ان يخرج الكل والا لم يتخلص من الذم وذلك باطل قال عليه السلام واي داء
ادوى من البخل وتارك التطوع لا يليق به هذا الوصف وخامسها ان الله تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لانه لا نهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في
الوجود فهو متناه فيكون لا محالة تاركا للتفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم ان يكون الله موصوفا بالبخل لا محالة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **فصل**
واعلم ان الانفاق الواجب اقسام منها انفاقه على نفسه وعلى اقاربه الذين تلزمه مؤنتهم ومنها الزكوات ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم
ومالهم فهاهنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم ومنها دفع ما يسد رمق المضطر فهذه الانفاقات واجبة **قوله** سيطوقون ما بخلوا به
يوم القيمة اختلفوا في هذا الوعيد فقال ابن مسعود وابن عباس انها تصير تلك حيات يطوقون بها كما تقدم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا

كنزك

كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الآية وقال مجاهد معنى سيطوقون سيكلفون ان ياتوا بما بخلوا به يوم القيمة اي يومرون باداء ما منعوا فلا يمكنهم
الاتيان به فيكونون توبيخا وقيل يلزمون اثمه في الآخرة وهذا على طريق التمثيل يقال فلان كالطوق في رقبتهم كما يقال قلدتك هذا الامر
وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه وان حملنا البخل على البخل بالعلم كان معناه ان الله تعالى يجعل في اعناقهم طوقا
من نار قال عليه السلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجمه الله بلجام من نار **قوله** ولله ميراث السموات والارض فيه وجهان احدهما ان له ما فيهما مما
يتوارثه اهل السماء من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه كقوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وقال الاكثرون معناه انه يفني اهل السموات والارض
ويفني الاملاك ولا مالك لها الا الله فجرى هذا مجرى الوراثة قال ابن الانباري يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه وقال تعالى
وورث سليمان داود لانه انفرد بذلك الامر بعد ان كان مشاركا فيه قال القرطبي اخبر تعالى ببقائه ودوام ملكه وانه في الابد كهو في الازل غني عن
العالمين فيرث الارض بعد فناء خلقه وزوال املاكهم فتبقى الاملاك لا مدعي فيها فجرى هذا مجرى الوراثة في عادة الخلق وليس هذا بميراث في الحقيقة
لان الوارث في الحقيقة هو الذي يرث شيا لم يكن في ملكه من قبل والله سبحانه مالك السموات والارض وما فيهما وكانت الاموال عارية عند اربابها ثم
قال والله بما تعملون خبير تقدم الكلام عليه في اعراب الآية **لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير الآية** في كيفية النظم وجهان
الاول انه تعالى لما امر المكلفين ببذل النفس والمال في سبيل الله فيما تقدم قالت الكفار انه تعالى لما طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه كان فقيرا عاجزا
والفقر على الله محال فطلبه المال من عبيده محال وذلك يدل على كذب محمد في اسناده هذا الطلب الى الله الثاني ان امة موسى كانوا اذا ارادوا التقرب باموالهم
الى الله تعالى فكانت تجي نار من السماء فتحرقها فلما طلب النبي عليه السلام منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض
فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى اموالنا فلو كان يطلب اموالنا لجات نار من السماء فتحرقها فلما لم يفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي
قوله قالوا ان الله فقير العامل في ان هو قالوا وان وما في حيزها منصوب المحل بقالوا لانها القول واجاز ابو البقا ان تكون المسالة من باب التنازع اعني بين
المصدر وهو قول وبين الفعل وهو قالوا تنازعا في ان وما في حيزها قال ويجوز ان يكون معمولا لقول المضاف لانه مصدر وهذا التخريج على قول الكوفيين
في اعمال الاول وهو قول ضعيف ويزداد هنا ضعفا بان الثاني فعل والاول مصدر واعمال الفعل اقوى وظاهر كلامه ان المسالة من التنازع وانما الضعف عنده
من جهة اعمال الاول ولو قدرنا اعمال الثاني كان ينبغي ان يجي عنده لكنه يمنع من ذلك مانع آخر وهو انه اذا احتاج الثاني الى ضمير المتنازع فيه اخره ولا يجوز
حذفه وهو هنا غير مذكور فدل على انها ليست من التنازع الا على قول الكوفيين وهو ضعيف كما ذكر وانظر كيف كذا والجملة المشتملة عليها اسندوه اليه تعالى
واي عدم ذلك فيما اسندوه لانفسهم كانه عندنا تنبيه انه مغرور **فصل** قال الحسن ومجاهد لما نزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالت
اليهود ان الله فقير يستقرض منا ونحن اغنياء وذكر الحسن ان قائل هذه المقالة حيي بن اخطب وقال عكرمة والسدي ومقاتل ومحمد بن اسحاق كتب النبي صلى
الله عليه وسلم مع ابي بكر الصديق الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فدخل ابو بكر ذات يوم
بيت مدراسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص بن عازورا وكان من علمائهم ومعه حبر آخر يقال له اشيع فقال ابو بكر لفنحاص
اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا
يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغني فان كان ما تقول حقا فان
الله اذا لفقير ونحن اغنياء وانه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا ما اعطانا الربا يعني في قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة فغضب ابو بكر وضرب
وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع بي صاحبك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله ان عدو الله قال قولا عظيما
زعم ان الله فقير وهم اغنياء فغضبت لله فضربت وجهه فجحد ذلك فنحاص فانزل الله عز وجل ردا على فنحاص وتصديقا لابي بكر الآية واعلم ان ظاهر الآية
يدل على ان قايل هذا القول كانوا جماعة لقوله تعالى الذين قالوا واما ما روي عن فنحاص فلا يدل على ان غيره لم يقل ذلك والكتاب ينسب الى القايلين
جماعة فيجب القطع بذلك **سنكتب** قرا حمزة بالياء مبنيا لما لم يسم فاعله وما وصلتها قايم مقام الفاعل وقتلهم بالرفع عطفا على الموصول ويقول
بياء الغيبة والمعنى سيحفظ عليهم والباقون بالنون للمتكلم العظيم فما منصوبة المحل وقتلهم بالنصب عطفا عليها ونقول بالنون ايضا والمعنى سنامر
الحفظة بالكتابة وقرا طلحة بن مصرف سنكتب ما انبئنا علينا وبل ما قالوا بقتلهم وقرا ابن مسعود وكذلك هي في مصحفه سنكتب ما يقولون ويقال وقرا الحسن
والاعرج سيكتب بالغيبة مبنيا للفاعل اي الله تعالى او الملك **وما** في جميع ذلك يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر وحرف العايد لاستكمال الشرط
الحذف تقديره سنكتب الذي يقولونه ويجوز ان تكون مصدرية اي قولهم ويراد به اذ ذاك المفعول به اي مقولهم كقولهم ضرب الامير **قوله** وقتلهم
الانبياء بغير حق اي ونكتب قتلهم اي رضاهم بالقتل والمراد بقتل اسلافهم الانبياء لكنهم لما رضوا بذلك صحت الاضافة اليهم وحسن رجل عند الشعبي قتل
عثمن رضي الله عنه فقال له الشعبي قد شركت في دمه فجعل الرضى بالقتل قتلا قال القرطبي وهذه مسالة عظيمة حيث يكون الرضى بالمعصية معصية وقد
روى ابو داود عن العرس بن عميرة الكندي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا عملت الخطيئة في الارض فانكرها وقال مرة فكرهها كان كمن غاب
عنها ومن رضيها كان كمن شهدها وفايدة ضم قتل الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالفقر فيه بيان ان جهلهم ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم
منذ كانوا مصرين على الجهالات وتقدم الكلام على اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء الحاضرين **قوله** ونقول ذوقوا عذاب الحريق اي النار وهي بمعنى المحرق
كالاليم بمعنى المولم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت وعند الحشر وعند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حصول الوعيد وان
لم يكن هناك قول **فان قيل** انهم ذكروا سوالا وهو ان من طلب المال من غيره كان فقيرا فلو طلب الله المال من عبيده كان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه
لم يطلب المال من عبيده وذلك قادح في كونه عليه السلام صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهتهم فاين الجواب وكيف يحسن ذكر الوعيد قبل ذكر الجواب
عنها **فالجواب** ان فرعنا على قول اهل السنة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر الله عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالى غنيا
واما على قول المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح فلا يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العايدة الى العباد وان انفاق المال يوجب زوال حب
المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع ويتفرع عليه مصالح كثيرة منها ان انفاقه سبب للبقاء المخلد في دار الثواب ومنها ان يصير القلب بذلك الانفاق
فارغا من حب ما سوى الله ومنها انه لو ترك الانفاق لبقي حب المال في قلبه فاذا مات روحه لمفارقته **ذلك بما قدمت** مبتدا وخبر تقديره
ذلك مستحق بما قدمت كذا قدره ابو البقا وفيه نظر لتقدم وصله وما يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وذلك اشارة الى ما تقدم من عقابهم وهذه
الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون في محل نصب بالقول عطفا على ذوقوا كانه قيل ونقول لهم ايضا ذلك بما قدمت ايديكم وبخوا بذلك وذكر لهم السبب

الواو التي هي لام الكلمة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف لئلا يلتقيا وضمت الواو دلالة على المحذوف وان
قلت استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الواو الاولى وحركت الواو بحركة مجانسة دلالة على المحذوف وقد لا يجوز قلب مثل هذه
الواو همزة لانها حركة عارضة ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها ويقال للواحد من المذكر لتبلون يا رجل وللاثنين لتبليان يا رجلان ويا
الرجال لتبلون وفي لتسمعن تسمعون فتفعل فيه ما تقدم لان هنا حذفت واو الضمير لان قبلها حرفا صحيحا معنى الابتلاء الاختبار
وطلب المغفرة ومعناه في وصف الله تعالى به معاملة العبد معاملة المختبر واختلفوا في هذا الابتلاء فقيل المراد به ما نالهم من الشدة والفقر والقتل
والجرح من الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقيل الابتلاء في الاموال بالمصائب وبالانفاق في سبيل الله وسائر تكاليف الشرع والابتلاء في الانفس
بالموت والامراض وفقد الاحباب وبدأ بذكر الاموال لكثرة المصائب بها وقال الحسن التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال كالصلوة والزكوة والجهاد
قال القاضي والظاهر يحتمل الكل وقوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الاذى الحاصلة من اليهود
والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك انهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه السلام ويجمعون
العساكر لمحاربته ويثبطون المسلمين عن نصرته ثم قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم الى ان نمده فهم ابو بكر ان يضربه بالسيف وكان عليه السلام قال له حين بعثه لا تغلبن على شيء
حتى ترجع الي فتذكر ابو بكر ذلك وكف عنه فنزلت الاية **فصل** في الاية تاويلان احدهما المراد بالمصابرة امر الرسول عليه السلام الصبر على الابتلاء
في النفس والمال وتحمل الاذى وترك المعارضة والمقاتلة ومع التلاوة اقرب الى دخول المخالف في الدين كقوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
وقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا
الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف قال القفال والذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر

ومات آخر فقال يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال لا أبكي وقد أنزل الله علي هذه الليلة إن في خلق السموات والأرض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروي ويل
لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى السماء ويقول إن في خلق السموات
والأرض واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وختمها بقوله لآيات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لآيات لأولي الألباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الثلاثة
خمسة أنواع أخر حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر ثلاثة وهي السموات والأرض والليل والنهار فأما الأول فلأن العقل له
ظاهر وله لب ففي أول الأمر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا ففي حال كماله لا يحتاج إلى كثرة الدلائل فلذلك ذكر له ثلاثة أنواع من الدلائل وأسقط الخمسة واكتفى
بذكر هذه الثلاثة لأن الدلائل السماوية أقهر وأبهر والعجائب فيها أكثر. الذين يذكرون فيه خمسة أوجه أحدها أنه نعت لأولي فهو مجرور وثانيها أنه خبر
مبتدأ محذوف أي هم الذين وثالثها أنه منصوب بإضمار أعني وهذان الوجهان يسميان بالقطع كما تقدم ورابعها أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الذين يقولون
ربنا قاله أبو البقاء وخامسها أنه بدل من أولي ذكره مكي والأول أحسن. قياما وقعودا حالان من فاعل يذكرون وعلى جنوبهم حال أيضا فيتعلق بمحذوف والمعنى يذكرونه
قياما وقعودا ومضطجعين فعطف الحال المؤولة على الصريحة عكس الآية الأخرى وهي قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما حيث عطف الصريحة على المؤولة وقياما
وقعودا جمعان لقائم وقاعد ويجوز أن يكونا مصدرين وحينئذ يتأولان على معنى ذوي قيام وقعود ولا حاجة إلى هذا. **فصل** قال علي بن أبي طالب وابن
عباس والنخعي وقتادة هذا في الصلاة يصلي قائما فإن لم يستطع فقاعدا فإن لم يستطع فعلى جنب وقال سائر المفسرين أراد به المداومة على الذكر في عموم الأحوال
لأن الإنسان قل ما يخلو من إحدى هذه الحالات. ويتفكرون فيه وجهان أظهرهما أنها عطف على الصلة فلا محل لها والثاني أنها في محل نصب على الحال
عطفا على قياما أي يذكرون متفكرين. **فإن قيل** هذا مضارع مثبت فكيف دخلت عليه الواو **فالجواب** أن هذه واو العطف والممنوع إنما هو واو الحال. وخلق
فيه وجهان أحدهما أنه مصدر على أصله أي يتفكرون في صنعة هذه المخلوقات العجيبة ويكون مصدرا مضافا لمفعوله والثاني أنه بمعنى المفعول أي في مخلوق السموات
والأرض وتكون إضافته في المعنى إلى الظرف أي يتفكرون فيما أودع الله هذين الظرفين من الكواكب وغيرها وقال أبو البقاء أن يكون بمعنى المخلوق ويكون من إضافة الشيء
إلى ما هو في المعنى فأشبهها بالذي وهذا كلام متهافت إذ لا يضاف الشيء إلى نفسه وما أوهم ذلك يؤول. **فصل** ويتفكرون في خلق السموات والأرض وما
أبدع فيهما ليدلهم ذلك على قدرة الصانع ويعرفون أن لها مدبرا حكيما قال بعض العلماء الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب خشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما
جليت القلوب بمثل الأحزان ولا استنارت بمثل الفكرة. واعلم أن دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس ولا شك أن دلائل الآفاق أجل
وأعظم كما قال تعالى لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس فلهذا أمر بالفكر في خلق السموات والأرض لأن دلائلها أعجب وكيف لا تكون عجيبة كذلك ولو أن
الإنسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة من الجانبين ثم يتشعب
منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخرى حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم أن للحق في تدبير هذه الورقة على هذه
الخلقة حكما بالغة وأسرارا عجيبة وأن الله تعالى أودع فيها قوة جاذبة لغذائها من قعر الأرض ثم إن ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء
تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو أراد الإنسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وإبداع القوى
الغذائية والنامية فيها لعجز عنه فإذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة إلى السموات مع ما
فيهما من الشمس والقمر والنجوم وإلى الأرض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف أن تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم فإذا
اعترف بقصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض فلم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق
أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ويسلم أن كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة وإن كان لا سبيل له إلى معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك
والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتحميد ويشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار. ربنا هذه الجملة في محل نصب بقول محذوف تقديره
يقولون والجملة القولية فيها وجهان أظهرهما أنها حال من فاعل يتفكرون أي قائلين ربنا وإذا أعربنا يتفكرون حالا كما تقدم فيكون الحالان متداخلين
والثاني أنها في محل رفع خبر الذين على قولنا بأنه مبتدأ كما تقدم نقله عن أبي البقاء. **قوله** هذا إشارة إلى الخلق إن أريد به المخلوق وأجاز أبو البقاء أن تكون الإشارة
إليه بهذا أن يكون مصدرا على حاله لا بمعنى المخلوق وفيه نظر إذ السموات والأرض وإن كانا شيئين كل واحد منهما جمع لأنهما بتأويل هذا المخلوق العجيب أو لأنهما
في معنى الجمع فأشير إليهما كما يشار إلى لفظ الجمع. **قوله** باطلا في نصبه خمسة أوجه أحدها أنه نعت لمصدر محذوف أي خلقا باطلا وقد تقدم أن سيبويه يجعل
مثل هذا حالا من ضمير ذلك المصدر الثاني أنه حال من المفعول به وهو هذا الثالث أنه على إسقاط حرف خافض وهو الباء والمعنى ما خلقتهما بباطل بل بحق
وقدرة الرابع أنه مفعول من أجله وفاعل قد يجيء مصدرا كالعاقبة والعافية الخامس أنه مفعول ثان لخلق قالوا وخلق إذا كانت بمعنى جعل التي تتعدى لاثنين
تعدت لاثنين وهذا غير معروف عند أهل العربية بل المعروف أن جعل إذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد فقط وأحسن هذه الأعاريب أن تكون حالا من هذا
وهي حال لا يستغنى عنها لأنها لو حذفت لاختل الكلام وهي كقوله وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين. وسبحانك تقدم إعرابه وهو معترض بين قوله
ربنا وبين قوله فقنا وقال أبو البقاء دخلت الفاء لمعنى الجزاء والتقدير إذا نزهناك أو وحدناك فقنا وهذا لا حاجة إليه بل التسبب فيها ظاهر تسبب عن قولهم
ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك طلبهم وقاية النار وقيل هي لترتيب السؤال على ما تضمنه سبحانك من معنى الفعل أي سبحانك فقنا وأبعد من ذهب إلى أنها
للترتيب على ما تضمنه النداء. **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن كل ما يفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الإحسان إلى العبيد ولأجل الحكمة
والمراد منها رعاية مصالح العباد قالوا لأنه لو لم يخلق السموات والأرض لغرض كان قد خلقهما باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه
لهما باطلا وأجاب الواحدي بأن الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والأرض محكم متقن ألا ترى إلى قوله
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره
المعتزلة. **فإن قيل** هذا الجواب مدفوع بوجوه الأول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيها له أن يخلق مثل هذا الخلق وذلك
باطل الثاني أنه إنما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به إذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لأن التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وعلى
قولنا يحسن النظم وعلى قولكم شدة التركيب لا يحسن النظم الثالث أنه تعالى ذكر هذا في آية أخرى وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما
إلا بالحق وقال في آية أخرى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا إلى قوله فتعالى الله الملك الحق أي فتعالى الملك الحق عن أن يكون خلقه عبثا وإذا لم يكن عبثا امتنع
كونه باطلا أولى. **فالجواب** أن بديهة العقل شاهدة بأن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته وشاهدة بأن كل ممكن لذاته فإنه لا بد وأن ينتهي في
رجحانه إلى الواجب لذاته وإذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى
بالمصالح وأما قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل فجوابه لم لا يجوز أن يكون المراد ربنا ما خلقته

هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه أنك وإن خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج إليه
والانتفاع به وأما قولهم إنما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به إذا فسرناه بقولنا فالجواب لا نسلم بل وجه النظم أن قوله سبحانك اعتراف
بكونه غنيا عن كل ما سواه وإذا وصفه بالغنى يكون قد اعترف لنفسه بالعجز والحاجة إليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه حسن في النظم
وأما سائر الآيات التي ذكروها فهو دال على أن أفعاله منزهة عن أن تتصف بأنها عبث ولعب وباطل ونحن نقول بموجبه وأن أفعاله كلها حكمة وصواب وقوله سبحانك
إقرار بعجز العقول عن الإحاطة بآثار حكم الله في خلق السموات والأرض يعني أن الخلق إذا تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا منها إلا هذا القدر
والمقصود منه تعليم العباد كيفية الدعاء وآدابه وذلك أن من أراد الدعاء فليقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كهذه الآية. ربنا إنك من تدخل
النار من شرطية مفعول مقدم واجب التقديم لأن له صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد أخزيته جوابها وحكى أبو البقاء عن بعضهم قولين غريبين
أحدهما أن تكون من منصوبة بفعل مقدر يفسره قوله فقد أخزيته وهذا غلط لأن من شرط الاشتغال صحة تسلط ما يفسر على ما هو منصوب والجواب
لا يعمل فيما قبل فعل الشرط لأنه لا يتقدم على الشرط الثاني أن من مبتدأ والشرط وجوابه خبر هذا المبتدأ وهذان الوجهان غلط والله أعلم وعلى الأقوال كلها فهذه
الجملة الشرطية في محل رفع خبرا لإن ويقال خزيته وأخزيته ثلاثيا ورباعيا والأكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى خزيا إذا افتضح وخزاية إذا استحيا
فالفعل واحد وإنما يتميز بالمصدر كما تقدم وقال الواحدي الإخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج أخزى الله العدو أي أبعده وقال غيره الإخزاء
الإهانة وقال شمر أخزاه الله أي فضحه وفي القرآن ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل أخزاه الله أي أهلكه وقال ابن الأنباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف أو
بانقطاع حجة أو بوقوع في بلاء وهذه وجوه متقاربة وقال الزمخشري فقد أخزيته أي أبلغت في إخزائه. **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية
على أن صاحب الكبيرة إذا دخل النار فقد أخزاه الله لهذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفي الإخزاء مطلقا
وإنما يقتضي أن لا يحصل الإخزاء حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا يناقض إثبات الإخزاء في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الإثبات في وقت آخر وأجاب
الواحدي في البسيط بأجوبة ثلاثة أحدها أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة أن قوله فقد أخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب
ضعيف لأن مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فإنما يدخلها للخلود وثانيها قال المدخل في النار مخزي في حالة دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا
أيضا ضعيف لأن موضع الدلالة أن قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الإطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي
لكل من دخل النار فيحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه ممن يدخل النار منافاة وثالثها قال الإخزاء يحتمل وجهين أحدهما الإهانة
والإهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية إذا استحيا وأخزاه غيره إذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه قال ابن الخطيب وحاصل هذا الجواب أن لفظ الإخزاء
مشترك بين التخجيل وبين الإهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والإثبات على معنييه جميعا وإذا كان كذلك جاز أن يكون المنفي بقوله يوم
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله إنك من تدخل النار فقد أخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال إلا أن هذا الجواب إنما يتمشى إذا كان
لفظ الإخزاء مشتركا بين هذين المفهومين أما إذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد
سقط هذا الجواب لأن قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد أخزيته لإثبات النوع وحينئذ تحصل المنافاة بينهما. قال القرطبي
وقال أهل المعاني الخزي يكون بمعنى الحياء يقال خزي يخزى خزاية إذا استحيا فهو خزيان قال ذو الرمة: خزاية أدركته عند جرأته من جانب الحبل مخلوطا بها
الغضب. فخزي المؤمنين يوم القيامة استحياؤهم من دخول النار من سائر أهل الأديان إلى أن يخرجوا منها والخزي للكافرين هو إهلاكهم فيها من غير
موت والمؤمنون يموتون فافترقوا كذا ثبت في صحيح السنة من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه مسلم. **فصل** احتجت المرجئة بهذه الآية في
القطع بأن صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فإنه يخزى فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وإنما قلنا إن صاحب الكبيرة لا يخزى لأن صاحب الكبيرة
مؤمن والمؤمن لا يخزى إنما قلنا إنه مؤمن لقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي
حتى تفيء إلى أمر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبائر بالإجماع وأيضا قال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل
بالعمد العدوان مؤمنا فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن وإنما قلنا إن المؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا تخزنا
يوم القيامة ثم قال فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى لا يخزي المؤمنين فثبت أن صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فإنه يخزى لقوله
تعالى إنك من تدخل النار فقد أخزيته فثبت بهاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب ما تقدم أن قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا
معه إنما يدل على نفي الإخزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الإخزاء في وقت آخر. عموم هذه الآية مخصوص في مواضع منها قوله تعالى
وإن منكم إلا واردها ثم قال ثم ننجي الذين اتقوا وأهل الثواب مصونون عن الخزي ومنها الملائكة الذين هم خزنة جهنم مصونون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة
غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. **قوله** وما للظالمين من أنصار من زائدة لوجود الشرطين وفي مجرورها وجهان أحدهما
أنه مبتدأ وخبره في الجار قبله وتقديمه هنا جائز لا واجب لأن النفي مسوغ وحسن تقديمه كون مبتدئه فاصلة والثاني أنه فاعل بالجار قبله لاعتماده
على النفي وهذا جائز بالإجماع. **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة عن الفساق قالوا لأن الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع
والجواب من وجوه أحدها أن القرآن دل على أن الظالمين بالإطلاق هم الكفار قال تعالى والكافرون هم الظالمون ويؤكده ما حكي عن الكفار من نفيهم الشفعاء
والأنصار في قولهم فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وثانيها أن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا بإذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وإذا كان كذلك
لم يكن الشفيع قادرا على النصرة إلا بعد الإذن وإذا حصل الإذن ففي الحقيقة إنما ظهر العفو من الله تعالى فقوله وما للظالمين من أنصار يفيد أنه لا حكم
إلا لله كما قال إن الحكم إلا لله وقال والأمر يومئذ لله. **فإن قيل** فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة. **فالجواب** بل فيه
فائدة لأنه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالعفو بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه المنزلة وأما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم
بنفي الأنصار على الإطلاق وثالثها أن هذه الآية عامة والأحاديث الواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام. **قوله تعالى** ربنا
إننا سمعنا مناديا ينادي. سمع إن دخلت على ما يصح أن يسمع نحو سمعت كلامك وقراءتك تعدت لواحد وإن دخلت على ما لا يصح سماعه بأن كان ذاتا
فلا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من الدلالة على شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم وللنحويين في هذه المسألة قولان أصحهما
تتعدى فيه أيضا إلى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة إن كان قبلها نكرة وحالا إن كان معرفة والثاني قول الفارسي وجماعة تتعدى
لاثنين والجملة في محل الثاني منهما فعلى قول الجمهور يكون ينادي في محل نصب لأنه صفة لمنصوب قبله وعلى قول الفارسي يكون في محل نصب على أنه مفعول ثان
وقال الزمخشري تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لأنك وصفته بما يسمع وجعلته حالا منه فأغناك

لما نقل هنا عن الكسائي فنص القطع يكون على الحال وعلى الجملة فهذان وجهان غريبان ومن عند الله صفة له وهذا يدل على كون ذلك الثواب في غاية الشرف
كقول السلطان العظيم اخلع عليك خلعة **قوله** والله عنده حسن الثواب الاحسن ان يرتفع حسن الثواب على الفاعلية بالظرف قبله لاعتماده على المبتدأ
قبله والتقدير والله استقر عنده حسن الثواب ويجوز ان يكون مبتدأ والظرف قبله خبره والجملة خبر الاول وانما كان الوجه الاول احسن لان فيه الاخبار
بمفرد وهو الاصل بخلاف الثاني فان الاخبار فيه بجملة **لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد** الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسن
في الظاهر ثم تجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه نزلت في المشركين وذلك انهم كانوا في رخاء ولين من العيش وتنعم فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما
نرى من الخير ونحن في الجهد فانزل الله هذه الآية لا يغرنك تقلب الذين كفروا في ضربهم في البلاد وتصرفهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب والخطاب
مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه غيره قال قتادة والله ما غروا نبي الله قط حتى قبضه الله ويمكن ان يقال سبب عدم اغتراره هو تواتر الآيات
فلا يلتفت له ولولا ان ثبتناك ضعف قول قتادة **قوله** متاع خبر مبتدأ محذوف دل عليه الكلام تقديره تقلبهم او تصرفهم متاع قليل والمخصوص بالذم
محذوف وانما وصفه بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات ثم منقطع فيكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الآن الى الابد
فاذا قابلت بهما الوجود بما مضى وما ياتي وهو الازل والابد كان اقل من ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال بعده ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد يعني
انه مع قلته يزول الى المضرة العظيمة ومثل هذا لا يعد نعمة وسعة دائما اي وبئس المهاد جهنم ثم ماواهم مصيرهم
جهنم وبئس المهاد الفراش **لكن الذين اتقوا** قرا الجمهور بتخفيف لكن وابو جعفر بتشديدها فعلى القراءة الاولى الموصول رفع بالابتداء وعند
يونس بجواز اعمال المخففة وعلى الثانية في محل نصب ووقعت لكن هنا احسن موقع فانها وقعت بين ضدين وذلك ان معنى الجملتين التي قبلها والتي بعدها آيل
الى تعذيب الكفار وتنعيم المتقين ووجه الاستدراك انه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لاجلها جاز ان يتوهم متوهم
ان التجارة من حيث هي متصفة بذلك فاستدرك ان المتقين وان اخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وان لهم ما وعدهم به **قوله** تجري من تحتها الانهار
هذه الجملة الجارية فيها وجهان احدهما الرفع على النعت لجنات والثاني النصب على الحال من الضمير المستكن في لهم قال وان شئت في موضع نصب على الحال من
الضمير المرفوع في لهم اذ هو كالفعل المتاخر بعد الفاعل ان رفعت جنات بالابتداء وان رفعتها بالاستقرار لم يكن في لهم ضمير مرفوع اذ هو كالفعل المتقدم
يعني ان جنات يجوز فيها رفعها من وجهين احدهما الابتداء والجار قبلها خبرها والجملة خبر الذين اتقوا والثاني بالفاعلية لان الجار قبلها اعتمد
بكونه خبر الذين اتقوا وتقدم ان هذا اولى لقربه من المفرد فان جعلنا رفعها بالابتداء جاز في تجري من تحتها الانهار وجهان الرفع على النعت
والنصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم لتحمله حينئذ ضميرا وان جعلنا رفعها بالفاعلية تعين ان تكون الجملة بعدها في موضع رفع نعتا لها ولا يجوز النصب
على الحال لان لهم ليس فيه حينئذ ضمير لرفعه الظاهر وخالدين نصب على الحال من الضمير في لهم والعامل فيه معنى الاستقرار **قوله** نزلا النزل ما يهيأ
للنزيل وهو الضيف قال ابو السعر الضبي • وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا • جعلنا القنا والمرهفات له نزلا • هذا اصله ثم اتسع فيه فاطلق على الرزق
والغذاء وان لم يكن لضيف ومنه فنزل من حميم وفيه قولان هل هو مصدر او جمع نازل نحو قول الاعشى • او تنزلون فانا معشر نزل • اذا تقرر هذا
ففي نصبه ستة اوجه احدها انه منصوب على المصدر المؤكد لان معنى لهم جنات ننزلهم جنات نزلا وقدره الزمخشري بقوله رزقا وعطاء من عند الله الثاني
نصبه بفعل مضمر اي جعلنا لهم نزلا الثالث نصبه على الحال من جنات لانها تخصصت بالوصف الرابع ان تكون حالا من الضمير في فيها اي منزلة اذا قيل بان
نزلا مصدر بمعنى المفعول نقله ابو البقا الخامس انه حال من الضمير المستكن في خالدين اذا قلنا انه جمع نازل قاله الفارسي في التذكرة السادس وهو قول الفراء
نصبه على التفسير كما تقول هو لك هبة او صدقة وهذا هو القول بكونه حالا والجمهور على ضم الزاي وقرا الحسن والاعمش والنخعي بسكونها وهي لغة
وعليها البيت المتقدم وقد تقدم ان نزل هنا يكون فيه المسكن مخففا من المثقل او بالعكس والحق الاول **قوله** من عند الله فيه ثلاثة اوجه لانك ان
جعلته مصدرا كان الظرف صفة له فيتعلق بمحذوف اي نزلا كائنا من عند الله على سبيل التكريم وان جعلته جمعا كان في الظرف وجهان احدهما
جعله حالا من الضمير المحذوف تقديره نزلوها والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك من عند الله نقل ذلك ابو البقا **قوله** وما عند الله خير ما
موصولة وموضعها رفع بالابتداء والخبر خير وللابرار صفة لخير فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وظاهر عبارة ابي حيان انه متعلق بنفس خير فانه قال
وللابرار متعلق بخير واجاز بعضهم ان يكون للابرار هو الخبر وخير خبر ثان قال ابو البقا والثاني اي الوجه الثاني ان يكون الخبر للابرار والنية به التقديم
اي والذي عند الله مستقر للابرار وخير على هذا خبر ثان وفي ادعاء التقديم والتاخير نظر لان الاصل في الاخبار ان تكون بالاسم الصريح فاذا اجتمع خبر
مفرد صريح وخبر مؤول به بدئ بالصريح من غير عكس كالصفة فاذا وقعا في الآية على الترتيب المذكور فكيف يدعى فيهما التقديم والتاخير ونقل ابو البقا عن
بعضهم انه جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف وخير خبر المبتدأ قال وهذا بعيد لان فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحبها
بخبر المبتدأ وذلك لا يجوز في الاختيار قال ابو حيان وقيل فيه تقديم وتاخير اي الذي عند الله للابرار خير قال وهذا ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور
اذ ذاك يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة للموصول فيكون المجرور داخلا في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه صلته ومتعلقاتها فان
عنى الشيخ بالتقديم والتاخير هذا الوجه اعني جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف فصحيح لان العامل في الحال حينئذ الاستقرار الذي هو عامل في الظرف
الواقع صلة فيلزم ما قاله وان عنى به الوجه الاول اعني جعل للابرار خبرا والنية به التقديم والتاخير كما ذكر ابو البقا فلا يلزم ما قال لان للابرار
حينئذ يتعلق بمحذوف آخر غير الذي تعلق به الظرف وخير هنا يجوز ان يكون للتفضيل وان لا يكون فان كان للتفضيل كان المعنى وما عند الله خير للابرار
مما لهم في الدنيا ويحتمل خيرا مما يتقلب فيه الكفار من المتاع القليل الزائل **قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله الآية**
قال جابر وابن عباس وانس وقتادة نزلت في النجاشي ملك الحبشة واسمه اصحمة وهو بالعربية عطية وذلك انه لما مات نعاه جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في اليوم الذي مات فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا ومن هو قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف
له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط
وليس على دينه فانزل الله هذه الآية وقال عطاء نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين
عيسى فآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن جريج نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقال مجاهد نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم **قوله** لمن يؤمن
اللام لام الابتداء دخلت على اسم ان لتاخره عنها ومن اهل خبر مقدم ومن يجوز ان تكون موصولة وهو الاظهر وموصوفة اي لقوما ويؤمن صلة على الاول
فلا محل له وصفة على الثاني فمحله النصب واتي هنا بالصلة مستقبلة وان كان ذلك قد مضى دلالة على الاستمرار والديمومة والمعنى ان من اهل الكتاب من يؤمن
بالله وما انزل اليكم وهو القرآن وما انزل اليهم وهو التوراة والانجيل **قوله** خاشعين فيه اربعة اوجه احدها انه حال من الضمير في يؤمن وجمعه حملا
على معنى من كما جمع في قوله اليهم وبدأ بالحمل على اللفظ في يؤمن على الحمل على المعنى لانه الاولى الثاني انه حال من الضمير في اليهم فالعامل فيه انزل الثالث انه
حال من الضمير في يشترون وتقديمه ما في حيز لا عليها على الصحيح وتقدم شيء من ذلك في الفاتحة الرابع انه صفة لمن اذا قيل بانها نكرة موصوفة واما الاوجه
فجائزة سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة لله فيه وجهان احدهما انه متعلق بخاشعين اي لاجل الله والثاني ان يتعلق بلا يشترون ذكره ابو
البقا قال وهو في نية التاخير اي لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا لاجل الله **قوله** لا يشترون كقوله خاشعين الا في الوجه الثالث لتعذره ويزيد عليها
وجها آخر وهو ان يكون حالا من الضمير المستكن في خاشعين اي غير مشترين وتقدم معنى الخشوع والاشتراء وما قيل فيه وفي الباء في البقرة وهو انهم لا يحرفون
كتبهم ولا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم لاجل الرياسة والماكل كفعل غيرهم من رؤساء اليهود واعلم انه تعالى لما بين ان مصير الكفار الى العقاب
بين ههنا ان من آمن منهم فان مصيره الى الثواب وقد وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الايمان بما انزل
على الانبياء قبله ورابعها كونهم خاشعين لله وخامسها انهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول **قوله**
اولئك لهم اجرهم اولئك مبتدأ واما لهم اجرهم ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون لهم خبرا مقدما واجرهم مبتدأ مؤخرا والجملة خبر الاول وعلى هذا
فالظرف فيه وجهان احدهما انه متعلق باجرهم والثاني انه حال من الضمير في لهم وهو ضمير الاجر لانه واقع خبرا الوجه الثاني ان يرتفع اجرهم بالجار قبله
وفي الظرف الوجهان الا ان الحال من اجرهم الظاهر لان لهم لا ضمير فيه حينئذ الثالث ان الظرف هو خبر اجرهم ولهم متعلق بما تعلق به هذا الظرف من
الثبوت والاستقرار ومن هنا الى آخر السورة تقدم اعراب نظائره **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا** قال ابن الخطيب ختم السورة
بالامر بالصبر وما بعده وقد اشتملت على احكام تتعلق بالاصول من التوحيد والنبوة والمعاد والفروع من الحج والجهاد وغيرهما فامر بالصبر على ما يتعلق بالاديان
قال الحسن اصبروا على دينكم فلا تدعوه لشدة ولا رخاء وقال قتادة اصبروا على طاعة الله وقال الضحاك ومقاتل بن سليمان على امر الله وقال مقاتل بن
حيان على فرائض الله وقال زيد بن اسلم على الجهاد وقال الكلبي على البلاء واعلم ان الصبر يدخل تحته انواع الصبر على مشقة النظر والاستدلال وعلى الطاعات
وعلى الاحتراز عن المنهيات وعلى شدائد الدنيا من الفقر والقحط والخوف واما المصابرة فهي تحمل المكاره الواقعة بينه وبين غيره كتحمل الاخلاق الردية
من اهله وجيرانه وترك الانتقام لقوله واعرض عن الجاهلين وايثار الغير على نفسه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قوله** اصبروا وصابروا من
الجناس اللفظي وكذلك قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم وصابروا يعني الكفار ورابطوا يعني المشركين قال ابو عبيدة اي داوموا واثبتوا والربط
الشد واصل الرباط ان يربط هؤلاء خيولهم وهؤلاء خيولهم ثم قيل لكل مقيم في ثغر يدفع عمن وراءه وان لم يكن له مركب قال عليه السلام رباط يوم في
سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة
خير من الدنيا وما عليها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقال بعضهم اصبروا على النعماء وصابروا على البأساء والضراء ورابطوا في دار الاعداء واتقوا اله
الارض والسماء لعلكم تفلحون في دار البقاء وقيل المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة لما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه
وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات وقيل الرباط اللزوم والثبوت وهذا المعنى هو
ما تقدم وروي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس
وعن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة آل عمران اعطي بكل آية منها امانا على جسر جهنم وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قرا آل عمران فهو غني وعن الحسن بن عمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعلموا البقرة وآل عمران فانهما الزهراوان
وانهما ياتيان يوم القيمة في صورة ملكين يشفعان لصاحبهما حتى يدخلاه الجنة قيل سميت البقرة وآل عمران بالزهراوين لانهما نوران ماخوذ من الزهر والزهرة
وقيل لهدايتهما قارئهما لما يزهر له من نورهما اي معانيهما وقيل لما يترتب على قراءتهما من النور التام يوم القيمة وقيل لما تضمنتاه من اسم الله الاعظم كما روى
ابو داود وغيره عن اسماء بنت يزيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم والتي في

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس قال بعض المفسرين ابتدا الله سبحانه هذه السورة بالعطف
على النساء والايتام وذكر فيها احكاما كثيرة وبذلك ختمها فلما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس والطباع افتتحها بالامر بالتقوى المشتملة على كل
خير **فصل** روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فاتفقوا على ان الخطاب
عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق ولانه علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه
العلة موجودة في جميع المكلفين وايضا فالتكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام واذا كان لفظ الناس عاما والامر بالتقوى عاما وعلة هذا
التكليف عامة فلا وجه للتخصيص وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة
بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فيكون قوله
يا ايها الناس مختصا بهم لان الخطابين متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن الجواب عنه بان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها **فصل** اعلم انه تعالى
جعل هذا الافتتاح لسورتين في القرآن احداهما هذه وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن وعلل الامر بالتقوى فيها بما يدل على معرفة المبدأ بانه
خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وحكمته والثانية سورة الحج وهي الرابعة ايضا من النصف الثاني من القرآن وعلل الامر
بالتقوى فيها بما يدل على معرفة المعاد فجعل صدر هاتين السورتين دليلا على معرفة المبدأ والمعاد وقدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد
وهذا سر عظيم **قوله** من نفس متعلق بخلقكم فهو في محل نصب ومن لابتداء الغاية وكذلك منها زوجها وبث منهما والجمهور على واحدة بتاء التانيث
واجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس كقوله تعالى اقتلت نفسا زكية بغير نفس وابن ابي
عبلة واحد من غير تاء تانيث وله وجهان احدهما مراعاة المعنى لان المراد بالنفس آدم عليه السلام والثاني ان النفس تذكر وتؤنث وعليه قوله • ثلاثة انفس
وثلاث ذود • لقد جار الزمان على عيالي • **قوله** وخلق فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على معنى واحدة لما فيه من معنى الفعل كانه قيل من نفس وحدت
اي انفردت يقال رجل وحد يحد وحدا ووحدة بمعنى انفرد الثاني انه عطف على محذوف قال الزمخشري كانه قيل من نفس واحدة انشاها او ابتداها وخلق
منها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها بصفة هي بيان وتفصيل لكيفية خلقكم منها وانما حمل الزمخشري والقائل
الذي قبله على ذلك مراعاة الترتيب الوجودي لان خلق حواء وهي المعبر عنها بالزوج قبل خلقنا ولا حاجة الى ذلك لان الواو لا تقتضي ترتيبا على الصحيح

الثالث انه عطف على خلقكم ويكون الخطاب للذين بعث اليهم الرسول والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حوى فظاهر هذا خصوصية الوجه الثاني ان يكون الخطاب للمعاصرين وفيه نظر وقدر بعضهم مضافا في منها اي من جنسها زوجها وهو قول ابي مسلم قال وهو كقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال وحوى لم تخلق من آدم وانما خلقت من طينة فضلت من طينة آدم وقال القاضي والاول اقوى لقوله خلقكم من نفس واحدة قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء الغاية وهو ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فالقادر على خلق آدم من التراب قادر ايضا على خلق حوى من التراب واذا كان كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاعه وقرى وخالق وباث بلفظ اسم الفاعل وخرجه الزمخشري على انه خبر مبتدا محذوف اي وهو خالق وباث وبثاد بث وابث ومعناه فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثثت البسط اذا نشرتها قال تعالى وزرابي مبثوثة فان قيل ما المناسبة بين الامر بالتقوى وبما ذكر معه من الوصف فالجواب مما ذكرنا انه خلقنا من نفس واحدة وذلك علة لوجوب الانقياد على التكاليف لانا عبيده وهو مولانا وجب على العبد الانقياد لمولاه ولانه انعم ومن بوجوه الانعام والامتنان نحو واحيا وعلم وهدى فعلى العبد ان يقابل تلك النعم بانواع الخضوع والطهارة والانقياد ولانه بكونه موجدا وخالقا قادرا يجب علينا عبادته وامتثال اوامره واجتناب نواهيه ويلزم من ذلك ان لا توجب هذه الافعال ثوابا لان اداء الحق لمستحقه لا يوجب ثوابا هذا ان سلمنا ان العبد ياتي بتلك الطاعات من عند نفسه فكيف وذلك محال لان الطاعات لا تحصل الا بخلق الله تعالى القدرة عليها والداعية اليها ومجموعهما موجب لصدور الطاعة فتكون تلك الطاعة انعاما آخر وايضا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وذلك ايضا يوجب علينا طاعته لان ذلك يدل على كمال القدرة لانه لو كان بالطبيعة لما تولد عن الانسان الا انسان يشبهه كله ويشابهه في الخلقة والطبيعة فلما اختلف الناس في الصفات والالوان دل على ان الخالق فاعل مختار قادر عالم وحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه ولان الله تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والمساكين والضعفاء وكونهم من نفس واحدة باعث على ذلك لانه يكون بينهم مواصلة وقرابة وهو يزيد في المحبة ولذلك يفرح الانسان بمدح اقاربه ويغتم بذمهم فقد ذكرهم من نفس واحدة ليؤكد شفقة بعضهم على بعض فان قيل لم لم يقل وبث منهما الرجال والنساء فالجواب لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال فلهذا عدل الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء قوله كثيرا فيه وجهان اظهرهما انه نعت لرجالا قال ابو البقاء ولم يؤنثه حملا على المعنى لان رجالا بمعنى عدد او جمع او جنس كما ذكر الفعل المسند الى جماعة المؤنث كقوله وقال نسوة والثاني انه نعت لمصدر تقديره وبث منهما بثا كثيرا وقد تقدم ان مذهب سيبويه في مثله النصب على الحال لم خص الرجال بوصف الكثرة دون النساء فيه جوابان احدهما انه حذف صفة من لدلالة ما قبلها عليها تقديره ونساء كثيرة والثاني ان الرجال للشهرة وبروزهم يناسبهم ذلك بخلاف النساء فان الاليق بهن الاختفاء والخمول واتقوا الله الذي تساءلون به قرا الكوفيون تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى التاءين تخفيفا والاصل تتساءلون وقد تقدم الخلاف في هل المحذوف الاولى او الثانية وقرا الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل في السين لانها مقاربتها في الهمس ولهذا تبدل من السين قال الشاعر والاصل سدس وقرا عبد الله تسالون من سال الثلاثي وقرئ تسلون بنقل حركة الهمزة على السين وتساءلون على التفاعل فيه وجهان احدهما المشاركة في السؤال والثاني انه بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله قال ابو البقاء ودخل حرف الجر في المفعول لان المعنى تتحالفون بمعنى ان الاصل كان تعديه تسالون الى الضمير بنفسه فلما ضمن معنى تتحالفون عدي تعديته قوله والارحام الجمهور بنصب الميم وفيه وجهان احدهما انه عطف على لفظ الجلالة اي واتقوا الارحام اي لا تقطعوها وقدر بعضهم مضافا اي قطع الارحام ويقال ان هذا في الحقيقة من عطف الخاص على العام وذلك ان معنى اتقوا الله اتقوا مخالفته وقطع الارحام مندرج فيها وهذا قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والفراء والزجاج قال الواحدي ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها كقولك الاسد الاسد وهذا يدل على تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتها والثاني انه معطوف على محل المجرور في به نحو مررت بزيد وعمرا لما شاركه في الاتباع على اللفظ تبعه على الموضع ويؤيد هذا قراءة عبد الله وبالارحام وقال ابو البقاء تعظمونه والارحام لان الحلف به تعظيم له وقرا حمزة والارحام بالجر قال القفال وقد رويت هذه القراءة عن مجاهد وغيره وفيها قولان احدهما انه عطف على الضمير المجرور في به من غير اعادة الجار وهذا لا يجيزه البصريون وقد تقدم تحقيق هذه المسالة وان فيها ثلاثة مذاهب في قوله تعالى وكفر به والمسجد وقد طعن جماعة في هذه القراءة كالزجاج وغيره حتى يحكى عن الفراء الذي مذهبه جواز ذلك انه قال حدثني شريك بن عبد الله عن الاعمش عن ابرهيم قال والارحام خفض الارحام هو كقولهم اسالك بالله والرحم قال وهذا قبيح لان العرب لا ترد مخفوضا على مخفوض قد كني عنه وضعفه بعضهم بانه عطف المظهر على المضمر وهو لا يجوز قال ابن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهب وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى فاذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة اولى الثاني انه ليس معطوفا على المضمر المجرور بل الواو للقسم وهو خفض بحرف القسم مقسم به وجواب القسم ان الله كان عليكم رقيبا وضعف هذا بوجهين احدهما ان قراتي النصب واظهار حرف الجر في بالارحام يمنعان من ذلك والاصل توافق القراات والثاني انه نهي ان يحلف بغير الله تعالى والاحاديث مصرحة بذلك وقدر بعضهم مضافا فرارا من ذلك فقال تقديره ورب الارحام قال ابو البقاء وهذا قد اغنى عنه ما قبله يعني الحلف بالله تعالى ويمكن الجواب عن هذا بان لله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته كما اقسم بالشمس والنجم والليل وان كنا نحن منهيين عن ذلك الا ان المقصود من حيث المعنى ليس على القسم فالاولى حمل هذه القراءة على العطف على الضمير ولا التفات الى طعن من طعن فيها واجاب آخرون بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسالك بالله وبالرحم فحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالنهي ورد عن الحلف بالاباء فقط وها هنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم قرن به بعده ذكر الرحم وهذا لا ينافي مدلول الحديث وايضا فحمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يات بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ولا التفات الى اقيسة النحاة عند وجود السماع وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما ما تقدم من تقدير تكرير الجار وان لم يجزه البصريون فقد اجازه غيرهم والثاني فقد ورد في النظم كثيرا انشد سيبويه • فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب • وقال آخر • نعلق في مثل السواري سيوفنا • وما بينها والكعب غوط نفانف • وقال آخر • اكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها • وحمزة بالرتبة السنية المانعة له من نقل قراءة ضعيفة قال ابن الخطيب والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن وقرا عبد الله ايضا والارحام رفعا وهو على الابتداء والخبر محذوف فقدره ابن عطية اهل ان توصل وقدره الزمخشري والارحام مما يتقى او مما يتساءل به وهذا احسن للدلالة اللفظية والمعنوية بخلاف الاول فانه للدلالة المعنوية فقط وقدره

ابو البقاء والارحام محترمة اي واجب حرمتها فان قيل ما فائدة هذا التكرير في قوله اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله فالجواب من وجوه الاول فائدة تاكيد الامر والحث عليه الثاني ان الامر الاول عام في التقوى والثاني خاص والثاني فيما يلتمس البعض من البعض ويقع التساؤل به الثالث قوله اولا اتقوا ربكم ولفظ الرب يدل على التربية والاحسان وقوله ثانيا واتقوا الله ولفظ الاله يدل على القهر والغلبة فالامر الاول بالتقوى بناء على الترغيب والامر الثاني يدل على الترهيب فكانه قيل اتق الله فانه رباك واحسن اليك واتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة ان الله كان عليكم رقيبا جار مجرى التعليل والرقيب فعيل للمبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا اذا احد النظر لامر يريد تحقيقه والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك واستعماله في صفات الله تعالى بمعنى الحفيظ قال الكفاعد الرقباء والمرقب المكان العالي المشرف يقف عليه الرقيب والرقيب ايضا ضرب من الحيات والرقيب السهم الثالث من سهام الميسر وقد تقدمت في البقرة والارتقاب الانتظار فصل دلت الاية على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل ان الال القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى وقال عليه السلام انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته قال القرطبي الرحم اسم لكافة الاقارب من غير فرق بين المحرم وغيره وابو حنيفة يعتبر الرحم المحرم في منع الرجوع في الهبة ويجوز الرجوع في حق بني الاعمام مع ان القطيعة موجودة و حاصلة ولذلك تعلق بها الارث والولاية وغيرهما من الاحكام فاعتبار المحرم زيادة على نص القرآن من غير دليل وهم يرون ذلك نسخا سيما وفيه اشارة الى التعليل بالقطيعة وقد جوزوها في حق بني الاعمام وبني الاخوال والخالات فصل اجمعت الامة على ان صلة الرحم واجبة وان قطيعتها محرمة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسما وقد سالته هل اصل امي قال نعم صلي امك فامرها بصلتها وهي كافرة فلتاكدها الفضل في صلة الكافر حتى انتهى الحال بابي حنيفة واصحابه ومن وافقهم الى توريث ذوي الارحام اذا لم يكن عصبة ولا ذو فرض ويعتقون على من اشتراهم من ذوي رحمهم لحرمة الرحم ويؤيده قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر وهذا قول اكثر اهل العلم روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف فصل واختلفوا في ذوي المحارم من الرضاعة فقال اكثر اهل العلم لا يدخلون في مقتضى الحديث وقال ابن شريك القاضي يعتقون وذهب اهل الظاهر وبعض المتكلمين الى ان الاب لا يعتق على الابن اذا ملكه وآتوا اليتامى اموالهم الاية لما وصى في الاية السابقة بالارحام وصى في هذه الاية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق فهم اشد احتياجا الى من له رحم ماسة بهم عاطفة عليه وهذا خطاب للاولياء والاوصياء قال واليتيم من لا اب له ولا جد والايتاء الاعطاء قال ابو زيد اتوت الرجل اتوا اتاوة وهي الرشوة قال الزمخشري الايتام الذين مات اباؤهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة وقيل في الاناسي من قبل الاباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الاباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ فاذا صار مستغنيا بنفسه في تحصيل مصلحته عن كافل زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين صغره ناشيا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد بلوغ فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يسئله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المراة المفردة عن زوجها قال عليه السلام تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر الا وهي بالغة قال الشاعر • ان القبور تنكح الايامى • النسوة الارامل اليتامى • فالحاصل ان اسم اليتيم بحسب اللغة يتناول الصغير والكبير فان قيل كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى فقال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم جمع فعلى على فعالى كاسرى واسارى والثاني ان يقال جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم تقلب اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف فان قيل ان اسم اليتيم مختص به ما دام يتيما وهو ما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم فالجواب من وجهين الاول ان نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله تعالى يتامى اما على مقتضى اصل اللغة واما لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء الاجل بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الاية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد عليهم لا يصح قبل البلوغ الوجه الثاني ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا ففي الاية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر يتناول المستقبل فيكون المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وحينئذ زالت المناقضة والثاني ان المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه من نفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال صغره فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم والاية تدل على ايتائهم كل اموالهم فصل نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا كيف ثبت الاجر فكيف بقي الوزر فقال ثبت الاجر للغلام وبقي الوزر على والده قوله ولا تتبدلوا الخبيث قد تقدم في البقرة في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان المجرور بالباء هو المبذول والمنصوب هو الحاصل وتفعل هنا بمعنى استفعل وهو كثير نحو تعجل وتاخر بمعنى استعجل واستاخر ومن مجي تبدل بمعنى استبدل قول ذي الرمة • فيا كرم السكن الذين تحملوا • عن الدار والمستخلف المتبدل • اي المستبدل قال الواحدي تبدل الشي بالشي اذا اخذه مكانه قوله بالطيب هو المفعول الثاني لتتبدلوا وفي معنى هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم الذي ابيح لكم الثاني قال سعيد بن المسيب والنخعي والزهري والسدي كان اولياء اليتامى ياخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردي وربما كان احدهم ياخذ الشاة السمينة من مال اليتيم ويجعل مكانها المهزولة وياخذ الدرهم الجيد ويجعل مكانه الزيف ويقول درهم بدرهم فنهوا عن ذلك وطعن الزمخشري في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان يكارم صديقا فياخذ منه عجفاء مكان سمينة

من مال الضيق الرابع معناه لا تأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك **فصل** قال أبو العباس المقرئ ورد لفظ الطيب في القرآن على أربعة
أوجه الأول بمعنى الحلال كهذه الآية الثاني بمعنى الطاهر كقوله تعالى صعيدا طيبا أي طاهرا الثالث بمعنى الحسن قال تعالى إليه يصعد الكلم الطيب أي
الحسن ومثله الطيبات للطيبين أي الكلام الحسن للمؤمنين الرابع الطيب المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن **قوله** ولا
تأكلوا أموالهم إلى أموالكم في قوله إلى ثلاثة أوجه أحدها أن إلى بمعنى مع كقوله إلى المرافق وهذا رأي الكوفيين والثاني أنها على بابها وهي وما بعدها متعلقة
بمحذوف على أنها حال أي مضمومة أو مضافة إلى أموالكم الثالث أن تضمن تأكلوا معنى تضموا كأنه قيل ولا تضموها إلى أموالكم آكلين لها قال الزمخشري فإن قلت قد
حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي عن أكلها معها قلت لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من
الحلال وهم مع ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم ألحق ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون أزجر لهم واعلم أنه تعالى وإن ذكر
الأكل فالمراد به سائر التصرفات المهلكة للمال وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع التصرف لأجله إنه كان حوبا في الهاء ثلاثة أوجه أحدها أنها تعود
على الأكل المفهوم من لا تأكلوا الثاني على التبدل المفهوم من لا تتبدلوا الثالث عليهما ذهابا به مذهب اسم الإشارة نحو عوان بين ذلك ومنه كأنه في الجلد توليع
البهق وقد تقدم ذلك في البقرة والأول أولى لأنه أقرب مذكور وقرأ الجمهور بضم الحاء والحسن بفتحها وبعضهم حابا بالألف وهي لغات في المصدر فالفتح
لغة تميم ونظيره الحوب والحاب القول والقال والطرد والطراد وهو الإثم وقيل المضموم اسم مصدر والمفتوح مصدر وأصله من حوب الإبل وهو زجرها
فسمي به الإثم لأنه يزجر به ويطلق على الذنب أيضا لأنه يزجر عنه ومنه قوله عليه السلام إن طلاق أم أيوب لحوب أي لذنب عظيم وقال القرطبي والحوب
الوحشة ومنه قوله عليه السلام لأبي أيوب إن طلاق أم أيوب لحوب قال القفال وكأن أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع
منه يقال حاب يحوب حوبا وحوبا وحابا وحؤوبا وحيابة قال المخبل السعدي • لا يخلني الدهر قبر زحوب • فإنك تلقاه عليك حسيب • وقال
الآخر • وإن مهاجرين تكنفاه • غداة الله لقد خطئا وحابا • والحوبة المرة الواحدة والحوبة الحاجة ومنه في الدعاء إليك أرفع حوبتي وأوقع الله به
الحوبة وتحوب فلان إذا خرج من الحوب كتحرج وتأثم والتضعيف للسلب والحوب بهمزة بعد الواو المكان الواسع والحوب ماء ويقال ألحق الله به الحوبة أي
المسكنة والحاجة ومنه قولهم بات بحيبة سوء وأصل الياء الواو وتحوب فلان رأي عبد قالوا الحوب عن نفسه والتحوب أيضا التحزن وهو أيضا الصياح الشديد
كالزجر **وإن خفتم** شرط وفي جوابه وجهان أحدهما أنه قوله فانكحوا وذلك أنهم كانوا يتحرجون في اليتامى ولا يتحرجون في النساء والعشر ولا يقومون بحقوقهن فلما
نزلت ولا تأكلوا أموالهم أخذوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل لهم إن خفتم من الجور في حقوق اليتامى فخافوا أيضا من الجور في حقوق النساء فانكحوا هذا
العدد لأن الكثرة تفضي إلى الجور ولا تنفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والثاني أن الجواب قوله فواحدة والمعنى أن الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في
ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على أكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم إن خفتم من نكاح النساء اليتامى فانكحوا ما طاب من الأجنبيات أي اللاتي
تحل ولا يتكم فعلى هذا يحتاج إلى تقدير مضاف أي في نكاح يتامى النساء **فإن قيل** فواحدة جواب لقوله فإن خفتم أن لا تعدلوا فكيف يكون جوابا للأول
فالجواب أنه أعاد الشرط الثاني لأنه كالأول في المعنى لما طال الفصل بين الأول وجوابه وفيه نظر لا يخفى والخوف هنا على بابه فالمراد به الحذر وقال
أبو عبيدة إنه بمعنى اليقين وأنشد • فقلت لهم خافوا بألفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد • أي أيقنوا وقد تقدم تحقيق ذلك والرد عليه عند قوله
تعالى إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله أن لا تقسطوا أن وما في حيزها على حذف حرف أي من أن لا فيها الخلاف المشهور أهي في محل نصب أو جر وإن
لم تقدر ذلك بل وصل الفعل إليها بنفسه كأنك قلت فإن حذرتم فهي في محل نصب فقط كما تقدم في البقرة وقرأ الجمهور تقسطوا بضم التاء من أقسط إذا عدل
فتكون لا على هذه القراءة نافية والتقدير وإن خفتم عدم الإقساط أي العدل وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بفتحها من قسط وفيها تأويلان أحدهما
أن قسط بمعنى جار وهذا هو المشهور في اللغة أعني أن الرباعي بمعنى عدل والثلاثي بمعنى جار وكأن الهمزة فيه للسلب بمعنى أقسط أي أزال القسط وهو الجور
ولا على هذا القول زائدة ليس إلا وإلا يفسد المعنى كهي في قوله لئلا يعلم والثاني حكى الزجاج أن قسط الثلاثي يستعمل استعمال أقسط الرباعي فعلى هذا تكون
لا غير زائدة كهي في القراءة الشهيرة إلا أن التفرقة هي المعروفة لغة قال قاسطه إذا غلبه على قسطه فبنوا قسط على بناء ظلم وجار وغلب
قال الراغب القسط أن يأخذ قسط غيره وذلك إنصاف ولذلك يقال قسط الرجل إذا جار وأقسط إذا عدل قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال
تعالى وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ويحكى أن الحجاج لما أحضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فأعجب الحاضرين فقال الحجاج ويلكم لم تفهموا
عنه إنه جعلني جائرا كافرا ألم تسمعوا قوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقد تقدم الكلام على
هذه المادة في قوله قائما بالقسط **قوله** ما طاب في ما هذه أوجه أحدها أنها بمعنى الذي وذلك عند من يرى أن ما تكون للعاقل وهي مسألة مشهورة
وذلك أن ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال أنتم عابدون ما أعبد وقال فمنهم من يمشي على بطنه وحكى أبو عمرو بن العلاء
سبحان من سبح الرعد وقال بعضهم نزل الإناث منزلة غير العقلاء كقوله إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم قال بعضهم وحسن وقوعها هنا أنها واقعة
على النساء وهن ناقصات العقول وبعضهم يقول هي لصفات من يعقل وبعضهم يقول لنوع من يعقل كأنه قيل النوع الطيب من النساء وهي عبارات متقاربة
فلذلك لم نعدها أوجها الثاني أنها نكرة موصوفة أي فانكحوا جنسا طيبا أو عددا طيبا الثالث أنها مصدرية وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل إن قدر
فانكحوا الطيب وقال أبو حيان هنا والمصدر مقدر هنا باسم المفعول والمعنى فانكحوا النكاح الذي طاب لكم والأول أظهر الرابع أنها ظرفية والظرفية
تستلزم المصدرية والتقدير فانكحوا مدة يطيب فيها النكاح لكم إذا تقرر هذا فإن قلنا إنها موصولة اسمية أو نكرة موصوفة أو مصدرية والمصدر
واقع موقع اسم الفاعل كانت ما مفعولا بانكحوا ويكون من النساء فيه وجهان أحدهما أنها لبيان الجنس المبهم في ما عند من يثبت لها ذلك والثاني أنها
تبعيضية أي بعض النساء وتتعلق بمحذوف على أنها حال من ما طاب لكم وإن قلنا إنها مصدرية ظرفية أو مصدرية محضة ولم يوقع المصدر موقع اسم
الفاعل كما نقل عن أبي حيان كان مفعول فانكحوا قوله من النساء نحو قولك أكلت من الرغيف وشربت من العسل **فإن قيل** لم لا يجعل على هذا مثنى وما
بعدها هو مفعول فانكحوا أي فانكحوا هذا العدد **فالجواب** أن هذه الألفاظ المعدولة لا تلي العوامل وقرأ ابن أبي عبلة من طاب وهو مرجح كونها بمعنى
الذي للعاقل وفي مصحف أبي طيب بالياء وهذا ليس بمعنى المعول لأنه قاصر وإنما كتب كذلك دلالة على الإمالة وهي قراءة حمزة **فصل** اختلف القراء
في كيفية تعلق هذا الجزاء بهذا الشرط فروي عن عروة قال قلت لعائشة ما معنى قول الله تعالى وإن خفتم ألا تقسطوا فقالت يا ابن أختي هي اليتيمة تكون
في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب
عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وإن خفتم أن لا تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضي الله
عنها ثم إن الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم

في الكتاب في يتامى النساء والمراد منه هذه الآية وهي قوله وإن خفتم أن لا تقسطوا وقيل لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وأكل أموالهم خاف الأولياء من
لحوق الحوب بترك الإقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر ولا يقوم بحقوقهن في العدل
فقيل لهم إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخافوا من ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من خاف من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب مثله
فكأنه لم يتحرج وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والسدي وقيل لما تحرجوا من ولاية اليتامى قيل إن خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من
الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات قاله مجاهد وقال عكرمة هو الرجل عنده النسوة ويكون عنده الأيتام فإذا أنفق ماله على النسوة
وصار محتاجا أخذ في إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى إن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرمت عليكم نكاح أكثر من
أربع ليزول هذا الخوف وهذه رواية طاوس عن ابن عباس قال الواحدي والزمخشري في قوله ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء لأن منهن
من تحرم نكاحها وهي الأنواع المذكورة في قوله حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم قال ابن الخطيب وهذا فيه نظر لأن قوله فانكحوا أمر إباحة فلو كان المراد ما حل
لكم لنزلت الآية منزلة قوله أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وأيضا على التقدير الذي ذكروه تصير الآية مجملة
لأن أسباب الحل والإباحة لما لم تذكر في هذه الآية صارت مجملة لا محالة وإذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب كانت الآية عامة دخلها التخصيص
وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الإجمال والتخصيص كان دفع الإجمال أولى لأن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة
أصلا **قوله** مثنى منصوب على الحال من طاب وجعله أبو البقاء حالا من النساء وأجاز هو وابن عطية أن يكون بدلا من ما وهذان الوجهان ضعيفان أما
الأول فلأن المحدث عنه إنما هو الموصول وأتى بقوله من النساء كالتبيين وأما الثاني فلأن البدل على نية تكرار العامل وقد تقدم أن هذه الألفاظ
لا تباشر العوامل واعلم أن هذه الألفاظ المعدولة فيها خلاف وهل يجوز فيها القياس أم يقتصر فيها على السماع قولان قول البصريين عدم القياس
وقول الكوفيين وأبي إسحاق جوازه والمسموع من ذلك أحد عشر لفظا أحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ومخمس وعشار
ومعشر واختلفوا أيضا في صرفها وعدمه فجمهور النحاة على منع صرفها وأجاز الفراء صرفها وإن كان المنع عنده أولى واختلفوا أيضا في سبب منع الصرف فيها على أربعة مذاهب أحدها
مذهب سيبويه وهو أنها منعت الصرف للعدل والوصف أما الوصف فظاهر وأما العدل فلكونها معدولة من صيغة إلى صيغة وذلك أنها معدولة
عن عدد مكرر فإذا قلت جاء القوم أحاد أو موحد أو ثلاث أو مثلث كان بمنزلة قولك جاءوا واحدا واحدا وثلاثة ثلاثة ولا يراد بالمعدول عنه
التوكيد إنما يراد به تكرار العدد كقولهم علمته الحساب بابا بابا والثاني مذهب الفراء وهو العدل والتعريف بنية أل والإضافة ولذلك يمتنع إضافتها
عنده لأنها في نية الإضافة الثالث مذهب أبي إسحاق وهو عدلها عن عدد مكرر وعدلها عن التأنيث والرابع نقله الأخفش عن بعضهم أنه تكرار العدل
وذلك أنه عدل عن لفظ اثنين اثنين وعن معناه لأنه قد لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان وثلاثة ولا تقول جاءني
مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لأن هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فإذا قلت جاء القوم مثنى أفاد أن مجيئهم وقع من اثنين اثنين بخلاف غير
المعدولة فإنها تفيد الإخبار عن مقدار المعدود دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام علتين لإيجابها حكمين
مختلفين انتهى وقال الزمخشري إنما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن بلام التعريف يقال فلان
ينكح المثنى والثلاث قال أبو حيان وما ذهب إليه من امتناعها لذلك لا أعلم أحدا قاله بل المذاهب فيه أربعة وذكرها كما تقدم وقد يقال إن هذا هو المذهب
الرابع وعبر عن العدل في المعنى بعدلها عن تكررها وناقشه أيضا في مثاله بقوله ينكح المثنى من وجهين أحدهما دخول أل عليها قال وهذا لم يذهب إليه
أحد بل لم تستعمل في لسان العرب إلا نكرات الثاني أنه ولاها العوامل ولا تلي العوامل بل يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع إلا أخبارا كقوله عليه السلام صلاة
الليل مثنى مثنى أو أحوالا كهذه الآية الكريمة أو صفات نحو قوله تعالى أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله • ذئاب تبغي الناس مثنى وموحد • وقد
تقع إضافتها قليلا كقوله • بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر • وقد استدل بعضهم على إيلائها العوامل على قلة بقوله • ضربت خماس ضربة عبشمي
أدار سداس أن لا يستقيما • ويمكن تأويله على حذف المفعول لفهم المعنى تقديره ضربتهم خماس ومن أحكام هذه الألفاظ أنها لا تؤنث بالتاء لا يقال
مثناة ولا ثلاثة بل تجري على المذكر والمؤنث جريانا واحدا وقرأ النخعي وابن وثاب وربع من غير ألف وزاد الزمخشري عن النخعي وثلث أيضا وعنه ثنى مقصورا
من ثناء حذفوا الألف من ذلك كله تخفيفا كما حذفها الآخر في قوله • وصليانا بردا • يريد باردا **فصل** معنى قوله مثنى وثلاث ورباع أي اثنتين
اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا والواو بمعنى أو للتخيير كقوله تعالى أن تقوموا لله مثنى وفرادى وقوله أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع **فإن قيل**
لم عدل عن أو إلى الواو **فالجواب** لأن أو تقتضي اختصاص الجواز بأحد هذه الأنواع ولا تتنوع الإباحة بحسب الجماعة فدخلت الواو وأيدت أن يجوز نكاح
البعض لاثنين والبعض للثلاث والبعض للرابع وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز لأحد أن يتزوج أكثر من أربع نسوة وكانت الزيادة من خصائص النبي
صلى الله عليه وسلم **فصل** ذهب أكثر الفقهاء إلى أن قوله تعالى فانكحوا ما طاب لا يتناول العبد لأن الخطاب إنما يتناول إنسانا متى طاب امرأة قدر على
نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه كقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى كونه مستقلا بالنكاح وقال عليه السلام
أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر وقال مالك يجوز للعبد أن يتزوج أربعا لظاهر الآية وأجيب بأن قوله تعالى بعد هذه الآية فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة
أو ما ملكت أيمانكم مختص بالأحرار لأن العبد لا يملك وبقوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته
من المهر بل يكون لسيده قال مالك إذا ورد عمومان مستقلان فدخول التقييد في الأخير لا يوجب دخوله في السابق وأجيب بأن هذه الخطابات وردت متتالية
على نسق واحد فلما ذكر في بعضها الأحرار علم أن الكل كذلك شذت طائفة فقالوا يجوز التزوج بأي عدد شاء واحتجوا بالقرآن والخبر أما
القرآن فتمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه الأول أن قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء إطلاق في جميع الأعداد لأنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه
وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل الثاني أن قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا يدل على رفع الحرج
والحجر مطلقا فإن الإنسان إذا قال لولده افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان تنصيصا في تفويض الخيرة إليه مطلقا ورفع الحجر
والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل يكون ذلك إذنا في المذكور وغيره فكذا هاهنا الثالث أن الواو للجمع المطلق فقوله
مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو تسعة بل يفيد ثمانية عشر لأن قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا البقية
وأما الخبر فمن وجهين الأول أنه ثبت بالتواتر أنه عليه السلام مات عن تسع وأمرنا الله تعالى باتباعه بقوله واتبعوه وأقل مراتب الأمر الإباحة الثاني
أن التزوج بأكثر من أربع طريقه عليه السلام فيكون سنة له وقال عليه السلام النكاح سنتي وسنة الأنبياء وقال فمن رغب عن سنتي فليس مني وهذا
يقتضي الذم لمن ترك التزوج بأكثر من أربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز أجاب الفقهاء بما روي أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال له عليه السلام

امسك اربعا وفارق باقيهن وهذا ضعيف من وجهين الاول ان هذا نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز الثاني ان هذه واقعة حال فلعله عليه السلام
انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جائز اما بالنسب او رضاع او اختلاف دين ومع قيام الاحتمال فلا يمكن نسخ
القرآن لاجله واستدلوا ايضا باجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا ايضا فيه نظر من وجهين احدهما ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان في هؤلاء الذين قالوا بجواز الزيادة على الاربع من جملة فقهاء الامصار والاجماع لا ينعقد مع مخالفة الواحد
والاثنين واجيب عن الاول بان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان هذا المخالف من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته
فان قيل اذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف فالجواب انه لو جاء بلفظ او لكان يقتضي انه لا يجوز ذلك
الا على احد هذه الاقسام وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالتثنية والبعض يأتي بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف
الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان تختار قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة فكان المراد انه يجوز لبعضهم ان يأخذوا درهمين درهمين وللبعض الآخر ان يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان يأخذوا اربعة
اربعة فكذا ههنا فتركت او وعدل الى الواو   قال مالك والشافعي اذا تزوج خامسة وعنده اربع عليه الحد ان كان عالما وقال الزهري يرجم اذا
كان عالما وان كان جاهلا عليه ادنى الحدين الذي هو الجلد ولها مهرها ويفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا وقال النعمان لا حد عليه في شيء من ذلك وقالت طائفة
الحد في ذات المحرم ولا حد في غير ذلك من النكاح مثل ان يتزوج مجوسية وخمسا في عقد ويتزوج متعة او بغير شهود او تزوج امة بغير اذن مولاها قوله
فان خفتم شرط جوابه فواحدة وقد تقدم ان منهم من جعل فواحدة جوابا للاول وكرر الثاني لطول الفصل وجعل قوله فانكحوا جملة اعتراض ويعزى لابي علي ولعله
لا يصح عنه قال ابو حيان لانه اذا انتزع من الاثنين هذه وقوله ولن تستطيعوا ما انتزع من الدلالة اقتضى انه لا يجوز ان يتزوج غير واحدة او يتسرى بما ملكت
يمينه ويبقى الفصل بجملة الاعتراض لا فائدة له بل يكون لغوا على زعمه والجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل اي فانكحوا واحدة او طؤوا ما ملكت ايمانكم وانما قدرنا
ناجيا آخر لملك اليمين(?) لان النكاح لا يقع في ملك اليمين الا ان يريد به الوطء في هذا والتزويج في الاول فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز
وكلاهما مقول به وهذا قريب من قوله • فعلفتها تبنا وماء باردا • وقرأ الحسن وابو جعفر فواحدة بالرفع وفيه ثلاثة اوجه احدها الرفع بالابتداء و
سوغ الابتداء بالنكرة اعتمادها على فاء الجزاء والخبر محذوف اي فواحدة كافية والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي فالمقنع واحدة الثالث انه فاعل بفعل مقدر
اي فيكفي واحدة واو على بابها من كونها للاباحة او التخيير وما في ما ملكت كهي في قوله ما طاب   المالك هو نفسه لا ... اضاف الملك لليمين قوله
لانها محل المحاسن وبها تتلقى رايات المجد وروي عن ابي عمرو فما ملكت ايمانكم والمعنى ان لم يعدل في عشرة واحدة فما ملكت يمينه وقرأ ابن ابي عبلة او من ملكت
ايمانكم ومعنى الاية ان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة قوله ذلك ادنى مبتدأ
وخبر وذلك اشارة الى اختيار الواحدة او التسري وادنى افعل تفضيل من دنا يدنو اي قرب اي اقرب الى عدم العول قال ابو العباس المقرئ وورد لفظ ادنى في القرآن
على وجهين الاول بمعنى احرى قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا اي احرى والثاني بمعنى دون قال تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير يعني الدني
بالجيد قوله ان لا تعولوا في محل نصب او جر على الخلاف المشهور في ان بعد حذف حرف الجر وفي ذلك الحرف المحذوف ثلاثة اوجه احدها الى اي ادنى الى ان لا تعولوا
والثاني اللام والتقدير ادنى لئلا تعولوا والثالث وقدره الزمخشري من ان لا تعولوا لان افعل التفضيل يجري مجرى فعله يتعدى بما يتعدى به وادنى من دنا ودنا
يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه وقرأ الجمهور تعولوا من عال يعول اذا مال وجار والمصدر العول والعيالة وعال الحاكم اي جار وحكي ان
اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي وقال ابو طالب في النبي عليه السلام له حاكم من نفسه غير عائل وروي عن عائشة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال ان لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا قال الواحدي رحمه الله كلا اللفظين مروي وعال الرجل عياله يعولهم اي مانهم من المؤنة
ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وحكى ابن الاعرابي عال الرجل يعول كثر عياله وعال يعيل افتقر وصار له عائلة والحاصل ان عال يكون لازما ومتعديا فاللازم
يكون بمعنى مال وجار ومنه عال الميزان قال ابو طالب • بميزان صدق لا يغل شعيرة • ووزان صدق وزنه غير عائل • وعالت الفريضة اذا زادت
سهامها وبمعنى كثر عياله وبمعنى تفاقم الامر والمضارع من هذا كله يعول وعال الرجل افتقر وعال في الارض ذهب فيها والمضارع من هذين يعيل والمتعدي
يكون بمعنى اثقل وبمعنى مان من المؤنة وبمعنى غلب ومنه عيل صبري ومضارع هذا كله يعول وبمعنى اعجز تقول عالني الامر اي اعجزني ومضارع هذا يعيل
والمصدر عيل ومعيل فقد تلخص من هذا ان عال اللازم يكون تارة من ذوات الواو وتارة من ذوات الياء باختلاف المعنى وكذلك عال المتعدي ايضا وقرأ الشافعي
رحمه الله تعولوا بمعنى يكثر عيالكم وروى هذا القول جماعة كابي بكر بن داود والزجاج وصاحب النظم قال الرازي وهذا غلط من جهة المعنى واللفظ اما
المعنى فلاباحة التسري مع انه مظنة كثرة العيال كالتزوج واما اللفظ فلان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء لانه من العيلة واما عال بمعنى
جار فمن ذوات الواو فاختلفت المادتان وايضا فقد خالف المفسرين وقال صاحب النظم قال اولا الا تعدلوا فوجب ان يكون ضده الجور واجيب عن الاول
بان التسري ايضا يكثر معه العيال مع انه مباح ممنوع لان الامة ليست كالزوجة لانه يعزل عنها بغير اذنها ويؤجرها وياخذ اجرتها ينفقها عليه وعليها
وعلى اولادها وقال الزمخشري ووجهه ان يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اي انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك
ما يصعب عليه المحافظة من كسب الحلال والاخذ من طيب الرزق ثم اثنى على الشافعي ثناء جميلا فقال ولكن للعلماء طرق واساليب فسلك في تفسير هذه الكلمة مسلك
الكنايات انتهى واما قولهم خالف المفسرين فليس بصحيح بل قاله زيد بن اسلم وابن زيد واما قولهم اختلفت المادتان فليس بصحيح ايضا لانه قد تقدم حكاية ابن الاعرابي
عن العرب عال الرجل يعول اذا كثر عياله وقال ابو حاتم كان الشافعي اعلم بلسان العرب منا ولعله لغة ويقال هي لغة حمير ونقلها ايضا الدوري المقرئ
لغة عن حمير وانشد • وان الموت يأخذ كل حي • بلا شك وان امشى وعالا • امشى كثرت ماشيته وعال كثر عياله ولا حجة في هذا لاحتمال ان يكون عال من ذوات
الياء وهم لا ينكرون ان عال يكون بمعنى كثر عياله وروي عنه ايضا انه فسر تعولوا بمعنى تفتقروا ولا يريد ان تعولوا وتعيلوا بمعنى بل قصد الكناية ايضا لان كثرة
العيال سبب الفقر وقرأ طلحة تعيلوا بفتح تاء المضارعة من عال يعيل اذا افتقر • فما يدري الفقير متى غناه • ولا يدري الغني متى يعيل • وقرأ طاوس تعيلوا
بضمها من اعال كثر عياله وهي تعضد تفسير الشافعي المتقدم من حيث المعنى وقال الراغب عاله وعال عليه ثقل عليه ... والعول فيما يثقله قوله
وآتوا النساء صدقاتهن نحلة صدقاتهن مفعول ثان وهي جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال بزنة سمرة والمراد بها المهر وهذه هي القراءة المشهورة وهي لغة
الحجاز وقرأ قتادة صدقاتهن بضم الصاد واسكان الدال جمع صدقة بزنة غرفة وقرأ مجاهد وابن ابي عبلة بضمهما وهي جمع صدقة بضم الصاد والدال وهي
تثقيل ساكنة الدال للاتباع وقرأ ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضمهما مع الافراد قال الزمخشري وهي تثقيل صدقة كقولهم في ظلمة ظلمة وقد تقدم الخلاف
هل هو تثقيل الساكن او تخفيف المضموم الفاء وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال وهي تخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقال الواحدي ولفظ

الصاد والدال والقاف موضوع للكمال والصحة وذلك لان عقد النكاح به يتم وفي نصب نحلة اربعة اوجه احدها انها منصوبة على المصدر والعامل فيها
الفعل قبلها لان آتوهن بمعنى انحلوهن فهي مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا الثاني انها مصدر واقع موقع الحال وفي صاحب الحال ثلاثة احتمالات
احدها انه الفاعل في فآتوهن اي فآتوهن ناحلين الثاني انه المفعول الاول وهو النساء الثالث انه المفعول الثاني وهو صدقاتهن اي منحولات الوجه الثالث
انها مفعول من اجله اذا فسرت بمعنى شرعة الوجه الرابع انتصابها باضمار فعل بمعنى شرع اي نحل الله ذلك نحلة اي شرعه شرعة ودينا والنحلة العطية
عن طيب نفس والنحلة الشرعة ومنه نحلة الاسلام خير النحل وفلان ينتحل بكذا اي يدين به والنحلة الفريضة قال الراغب النحلة والنحلة العطية على سبيل
التبرع وهي اخص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس واشتقاقه فيما ارى من النحل نظرا منه الى فعله فكان نحلته اعطيته عطية النحل ثم قال ويجوز
ان تكون النحلة اصله هي النحل بذلك اعتبارا بفعله وقال الزمخشري من نحله كذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيب نفسه نحلة ونحلا ومنه حديث ابي بكر رضي
الله عنه اني كنت نحلتك جداد عشرين وسقا قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا
ادعيته واضفته الى نفسك   وفي هذا الخطاب قولان احدها انه للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا
ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تاخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي
النافجة ما ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة
وقال الحضرمي كان اولياء النساء يعطي هذا اخته على ان يعطيه الآخر اخته ولا مهر بينهما فنهوا عن ذلك ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار
وهو ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه الآخر ابنته ولا صداق بينهما الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايفاء مهور النساء وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة
واختيار الزجاج لانه لا ذكر للاولياء ههنا والخطاب قبله للازواج قال قتادة نحلة فريضة وقال ابن جريج فريضة مسماة قال ابو عبيد ولا تكون النحلة
الا مسماة معلومة قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
اي يضمنوها ويلتزموها فعلى الاول المراد دفع المسمى وعلى الثاني انه المراد بيان ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سمي او لم يسم الا ما خص به الرسول
عليه السلام في الموهوبة قوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا منه في محل جر لانه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه ومن فيها وجهان
احدهما انها للتبعيض ولذلك لا يجوز لها ان تهبه كل الصداق واليه ذهب الليث والثاني انها للبيان ولذلك يجوز ان تهبه كل الصداق قال ابن عطية
ومن لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز ان تهب المهر كله ولو وقعت على التبعيض لما جاز ذلك انتهى وقد تقدم ان الليث منع ذلك فلا يشكل كونها للتبعيض
وفي هذا الضمير اقوال احدها انه يعود على الصداق المدلول عليه بصدقاتهن الثاني انه يعود على الصدقات لسد الواحد مسدها لو قيل صداقهن لم يختل
المعنى وهو شبيه بقولهم هو احسن الفتيان واجمله لانه لو قيل هو احسن فتى لصح المعنى ومثله • قطا بالبيان اللقاح وبرده • فعاد ضمير يعود على البان لسد
بين مسدها الثالث انه يعود على الصدقات ايضا لكن ذهابا بالضمير مذهب الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء تقدمته كقوله
قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر اشياء قبله وقد تقدم في البقرة ما حكي عن رؤبة لما قيل له في قوله • فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق
اردت كان ذاك فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة الرابع انه يعود على المال وان لم يجر له ذكر لان الصدقات تدل عليه الخامس انه يعود على الايتاء المدلول
عليه باتوا قاله الراغب وابن عطية السادس قال الزمخشري ويجوز ان يذكر الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول ظاهره هبة
الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا وقال ابو حيان واقول حسن تذكير الضمير ان معنى فان طبن فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه
اي من صداقها وهو نظير واعتدت لهن متكأ اي لكل واحدة ولذلك افرد متكأ قوله نفسا منصوب على التمييز وهو هنا منقول من الفاعل اذ الاصل
فان طابت انفسهن ومثله واشتعل الراس شيبا وهنا منصوب عن تمام الكلام وجيء بالتمييز هنا مفردا وان كان قبله جمع لعدم اللبس اذ من المعلوم ان الكل لسن
في نفس واحدة ومثله قر الزيدون عينا كقوله ... بهم درعا وقيل لفظها واحد ومعناها جمع ويجوز انفسا واعينا ولا بد من التعرض لقاعدة
يعم نفعها وهي انه اذا وقع تمييز بعد جمع منتصب عن تمام الكلام فلا يخلو اما ان يكون موافقا لما قبله في المعنى او مخالفا له فان كان الاول وجبت مطابقة
التمييز لما قبله نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابقه خبرا وصفة وحالا وان كان الثاني فاما ان يكون مفرد المدلول او يختلف فان كان مفرد المدلول وجب
افراد التمييز كقولك في ابناء رجل واحد كرم بنو زيد ابا او اصلا اي انهم جميعهم راجعون الى اب واحد متصف بالكرم ومثله كرم الاتقياء سعيا اذا لم يقصد بالمصدر
اختلاف الانواع لاختلاف محاله وان كان مختلف المدلول فاما ان يلبس افراد التمييز لو افرد او لا فان البس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون آباء اي ان لكل
واحد ابا غير اب الآخر متصف بالكرم فلو افردت هنا لتوهم انهم كلهم بنو اب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران المطابقة والافراد وهو الاولى
وكذلك عليه الآية الكريمة وحكم التثنية في ذلك كالجمع وحسن الافراد ههنا ايضا ما تقدم من تحسين تذكير الضمير وافراده في منه وهو ان المعنى فان طابت
كل واحدة نفسا وقال بعض البصريين انما افرد لان المراد بالنفس هنا الهوى والهوى مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع وقال الزمخشري ونفسا تمييز وتوحيدها
لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه ونحا ابو البقاء نحوه وشبهه بدرهما في قولك عشرون درهما واختلف النحاة في جواز تقديم التمييز على عامله
اذا كان متصرفا فمنعه سيبويه واجازه المبرد وجماعة مستدلين بقوله • اتهجر ليلى بالفراق حبيبها • وما كان نفسا بالفراق تطيب • وقوله اذا عطفاه
ماء تحلبا • الاصل تطيب نفسا وتحلبا ماء وفي التبيان كلام طويل ليس هذا محله وحجة سيبويه في منع ذلك ان التمييز فاعل في الاصل والفاعل لا يتقدم
فكذلك ما في قوته واعترض على هذا بنحو زيدا من قولك اخرجت زيدا فان زيدا في الاصل فاعل قبل النقل اذ الاصل خرج زيد والفرق لائح والتمييز لما
كثيرة والجاران في قوله فان طبن لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلهما مضمنا معنى الاعراض ولذلك عدي بعن كانه قيل فان اعرضن لكم عن شيء طيبات
النفوس والفاء في فكلوه جواب الشرط وهي واجبة والهاء في فكلوه عائدة على شيء   لم قال فان طبن لكم ولم يقل فان وهبن اذ يحصل
ان المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة قوله هنيئا مريئا في نصب هنيئا اربعة اوجه احدها انه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره
اكلا هنيئا الثاني انه منصوب على الحال من الهاء في فكلوه اي مهنأ اي سهلا الثالث انه منصوب على الحال بفعل لا يجوز اظهاره البتة لانه قصد بهذه
الحال النيابة عن فعلها نحو اقائما وقد قعد الناس كما ينوب المصدر عن فعله نحو سقيا له ورعيا الرابع انهما صفتان قامتا مقام المصدر المقصود به
الدعاء النائب عن فعله قال الزمخشري وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيما مقام المصدرين كانه قيل هنأ
مرأ قال ابو حيان وهذا تحريف لكلام النحاة وتحريفه هو جعلهما اقيما مقام المصدر فانتصابهما انتصاب المصدر ولذلك قال كانه قيل هنأ مرأ فصار كقولك
سقيا لك ورعيا لك ويدل على تحريفه وصحة قول النحاة ان المصادر المقصود بها الدعاء لا ترفع الظاهر لا تقول سقيا الله لك ولا رعيا الله لك وان كان ذلك
جائزا في افعالها وهنيئا مريئا يرفعان الظاهر بدليل قوله • هنيئا مريئا غير داء مخامر • لعزة من اعراضنا ما استحلت • فما مرفوع بهنيئا او بمريئا

على الإعمال وجاز حذف عائده لم يكن بين العاملين ربط بعطف ولا غيره ولأن مريئاً لا يستعمل إلا تابعاً لهنيئاً فكأنهما عامل واحد ولو قلت قام قعد زيد لم يكن
من الإعمال الإصطلاحي بل من حرف العطف انتهى لأن في عبارة سيبويه ما يرشد لما قاله الزمخشري فإنه قال هنيئاً مريئاً صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها
بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل للدلالة الكلام عليه كأنهم قالوا ثبت ذلك هنيئاً مريئاً فأول العبارة يساعد الزمخشري وآخرها وهو تقديره بقوله كأنهم
قالوا ثبت ذلك هنيئاً يعكر عليه فعلى القولين الأولين يكون هنيئاً مريئاً متعلقين بالجملة قبلهما لفظاً ومعنى وعلى الآخرين منقطعين لفظاً لأن عاملهما
مقدر من جملة أخرى كما تقدم تقريره واختلف النحويون في هنيئاً في قولك ثبت ذلك هنيئاً هل ذلك مرفوع بالفعل المقدر تقديره ثبت له ذلك
هنيئاً المحذوف ثبت وقام هنيئاً الذي هو حال مقامه أو مرفوع بهنيئاً نفسه لأنه لما قام مقام الفعل رفع ما كان الفعل يرفعه كما أن قولك زيد في الدار
ضمير مستتر في الاستقرار فلما حذف الاستقرار وقام الجار مقامه رفع الضمير الذي كان فيه وقد ذهب إلى الأول السيرافي وجعل في هنيئاً ضميراً عائداً على ذلك
وذهب إلى الثاني أبو علي وجعل هنيئاً فارغاً من الضمير لرفعه الاسم الظاهر وإذا قلت هنيئاً ولم تقل ذلك فعلى مذهب السيرافي يكون في هنيئاً ضمير عائد على ذي
الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحذوف وعلى مذهب الفارسي يكون في هنيئاً ضمير فاعل بها وهو الضمير الذي كان فاعلاً لثبت ويكون هنيئاً قد قام
مقام الفعل المحذوف فارغاً من الضمير وأما انتصب مريئاً ففيه خمسة أوجه أحدها أنه صفة لهنيئاً وإليه ذهب الحوفي والثاني أنه انتصب انتصاب هنيئاً وقد
تقدم ما فيه من الأوجه ومنع الفارسي كونه صفة لهنيئاً قال لأن هنيئاً قام مقام الفعل والفعل لا يوصف فكذا ما قام مقامه وتبعه ما قاله الفارسي أن اسم
الفاعل واسم المفعول وأمثلة المبالغة والمصادر إذا وصف لم تعمل عمل الفعل ولم يستعمل مريئاً إلا تابعاً لهنيئاً ونقل بعضهم أنه قد يجيء غير تابع وهو مردود
لأن العرب لم تستعمله إلا تابعاً وهل هنيئاً مريئاً في الأصل اسما فاعل على زنة المبالغة أم هما مصدران جاءا على وزن فعيل كالصهيل والهدير خلاف نقل أبو
حيان القول الثاني عن أبي البقاء قال وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاءا على وزن فعيل كالصهيل والهدير وليسا من باب ما اطرد فيه فعيل في المصدر انتهى
وأبو البقاء في عبارته إشكال لا بد من التعرض إليها ليعرف ما فيها قال هنيئاً مصدر جاء على وزن فعيل وهو نعت لمصدر محذوف أي أكلاً هنيئاً وقيل هو
مصدر في موضع الحال من الهاء والتقدير مهناً ومريئاً مثله والمريء فعيل بمعنى مفعل لأنك تقول أمرأني الشيء ووجه الإشكال أنه بعد الحكم عليهما
بالمصدرية كيف يجعلهما وصفين لمصدر محذوف وكيف يفسر مريئاً المصدر بمعنى اسم الفاعل وذهب الزمخشري إلى أنهما وصفان قال الهنيء والمريء
صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه انتهى وهذا يقتضي أن فيه لغة ثانية أيضاً وقرأ أبو جعفر هنياً مرياً بتشديد الياء فيهما من غير
همز وكذلك بري وبريون وبرياً وكهية ويقال هناني الطعام ومراني فإذا أفردت مراني لم يستعمل إلا رباعياً فتقول أمراني وإنما استعمل ثلاثياً لتناسب
مع هناني دعماً كما قالوا أخذه ما قدم وما حدث بضم الدال من حدث مشاكلة لقدم فلو أفرد لم يستعمل إلا مفتوح الدال وله نظائر أخر ويقال هنأت الرجل
أهنئه بكسر العين في المضارع أي أعطيته واشتقاق الهنيء من الهناء وهو ما يطلى به البعير الجرب كالقطران قال • متبذل تبدو محاسنه • يضع الهناء
مواضع النقب • والمريء ما ساغ ويسهل في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة مريء **فصل** دلت الآية على أمور منها أن المهر لها
ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لأن الله تعالى لم يفرق بين الحالتين **فإن قيل** قوله فكلوه هنيئاً مريئاً يتناول ما إذا كان المهر
عيناً أما إذا كان ديناً فلا يتناوله الآية لأنه لا يقال أكل الدين **فالجواب** أن المراد بقوله فكلوه هنيئاً مريئاً ليس نفس الأكل بل المراد منه
حل التصرفات وإنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم المقصود من المال كقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل **فصل**
قال بعض العلماء إن وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفساً وعن الشعبي أن امرأة جاءت مع زوجها إلى شريح في عطية أعطتها إياه وهي تطلب
الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى فإن طبن لكم فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروي عنه أيضاً أقيلها فيما وهبت ولا
أقيله لأنهن يخدعن وروي أن رجلاً من آل أبي معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقاً كان لها عليه فلبث شهراً ثم طلقها فخاصمته إلى عبد الملك
بن مروان فقال الرجل أعطتني طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فأين الآية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئاً اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه
كتب إلى قضاته أن النساء يعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها

ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية

أصل تؤتوا تؤتيوا مثل تكرموا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت الضمة فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لئلا يلتقي ساكنان والسفهاء
جمع سفيه وعن مجاهد المراد بالسفهاء النساء من كن أزواجاً أو بنات أو أمهات وضعفه بعضهم بأن فعيلة إنما تجمع على سفائه كالمذكر وعلى هذا لا يضعف
قول مجاهد وجمع فعيلة الصفة على فعلاء قليل إلا أن يكون ذلك في الآية فقد نقل في هذا اللفظ خصوصاً وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعائل أو فعيلات
ليس بظاهر لأنها يطرد فيها أيضاً فعال نحو كريمة وكرام وظريفة وظراف وكذلك اطرد فيها فعائل وكان مرجحه أن يقيدها بأن لا تكون بمعنى مفعول نحو
من قتيلة فإنها لا تجمع على فعائل والجمهور قرأوا التي بلفظ الإفراد وإن كانت جمعاً لأنه تقدم أن جمع ما لا يعقل في الكثرة ولم يكن له إلا جمع واحد الأحسن
فيه أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة والأموال من هذا القبيل لأنها جمع ما لا يعقل ولم تجمع إلا على أفعال وإن كانت بلفظ القلة لأن المراد بها الكثرة وقرأ
الحسن والنخعي اللاتي مطابقة للفظ الجمع وكان القياس أن لا توصف باللاتي إلا ما يوصف مفرده بالتي والأموال لا يوصف مفردها وهو مال بالتي وقال الفراء
العرب تقول في النساء اللاتي أكثر مما تقول التي وفي الأموال التي أكثر مما تقول اللاتي وكلاهما في كليهما جائز وقرئ اللواتي وهي جمع اللاتي فهي جمع الجمع وجمع التي
نفسها **قوله** قياماً إن قلنا إن جعل بمعنى صير فقياماً مفعول ثان والأول محذوف وهو عائد الموصول والتقدير التي جعلها أي صيرها لكم قياماً
وإن قلنا إنها بمعنى خلق فقياماً حال من ذلك العائد المحذوف والتقدير جعلها أي خلقها وأوجدها في حال كونها قياماً وقرأ نافع وابن عامر قيماً وباقي
السبعة قياماً وابن عمر قواماً بكسر القاف والحسن وعيسى بن عمر قواماً بفتحها وتروى عن أبي عمرو وقرئ قوماً بزنة عنب فأما قراءة نافع وابن عامر
ففيها ثلاثة أوجه أحدها أن قيماً مصدر كالقيام وليس مقصوراً منه قاله الكسائي والأخفش والفراء فهو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات
والدوام وقد رد هذا القول بأنه كان ينبغي أن تصح الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في عوض وحول وأجيب عنه بأنه تبع فعله في الإعلال فكما أعل فعله أعل
هو ولأنه بمعنى القيام فحمل عليه في الإعلال وحكى الأخفش قياماً وقوماً قال والقياس تصحيح الواو وإنما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم ثيرة وقول بني
ضبة طيال في جمع طويل وقول الجميع جياد في جمع جواد وإذا أعلوا ديمة فإعلال المصدر لاعتلال فعله أولى ألا ترى إلى صحة الجمع مع اعتلال
مفرده في معيشة ومعايش ومقامة ومقاوم ولم يصححوا مصدراً أعلوا فعله الثاني أنه مقصور من قيام فحذفت الألف تخفيفاً كما قالوا خيم في خيام ومخيط
ومقول في مخياط ومقوال الثالث أنه جمع قيمة كديم في جمع ديمة والمعنى أن الأموال كالقيم للنفوس لأن بقاءها بها وقد رد الفارسي هذا الوجه وإن كان قول
البصريين عن الأخفش بأنه قد قرئ قوله تعالى ديناً قيماً ملة إبراهيم وقوله البيت الحرام قياماً للناس ولا يصح معنى القيمة فيهما وقد رد عليه الثاني
بأنه لا يلزم من عدم صحة معناها في الآيتين المذكورتين ألا يصح هنا إذ معناه هنا لائق وهناك معنى آخر يليق بالآيتين المذكورتين كما سيأتي إن

الله وأما قراءة

الله وأما قراءة باقي السبعة فهو مصدر قام والأصل قوام فأبدلت الواو ياءً للقاعدة المعروفة والمعنى التي جعلها الله سبب قيام أبدانكم أي بقائها وقال
الزمخشري أي تقومون بها وتنتعشون وأما قراءة عبد الله بن عمر ففيها وجهان أحدهما أنه مصدر قاوم كلاوذ لواذاً صحت الواو في المصدر
كما صحت في الفعل والثاني أنه اسم لما يقوم به الشيء وليس بمصدر كقولهم هذا ملاك الأمر أي ما يملك به وأما قراءة الحسن ففيها وجهان أحدهما
أنه اسم مصدر كالكلام والدوام والسلام والثاني أنه لغة في القوام المراد به القامة والمعنى التي جعلها الله سبب بقاء قاماتكم يقال جارية
حسنة القوام والقوام والقامة كله بمعنى واحد وقال أبو حاتم قوام بالفتح خطأ قال لأن القوام امتداد القامة وقد تقدم تأويل ذلك على أن الكسائي
قال هو بمعنى القوام أي بالكسر يعني أنه مصدر وأما قوماً فهو مصدر جاء على الأصل أعني تصحيح العين كالحول والعوض لما أمر
في الآية الأولى بإيتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء إليهن فكأنه قال إنما أمرتكم بذلك إذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم
فأما إذا كانوا غير بالغين أو غير عقلاء أو كانوا بالغين عقلاء إلا أنهم سفهاء فلا تدفعوا إليهم أموالهم والمقصود منه الاحتياط في حفظ أموال
الضعفاء العاجزين واختلفوا في السفهاء فقال مجاهد والضحاك هم النساء كما قدمناه وهذا مذهب ابن عمر ويدل عليه قوله عليه السلام ألا إنما خلقت
النار للسفهاء يقولها ثلاثاً ألا وإن السفهاء النساء وقال الزهري وابن زيد السفهاء هاهنا من الأولاد تقول لا تعط مالك ولدك السفيه وقال ابن عباس
والحسن وقتادة وسعيد بن جبير هم النساء والصبيان إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة وأن ولده سفيه مفسد فلا يسلط واحداً منهما
وقيل المراد بالسفهاء كل من لم يحفظ المال المصلحة من النساء والصبيان والأيتام وكل من اتصف بهذه الصفة لأن التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد
تقدم في البقرة أن السفه خفة العقل ولذلك يسمى الفاسق سفيهاً لأنه لا وزن له عند أهل العلم والدين ويسمى الناقص العقل سفيهاً لخفة عقله
فصل قال القرطبي دلت هذه الآية على جواز الحجر على السفيه لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم وقوله فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً
الآية فأثبت الولاية على السفيه كما أثبتها على الضعيف والمراد بالضعيف في الآية الضعيف العقل إما الصغر أو مرض **فصل** قال القرطبي واختلفوا
في أفعال السفيه قبل الحجر عليه فقال مالك وأكثر أصحابه إن فعل السفيه وأمره كله جائز حتى يحجر عليه الإمام وهو مذهب الشافعي وأبي يوسف وقال ابن
القاسم أفعاله غير جائزة وإن لم يضرب الإمام على يده **فصل** واختلفوا في الحجر على الكبير فقال مالك وجمهور الفقهاء يحجر عليه وقال أبو حنيفة لا يحجر على
من بلغ عاقلاً إلا أن يكون مفسداً لماله فإذا كان ذلك منع من تسليم المال إليه حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة فإذا بلغها سلم إليه المال بكل حال سواء كان
مفسداً أو غير مفسد لأنه يحبل منه لاثنتي عشرة سنة ثم يولد له لستة أشهر فيصير جداً وأنا أستحيي أن أحجر على من يصلح أن يكون جداً **فصل** في
هذا الخطاب قولان الأول أنه خطاب للأولياء بأن لا يؤتوا السفهاء الذين تحت ولايتهم أموالهم لقوله وارزقوهم فيها واكسوهم وبه يصح نظم الآية مع التي قبلها
فإن قيل فكان ينبغي على هذا أن يقال ولا تؤتوا السفهاء أموالهم **فالجواب** من وجهين أحدهما أنه تعالى أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه لكن من حيث
ملكوا التصرف فيه ويكفي في الإضافة الملابسة بأدنى سبب وثانيهما إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص كقوله تعالى لقد جاءكم
رسول من أنفسكم فمن ما ملكت أيمانكم فاقتلوا أنفسكم وقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وإنما كان يقتل بعضهم
بعضاً وكان الكل من نوع واحد فكذا هاهنا المال شيء ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى
الأولياء القول الثاني أنه خطاب للآباء بأن لا يدفعوا أموالهم إلى أولادهم إذا كانوا سفهاء لا يحفظون المال وعلى هذا إضافة الأموال إليهم حقيقة والقول
الأول أرجح لأن ظاهر النهي للتحريم وأجمعوا على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن
يدفع إلى السفهاء أموالهم ولأنه قال في آخر الآية وقولوا لهم قولاً معروفاً وهذه الوصية بالأيتام أشبه لأن المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقال له إلا بالمعروف
وإنما يحتاج إلى هذه الوصية مع الأيتام الأجانب قال ابن الخطيب ولا يمتنع حمله على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لأنه يقتضي حمل قوله أموالكم على الحقيقة
والمجاز جميعاً ويمكن الجواب عنه بأن قوله أموالكم يفيد كون تلك الأموال مختصة بهم اختصاصاً يمكنه التصرف فيها ثم إن هذا الاختصاص حاصل في المال
المملوك له وفي المال المملوك للصبي لأنه تحت تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله أموالكم وإذا كان كذلك لم يبعد
حمل اللفظ عليهما من حيث أن اللفظ أفاد معنى واحداً مشتركاً بينهما **قوله** وارزقوهم فيها واكسوهم ومعنى الرزق أي أنفقوا عليهم وفيه وجهان أحدهما
أن في على بابها من الظرفية أي اجعلوا رزقهم فيها والثاني أنها بمعنى من أي بعضها والمراد من أرباحها بالتجارة قال ابن الخطيب وإنما قال فيها ولم يقل منها
لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقاً لهم بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الأرباح لا من أصول
الأموال والأمر بالكسوة ظاهر وقولوا لهم قولاً معروفاً اختلف المفسرون في القول بالمعروف فقال ابن جريج ومجاهد إنه العدة الجميلة من البر
والصلة وقال ابن عباس هو مثل أن تقول إذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما أنت أهله وإن غنمت في غزاتي جعلت لك حظاً وقال ابن زيد إن لم يكن ممن يجب
عليك نفقته فقل له عافانا الله وإياك وبارك الله فيك وقيل قولاً ليناً تطيب به نفوسهم وقال الزجاج علموهم مع إطعامهم وكسوتهم أمر دينهم وقال
القفال هو إن كان المولى عليه صبياً فيعرفه الولي أن المال ماله وهو خازن له وأنه إذا زال صباه يرد المال إليه ونظيره قوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر
فلا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً وإن كان المولى عليه
سفيهاً وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والإسراف وعرفه أن عاقبة التبذير الاحتياج إلى الخلق إلى ما يشبه هذا النوع من
الكلام قال ابن الخطيب وهذا أحسن من سائر الوجوه **قوله تعالى** وابتلوا اليتامى الآية لما أمر بدفع مال اليتيم إليه بين هنا متى يؤتيهم أموالهم
وشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين أحدهما بلوغ النكاح والثاني إيناس الرشد **قوله** حتى إذا بلغوا في حتى هذه وما أشبهها أعني الداخلة على إذا
قولان أشهرهما أنها حرف غاية دخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى وابتلوا إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم بشرط إيناس الرشد
فهي حرف ابتداء كالداخلة على سائر الجمل كقوله • فما زالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء دجلة أشكل • وقول امرئ القيس • سريت بهم حتى
تكل مطيهم • وحتى الجياد ما يقدن بأرسان • والثاني وهو قول جماعة منهم الزجاج وابن درستويه أنها حرف جر وما بعدها مجرور بها وعلى
هذا فإذا تمحض للظرفية ولا يكون فيها معنى الشرط وعلى القول الأول يكون العامل في إذا ما يتخلص من معنى جوابها تقديره إذا بلغوا النكاح راشدين
فادفعوا وظاهر عبارة بعضهم أن إذا ليست بشرطية قال وإذا ليست شرطية لحصول ما بعدها وأجاز سيبويه أن يجازى بها في الشعر وقال فعلوا
ذلك مضطرين وإنما جوزي بها لأنها تحتاج إلى جواب وبأنه يليها الفعل ظاهراً أو مضمراً واحتج الخليل على عدم شرطيتها لحصول ما بعدها ألا ترى
أنك تقول أجيئك إذا احمر البسر ولا تقول إن احمر قال أبو حيان وكلامه يدل على أنها تكون ظرفاً مجرداً ليس فيها معنى الشرط وهو مخالف للنحويين فإنهم
كالمجمعين على أنها ظرف فيها معنى الشرط غالباً وإن وجد في عبارة بعضهم ما ينفي كونها أداة شرط فإنما يعني أنها لا يجزم بها لا أنها لا تكون شرطاً

وقدره بعضهم مضافا فقال تقديره بلغوا حد النكاح او وقته والظاهر انه لا يحتاج اليه اذ المعنى صلحوا للنكاح الابتلاء الاختبار وهم في عقولهم
واديانهم وحفظهم اموالهم نزلت في ثابت بن رفاعة مات ابوه رفاعة وتركه صغيرا عند عمه فجاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان ابن اخي يتيم
في حجري فما يحل لي من ماله ومتى ادفع اليه ماله فنزلت هذه الآية **فصل** قال سعيد بن جبير ومجاهد والشعبي لا يدفع اليه ماله وان كان شيخا حتى يونس
رشده والابتلاء يختلف باختلاف احوالهم فان كان ممن يتصرف في السوق فيدفع الولي اليه شيئا يسيرا من المال وينظر في تصرفه وان كان ممن لا يتصرف في السوق
فيختبر في نفقة داره والانفاق على عبيده واجرائه ويختبر المرأة في امر بيتها وحفظ متاعها وغزلها واستغزالها فاذا رأى حسن تدبيره وتصرفه مرارا
يغلب على الظن رشده دفع اليه المال **فصل** قال القرطبي اذا سلم اليه المال لوجود الرشد ثم عاد الى السفه عاد الحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يعود عليه
الحجر لانه بالغ عاقل لجواز اقراره بالحدود والقصاص ودليلنا قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم **فصل** ويجوز للوصي ان يصنع في مال اليتيم ما كان للاب
يصنعه من تجارة وابضاع وشراء وبيع وعليه ان يؤدي الزكوة من سائر امواله عين وحرث وماشية وفطر ويؤدي عنه اروش الجنايات وقيم المتلفات
ونفقة الوالدين وسائر الحقوق اللازمة ويجوز ان يزوجه ويؤدي عنه الصداق ويشتري له جارية يتسرى بها ويصالح له وعليه على وجه النظر
فصل المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وعند هذا الحد يجري على صاحبه قلم التكليف وانما سمي الاحتلام
بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع وحمل الآية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلاثة منها
مشتركة بين الذكور والاناث وهي الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة وقيل انبات الشعر الخشن بلوغ في اولاد المشركين ولا اولاد
المسلمين لان اولاد المسلمين يمكن الوقوف على مواليدهم بالرجوع الى آبائهم والكفار لا يوقف على مواليدهم ولا يقبل قول آبائهم فيه لكفرهم فجعل الانبات الذي هو
امارة البلوغ بلوغا في حقهم واثنان منها تختص بالنساء وهما الحيض والحبل قال ابو حنيفة تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة
هذه الآية ولانه يصح الابتلاء فيه فيقال ابتلوا اليتامى لا في البيع والشراء وقال الشافعي لا يصح تصرفاته لانه انما امر بدفع ماله اليه بعد البلوغ وايناس
الرشد واذا كان لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر فلا يجوز تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق والمراد بالابتلاء اختبار عقله في انه هل له فهم وعقل في معرفة
المصالح والمفاسد بان يبيع الولي ويشتري بحضوره ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد وبهذا القدر يحصل
الابتلاء والاختبار وان سلمنا انه يدفع اليه شيئا ليبيع او يشتري فلم قلتم ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى
وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتمم ذلك البيع والشراء **قوله** فان آنستم ... وقرأ ابن مسعود فان احستم
والاصل احسستم فحذف احدى السينين ويحتمل ان يكون العين او اللام ومثله قول ابي زبيد • سوى ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس
وهذا حذف لا ينقاس ونقل بعضهم انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل به تاء الضمير او نونه ونكر رشدا دلالة على التنويع والمعنى
اي نوع حصل من الرشد كان كافيا وقرأ الجمهور رشدا بضمة وسكون وابن مسعود والسلمي بفتحتين وبعضهم بضمتين وسيأتي الكلام على ذلك في
الاعراف ان شاء الله تعالى **والاول** كذا اخبر به شعر قال • ان شاة وامرعها القناص عصى وقد دنا الامساء • وقيل وجدتم عن الفراء وقيل عرفتم وقيل
رأيتم وقيل احسستم ووجدتم بمعنى واحد نقله القرطبي واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا **قوله والرشد** قال
اهل اللغة هو اصابة الخير قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو نقيضه قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فيكون نقيضه وهو الرشد اصابة الطاعة
وقال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال ابو حنيفة لا يعتبر هنا الصلاح في المال فقط ويبنى على هذا ان ابا حنيفة لا يرى الحجر على الفاسق والشافعي يراه
فصل اذا بلغ وانس منه الرشد زال عنه الحجر ودفع المال اليه رجلا كان او امرأة تزوج او لم يتزوج وعند مالك ان كانت امرأة لا يدفع المال اليها ما لم
تتزوج فاذا تزوجت دفع المال اليها ولكن لا ينفذ تصرفها الا باذن الزوج ما لم تكبر وتجرب فاذا بلغ الصبي رشيدا وزال الحجر عنه ثم عاد سفيها او عاد
مبذرا لماله حجر عليه وان عاد مفسدا في دينه فقيل يعاد الحجر عليه كما يستدام الحجر عليه اذا بلغ بهذه الصفة وقيل لا يعاد لان حكم الدوام اقوى من حكم
الابتداء وعند ابي حنيفة لا حجر على الحر العاقل البالغ بحال **قوله** ولا تأكلوها اسرافا وبدارا في نصبهما وجهان احدهما انهما منصوبان على المفعول من اجله
اي لاجل الاسراف والبدار ونقل عن ابن عباس انه قال كان الاولياء يستغنمون اكل مال اليتيم لئلا يكبر فينتزع المال منهم والثاني انهما مصدران في موضع الحال
اي مسرفين ومبادرين وبدارا مصدر بادر والمفاعلة هنا يجوز ان تكون من اثنين على بابها بمعنى ان الولي يبادر اليتيم الى اخذ ماله واليتيم يبادر
الى الكبر ويجوز ان يكون من واحد بمعنى ان فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق ان يكبروا فيه وجهان احدهما انه مفعول بالمصدر اي وبدارا
كبرهم كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وفي اعمال المصدر المنون خلاف مشهور والثاني انه مفعول من اجله على حذف اي مخافة ان يكبروا وعلى هذا
فمفعول بدارا محذوف وهذه الجملة النهيية فيها وجهان اصحهما انها استئنافية وليست معطوفة على ما قبلها والثاني انها عطف على ما قبلها وهو
جواب الشرط بان اي فادفعوا فلا تأكلوها وهذا فاسد لان الشرط وجوابه مترتبان على بلوغ النكاح وهو معارض لقوله وبدارا ان يكبروا فيلزم منه
سبقه على ما ترتب عليه وذلك ممتنع **فصل** المعنى ولا تأكلوها يا معشر الاولياء اسرافا اي بغير حق وبدارا اي ومبادرة تفرطون ما يحل لهم من
مالهم فقال ومن كان غنيا فليستعفف اي فليمتنع من مال اليتيم فلا يرزؤه قليلا ولا كثيرا والعفة الامتناع مما لا يحل قال الواحدي استعفف عن الشيء
وعف اذا امتنع منه وتركه وقال الزمخشري استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة ومن كان فقيرا محتاجا الى مال اليتيم وهو يحفظه ويتعهده
فليأكل بالمعروف روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني فقير ليس لي شيء ولي يتيم فقال كل من مال يتيمك
غير مسرف ولا مبادر ولا متأثل واختلفوا هل يلزمه القضاء فقال مجاهد وسعيد بن جبير يقضي اذا ايسر لقوله فليأكل بالمعروف والمعروف هو ان يقرض
من مال اليتيم اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضاه قال عمر بن الخطاب اني انزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت
اكلت بالمعروف فاذا ايسرت قضيت واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض العلماء ان القرض مخصوص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما فاما التناول من
البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا لم يضر بالمال وهذا قول ابي العالية لانه امر بدفع اموالهم اليهم وقال الشعبي لا يأكله الا ان يضطر
اليه كما يضطر الى الميتة وقال قوم لا قضاء عليه لقوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا وهذا يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وقوله فليأكل بالمعروف
اذن للوصي ان ينتفع بمقدار الحاجة وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما يدل على ان مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم والا لم يكن لقوله ظلما معنى
الحديث المتقدم وايضا فقياس على الساعي فانه يضرب له في الصدقات بسهم على قدر عمله فكذا هاهنا وقال ابو بكر الرازي الذي نعرفه من مذاهب اصحابنا
انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا سبيل الابتداء سواء كان غنيا او فقيرا لقوله وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله حوبا كبيرا وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما الى قوله سعيرا وقوله وان تقوموا لليتامى بالقسط **فصل** قال القرطبي كما على الوصي والكفيل حفظ مال يتيمه كذلك عليه حفظ الصبي في بدنه

وتاديبه روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان في حجري يتيما افآكل من ماله قال نعم غير متأثل ولا واق مالك بماله قال يا رسول الله فاضربه
قال ما كنت ضاربا منه ولدك فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وهذا امر ارشاد وليس بواجب امر الولي بالاشهاد على دفع المال
الى اليتيم بعد البلوغ لتزول عنه التهمة وتنقطع الخصومة واختلفوا فيما اذا ادعى الوصي بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق او قال انفق
عليه في صغره فقال مالك والشافعي لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق **قوله** وكفى بالله حسيبا في كفى قولان احدهما انها اسم فعل والثاني
وهو الصحيح انها فعل وفي فاعلها قولان احدهما وهو الصحيح انه المجرور بالباء والباء زائدة فيه وفي فاعل مضارعه نحو اولم يكف بربك باطراد
وقال ابو البقاء زيدت لتدل على معنى الامر اذ التقدير اكتف بالله وهذا القول سبقه اليه مكي والزجاج فانه قال دخلت الباء في الفاعل لان معنى
الكلام الامر اي اكتفوا بالله وهذا الكلام يشعر ان الباء ليست زائدة وهو كلام غير صحيح لانه من حيث المعنى الذي قدره يكون الفاعل ضمير المخاطب
وبالله متعلق به ومن حيث كون الباء دخلت في الفاعل يكون الفاعل هو الله تعالى فتناقض وفي كلام ابن عطية نحو من قوله ايضا فانه قال بالله في موضع رفع
بتقدير زيادة الخافض وفائدة زيادته تبيين معنى الامر في صورة الخبر اي اكتفوا بالله فالباء تدل على المراد من ذلك وفي هذا ما رد به على الزجاج
وزيادة ... دائما وغير دائم والثاني ان الفاعل مضمر والتقدير كفى الاكتفاء وبالله على هذا في موضع نصب لانه مفعول به في المعنى وهذا رأي ابن السراج
ورد هذا بان اعمال المصدر المحذوف لا يجوز عند البصريين الا ضرورة كقوله • هل تذكرون الى الدير هجرتكم • ومسحكم صلبكم رحمان قربانا •
اي قولكم يا رحمن وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفاء اي كفى هو اي الاكتفاء والباء ليست زائدة فتكون في موضع نصب وتتعلق اذ ذاك
بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ على مذهب البصريين لانه لا يجوز عندهم اعمال المصدر مضمرا وان عنى بالاضمار الحذف فامتنع عندهم ايضا لوجهين حذف
الفاعل واعمال المصدر محذوفا وابقاء معموله وفيه نظر اذ لقائل ان يقول اذا قلنا بان فاعل كفى مضمر لا نعلق بالله بالفاعل حتى يلزم ما ذكر بل نعلقه
بنفس الفعل كما تقدم وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفى بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل وبدخول الباء اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان
الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف لفظها لمضاعفة معناها ويحتاج الى فكر **قوله** حسيبا فيه وجهان اصحهما انه تمييز يدل على ذلك
صلاحية دخول من عليه وهي علامة التمييز والثاني انه حال وكفى هنا متعدية لواحد وهو محذوف تقديره وكفاكم الله وقال ابو البقاء وكفى يتعدى الى مفعولين
حذفا هنا تقديره كفاك الله شرهم بدليل قوله فسيكفيكهم والظاهر ان معناها غير معنى هذه قال ابو حيان بعد ان ذكر انها متعدية لواحد وفي غير هذا
المعنى متعدية الى اثنين كقوله فسيكفيكهم الله وهو محل نظر قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم
للرجل يتهدده بحسيبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسبك الله اي كافيك الله وهذا وعيد لولي اليتيم واعلام له بان
الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي ويعمل في ماله ما لا يحل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافي **للرجال نصيب مما ترك الوالدان**
والاقربون لما ذكر تعالى امر اليتامى وصله بذكر المواريث وهذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث قال ابن عباس
سبب نزول هذه الآية ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة يقال لها ام كجة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة
وقيل سويد وعرفجة فاخذا ماله ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئا وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغار وان كان الصغير ذكرا انما كانوا يورثون
الرجال ويقولون لا نعطي الا من قاتل وطاعن بالرماح وحاز الغنيمة وذب عن الحوزة فجاءت ام كجة فقالت يا رسول الله ان اوس بن ثابت مات وترك علي بنات
وانا امرأته وليس عندي ما انفق عليهن وقد ترك ابوهن مالا حسنا وهو عند سويد وعرفجة ولم يعطياني ولا بناته شيئا وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر فيما يحدث الله في امرك فدعاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب
فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكأ عدوا فانزل الله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان يعني الذكور من اولاد الميت واقربائه نصيب حظ مما ترك الوالدان والاقربون
من الميراث وللنساء نصيب ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما لا تفرقا من مال اوس بن ثابت شيئا فان الله عز وجل
جعل لبناته نصيبا مما ترك ولم يبين كم هو حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى سويد وعرفجة ان ادفعا الى ام كجة الثمن مما ترك فبين تعالى في هذه الآية ان للنساء حقا في الميراث خلافا لعادة العرب في الجاهلية وذكره
مجملا اولا ثم بينه بعد ذلك على سبيل التدريج لان من العادة ... ادفعا اليها نصيب بناتها الثلثين ولكما باقي المال **قوله** مما ترك هذا
الجار في محل رفع بالابتداء لانه صفة للمرفوع قبله اي نصيب كائن او مستقر ويجوز ان يكون في محل نصب متعلقا بلفظ نصيب لانه من تمامها **قوله** مما قل في هذا
الجار ايضا وجهان احدهما انه بدل من ما الاخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عائد على ما الاخيرة وهذا البدل مراد ايضا في الجملة
الاولى حذف للدلالة ولان المقصود به التاكيد لانه تفصيل للعموم المفهوم من قوله مما ترك فجاء هذا البدل مفصلا لحالتيه من الكثرة والقلة والثاني انه
حال من الضمير المحذوف من ترك اي مما تركه قليلا او كثيرا او مستقرا مما قل **فصل** قال القرطبي استدل علماؤنا بهذه الآية على قسمة المتروك على الفرائض
وان كانت القسمة تغير المقسوم عن حاله كالحمام الصغير والدار التي يبطل منافعها بافراز السهام فيها فقال مالك يقسم ذلك وان لم ينتفع احد بنصيبه لقوله
تعالى مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وبه قال الشافعي وابو حنيفة قال ابو حنيفة في الدار الصغيرة تكون بين اثنين فطلب احدهما القسمة وابى صاحبه قسمت
له وقال ابن ابي ليلى ان كان فيهم من لا ينتفع بقسمه فلا يقسم وكل قسم يدخل فيه الضرر على احدهم دون الآخر فانه لا يقسم وهو قول ابي ثور قال ابن المنذر
وهو اصح القولين **قوله** نصيبا فيه اوجه احدها ان ينتصب على انه واقع موقع المصدر والعامل فيه معنى ما تقدم اذ التقدير عطاء او استحقاقا
وهذا معنى قول من يقول منصوب على المصدر المؤكد قال الزمخشري كقوله فريضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة وقد سبقه الفراء الى هذا قال نصبه لانه
اخرج مخرج المصدر ولذلك وحد كقولك له علي كذا حقا لازما ونحو فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينصب لا تقول لك علي حق درهما الثاني انه
منصوب على الحال ويحتمل ان يكون صاحب الحال الفاعل في قل او كثر ويحتمل ان يكون نصيب وان كان نكرة لتخصصه اما بالوصف واما بالعمل والعامل في الحال
الذي في قوله للرجال والى نصبه حالا ذهب الزجاج ومكي قالا المعنى لهؤلاء انصباء على ما ذكرناها في حال الفرض الثالث انه منصوب على الاختصاص بمعنى اعني
نصيبا قاله الزمخشري قال ابو حيان ان عنى الاختصاص المصطلح عليه فمردود بكونه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريفه الرابع النصب باضمار فعل اي اوجبت
او جعلت لهم نصيبا الخامس انه مصدر صريح اي نصبه نصيبا **فصل** قال ابو بكر الرازي هذه الآية تدل على توريث ذوي الارحام لان العمات والاخوال
والخالات واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فيثبت
ما في الباب ان قدر النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انها تدل على كونهم مستحقين لاصل النصيب واما المقدار فنستفيده من سائر الدلائل **فصل**
معنى مفروضا اي مقطوعا او واجبا واصل الفرض الحز والتأثير ولذلك سمي الحز الذي في رأس القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا وهو علامة

تميزها عن غيرها والفريضة العادلة هي قسمة الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا أصل الفرض في اللغة ولهذا سمى أصحاب أبي حنيفة الفرض ما ثبت بدليل
قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني قالوا لأن الفرض عبارة عن الحز والقطع والوجوب عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس إذا سقطت وسمي وجبة يعني سقطة
قال تعالى فإذا وجبت جنوبها أي سقطت وما يفيد القطع أقوى مما يفيد السقوط قال ابن الخطيب وهذا الفرق يقضي عليهم بأن الآية ما تناولت ذوي الأرحام لأن
توريث ذوي الأرحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع بإجماع الأمة فلم يكن توريثهم فرضا والآية إنما تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية
ما تناولت ذوي الأرحام **وإذا حضر القسمة أولوا القربى الآية** اختلفوا في المراد بهذه القسمة على ثلاثة أقوال القول الأول
أن المراد بها قسمة الميراث واختلف القائلون بهذا القول هل المراد به الوجوب أو الندب فالقائلون بالوجوب اختلفوا فقال سعيد بن المسيب والضحاك كانت
هذه قبل آية المواريث فلما نزلت آية المواريث جعلت المواريث لأهلها ونسخت هذه الآية وقال ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري هي محكمة قال مجاهد هي
واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم قال الحسن كانوا يعطون التابوت والأواني ورث الثياب والمتاع والشيء الذي يستحيى من قسمه وإن كان بعض
الورثة طفلا فاختلفوا فيه فقال ابن عباس وغيره إن كانت الورثة كبارا رضخوا لهم وإن كان الورثة صغارا اعتذروا إليهم فيقول الولي إني لا أملك هذا
المال إنما هو للصغار ولو كان لي منه شيء لأعطيتكم وقال بعضهم ذلك حق واجب في أموال الصغار والكبار فإن كانوا كبارا تولوا إعطاءهم وإن كانوا صغارا
أعطى وليهم روى محمد بن سيرين أن عبيدة السلماني قسم أموال أيتام وأمر بشاة فذبحت فصنع طعاما لأجل هذه الآية وقال لولا هذه الآية لكان هذا
من مالي وقال قتادة عن يحيى بن يعمر ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس هذه الآية وآية الاستئذان يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت
أيمانكم وقوله يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وقال آخرون ذلك على سبيل الندب فإذا كان الورثة كبارا وإن كانوا صغارا فليس إلا القول المعروف
وهذا هو الذي عليه فقهاء الأمصار لأنه لو كان لهم حق معين لبينه الله تعالى كسائر الحقوق ولو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء
والمساكين على تقريره ولو كان كذلك لنقل إلينا على سبيل التواتر القول الثاني أن المراد بالقسمة الوصية فإذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين
أمر الله تعالى الموصي أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا القول الثالث أن قوله وإذا حضر القسمة أولوا القربى أي الذين يرثون
وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول يحكى عن سعيد بن جبير وقدم اليتامى على المساكين لأن ضعفهم أكثر وحاجتهم
أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر **قوله** فارزقوهم منه في هذا الضمير ثلاثة أوجه أحدها يعود على المال لأن القسمة تدل عليه بطريق
الالتزام الثاني أن يعود على ما في قوله مما ترك الثالث أن يعود على نفس القسمة وإن كان مذكرا مراعاة للمعنى إذ المراد بالقسمة الشيء المقسوم وهذا على رأي من يرى
ذلك وأما من يقول القسمة من الاقتسام كالخبرة من الاختبار أو بمعنى القسم فلا يتأتى ذلك **قوله تعالى** وليخش الذين لو تركوا الآية • قرأ الجمهور بسكون
اللام في الأفعال الثلاثة وهو الأصل والإسكان تخفيف أجرى المنفصل مجرى المتصل فإنهم شبهوا وليخش بكتف وهذا كما تقدم الكلام في نحو وهو وهي في أول
البقرة قال القرطبي حذف الألف من يخشى للجزم بالأمر ولا يجوز عند سيبويه إضمار لام الأمر قياسا على حروف الجر إلا في ضرورة شعر وأجاز الكوفيون حذف
اللام مع الجزم وأنشدوا • محمد تفد نفسك كل نفس • إذا ما خفت من شيء تبالا • أراد لتفد ومفعول يخش محذوف لدلالة الكلام عليه **ولو** هذه
فيها احتمالان أحدهما أنها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره أو حرف امتناع لامتناع على اختلاف العبارتين والثاني أنها بمعنى إن الشرطية
وإلى الاحتمال الأول ذهب ابن عطية والزمخشري قال الزمخشري فإن قلت ما معنى وقوع لو تركوا وجوابه صلة للذين قلت معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم
أنهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القائل • لقد زاد
الحياة إلي حبا • بناتي إنهن من الضعاف • أحاذر أن يرين البؤس بعدي • وأن يشربن رنقا بعد صاف • وقال ابن عطية تقديره لو تركوا لخافوا ويجوز
حذف اللام في جواب لو ووجه التمثيل بهذه العبارة أن تجعل اللام مقدرة في جوابها ولو كانت لو بمعنى إن الشرطية لما جاز ذلك وقد صرح غيرهما
بذلك فقال لو تركوا لو يمتنع بها الشيء لامتناع غيره وخافوا جواب لو وإلى الاحتمال الثاني ذهب أبو البقاء وابن مالك قال ابن مالك لو هنا شرطية بمعنى إن فتقلب
الماضي إلى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين إن تركوا ولو وقع بعد لو هذه مضارع كان مستقبلا كما يكون بعد إن وأنشد • لا يلفك الراجيك إلا
مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما • أي وإن تكون عديما ومثل هذا البيت قول الآخر • قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم • دون النساء ولو باتت
بأطهار • والذي ينبغي أن تكون على بابها من كونها تعليقا في الماضي وإنما حمل ابن مالك وأبا البقاء على جعلها بمعنى إن توهم أنه لما أمر بالخشية والأمر
مستقبل ومتعلق الأمر موصول لم يصح أن تكون الصلة ماضية على تقدير لأنه على العدم الذي بيناه في مثال الأمر وحسن مكانه لو لفظ إن ولأجل هذا
التوهم لم يدخل الزمخشري لو على فعل مستقبل بل أتى بفعل ماض مسند للموصول حالة الأمر فقال وليخش الذين صفتهم وحالهم أنهم لو شارفوا أن يتركوا قال
أبو حيان وهذا الذي توهموه لا يلزم إلا إن كانت الصلة ماضية في المعنى واقعة بالفعل إذ معنى لو تركوا من خلفهم أي ماتوا فتركوا من خلفهم فلو كان كذلك
للزم التأويل في لو أن تكون بمعنى إن إذ لا يجامع الأمر بإيقاع فعل من مات بالفعل أما إذا كان ماضيا على تقدير فيصح أن يقع صلة وأن يكون العامل في الموصول
الفعل المستقبل نحو قولك • ليزرنا الذي لو مات أمس لبكيناه • انتهى وأما البيتان المتقدمان فلا يلزم من صحة جعلها فيهما بمعنى إن أن تكون في الآية
كذلك لأنا في البيتين مضطرين إلى ذلك أما البيت الأول فلأن جواب لو محذوف مدلول عليه بقوله لا يلفك وهو نهي والنهي مستقبل فلذلك كانت لو تعليقا
في المستقبل وأما البيت الثاني فلدخولها بعدها في خبر إذا وإذا للمستقبل ومفعول وليخش محذوف أي وليخش الله ويجوز أن تكون المسألة من باب التنازع
فإن وليخش يطلب الجلالة وكذلك فليتقوا ويكون من إعمال الثاني للحذف من الأول • من خلفهم فيه وجهان أظهرهما أنه متعلق بتركوا
ظرفا له والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه حال من ذرية لأنه في الأصل صفة نكرة قدمت عليها فجعلت حالا **قوله** ضعافا أمال حمزة ألف ضعافا ولم يبال
بحرف الاستعلاء لأنه مكسور ففيه انحدار فلم يمنع الإمالة وقرأ ابن محيصن ضعفا بضم الضاد والعين وتنوين الفاء والسلمي وعائشة ضعفاء بضم الضاد
وفتح العين والمد وهو جمع مقيس في فعيل صفة نحو ظريف وظرفاء وكريم وكرماء وقرئ ضعافى بالفتح والإمالة نحو سكارى وظاهر عبارة الزمخشري أنه
قرئ ضعافى بضم الضاد مثل سكارى فإنه قال وقرئ ضعفا وضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى فيحتمل أن يريد أنه قرئ بضم الضاد وفتحها ويحتمل أنه
يريد أنه قرئ ضعافى بفتح الضاد دون إمالة وضعافى بفتحها مع الإمالة كسكارى بفتح السين دون إمالة وسكارى بفتحها مع الإمالة والظاهر أنه لم
والغالب على الظن أنها لم تنقل قراءة **قوله** خافوا عليهم أمال حمزة ألف خافوا للكسرة المقدرة في الألف فإن الأصل خوف بكسر العين بدليل فتحها في المضارع
نحو يخاف وعلل أبو البقاء وغيره ذلك بأن الكسرة قد تعرض في حال من الأحوال وذلك إذا أسند الفعل إلى ضمير المتكلم وأخواته نحو خفت وخفنا والجملة
من لو وجوابها صلة الذين **فصل** اختلفوا في المعنى على أقوال أحدها أنها في الرجل يحضره الموت فيقول من بحضرته انظر لنفسك فإن أولادك وورثتك
لا يغنون عنك من الله شيئا قدم لنفسك أعتق وتصدق وأعط فلانا كذا وفلانا كذا على الثلث فيكون خطابا للحاضرين عند الميت فقيل لهم كما أنكم تكرهون

بقاء اولادكم

بقاء أولادكم في الضعف والجوع فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء ماله ومعناه كما أنك لا ترضى لنفسك مثل هذا الفعل فلا
ترضاه لأخيك المسلم وثانيها أنه خطاب للمريض يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب فيقول له من يحضره اتق الله وأمسك مالك على ولدك مع أن القائل
يحب أن يوصي له وثالثها أنه خطاب لمن قرب أجله والمقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تضيع ورثته بعد موته فإن كانت هذه الآية نزلت قبل
تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها أن لا يستغرق التركة بالوصية وإن كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها أن لا يوصي أيضا بالثلث بل ينقص
إذا خاف على ذريته وهذا مروي عن كثير من الصحابة ورابعها أن هذا خطاب لأولياء اليتيم قال الكلبي كأنه يقول من كان في حجره يتيم فليخش
عليه وليأت إليه بما يحب أن يفعل بذريته من بعده قال القاضي وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في الأيتام **قوله** فليتقوا الله في الأمر
الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال الزمخشري القول السديد من الأوصياء أن لا يؤذوا
اليتامى ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب ويخاطبوهم بيا بني ويا ولدي والقول السديد من الجالسين إلى المريض أن يقولوا إذا أردت الوصية لا
تجحف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون أن يلطفوا لهم القول
ويخصوهم بالإكرام **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما** قال مقاتل بن حيان نزلت في رجل من غطفان يقال له مرثد بن زيد ولي مال ابن
أخيه وهو يتيم صغير فأكله فأنزل الله هذه الآية **قوله** ظلما فيه وجهان أحدهما أنه مفعول من أجله وشروط النصب موجودة والثاني أنه مصدر في محل
نصب على الحال أي يأكلونه ظالمين • إنما يأكلون هذه الجملة في محل رفع خبرا لأن وفي ذلك دلالة على وقوع خبر أن جملة مصدرة بأن وفي ذلك
خلاف قال أبو حيان وحسنه هنا وقوع اسم أن موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما لم يبال بذلك وهذا أحسن من قولك إن زيدا
إن أباه منطلق وللقائل أن يقول ليس فيه دلالة على ذلك لأنها مكفوفة بما ومعناها الحصر فصارت مثل قولك في المعنى إن زيدا ما انطلق إلا أبوه
وهو محل نظر **قوله** في بطونهم فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بيأكلون أي بطونهم وعبر بالنار إما حقيقة بأن يخلق الله لهم نارا يأكلونها في
بطونهم أو مجازا بأن أطلق المسبب وأراد السبب لكونه يفضي إليه ويستلزمه كما يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
قال القاضي وهذا أولى لأن الإشارة فيه إلى كل واحد والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه حال من نارا وكان في الأصل صفة النكرة فلما قدمت انتصبت
وذكر أبو البقاء هذا الوجه عن أبي علي في تذكرته وحكى عنه أنه منع أن تكون ظرفا ليأكلون فإنه قال في بطونهم نارا قد تقدم في البقرة فيه شيء وخص هذا الموضع
أن في بطونهم حال من نارا أي نارا كائنة في بطونهم وليس بظرف ليأكلون ذكره في التذكرة وفي قوله وإذ يخص هذا الموضع فيه نظر فإنه كما يجوز أن يكون في
بطونهم حالا من نارا هنا يجوز أن يكون حالا من نارا في البقرة وفي الفرق عسر ولم يظهر في منع أبي علي كون في بطونهم ظرفا للأكل وجه ظاهر **فإن قيل**
الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله يأكلون في بطونهم **فالجواب** أن المراد به التأكيد والمبالغة كقوله يقولون بأفواههم وقوله ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور والقلب لا يكون إلا في الصدر وقوله ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون إلا بالجناح **فصل** هذه الآية توكيد للوعيد المتقدم
لآكل مال اليتيم وخص الأكل بالظلم فأخرج الأكل بغير الظلم مثل أكل الولي بالمعروف • انتهى فائدة التخصيص **فصل** ذكر تعالى الأكل والمراد منه
كل أنواع الإتلافات فإن ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون إتلافه المال بالأكل أو بطريق آخر وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه أحدها
أن عامة أموال اليتامى في ذلك الوقت هي الأنعام التي يؤكل لحومها ويشرب ألبانها فخرج الكلام على عادتهم وثانيها أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله
في وجوه مراده خيرا كانت أو شرا أنه يقال أكل ماله وثالثها أن الأكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات • وسيصلون قرأ الجمهور بفتح الياء
واللام وابن عامر وأبو بكر بضم الياء مبنيا للمفعول من الثلاثي ويحتمل أن يكون من أصلى فلما بني للمفعول قام الأول مقام الفاعل وابن أبي عبلة بضمها مبنيا
للفاعل من الرباعي والأصل على هذه القراءة سيصليون من أصلى مثل يكرمون من أكرم فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف أولهما وهو
الياء وضم ما قبل الواو لتصح وأصلى يحتمل أن تكون الهمزة فيه للدخول في الشيء فيتعدى لواحد وهو سعيرا وأن تكون للتعدية فالمفعول محذوف أي يصلون
أنفسهم سعيرا وأبو حيوة بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا للمفعول من صلى مضعفا قال أبو البقاء والتضعيف للتكثير والصلي الإيقاد بالنار
يقال صلي بكذا بكسر العين وقوله لا يصلاها أي يصلى بها وقال الخليل صلي الكافر النار قاسى حرها وصلاه النار وأصلاه غيره وهكذا قال الراغب وظاهر
هذه العبارة أن فعل وأفعل بمعنى يتعديان إلى اثنين ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف وقال غيره صلي بالنار أي تسخن بقربها فسعيرا على هذا منصوب على إسقاط
الخافض ويدل على أن أصل يصلاها يصلى بها قوله • إذا أوقدوا نارا لحرب عدوهم • فقد خاب من يصلى بها وسعيرها • وقيل يقال أصليته النار أدنيته
منها فيجوز أن يكون منصوبا من غير إسقاط خافض وقال الفراء الصلا اسم الوقود وهو الصلاء إذا كسرت مددت وإذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من
قولهم أصلاه الله حر النار إصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال سأصليه سقر وقال أبو زيد يقال صلي الرجل النار يصلاها صلى وصليا وهو صال النار
وقوم صالون وصلاة قال تعالى إلا من هو صال الجحيم وقال أولى بها صليا **والسعير** في الأصل الجمر المشتعل سعرت النار وقدتها ومنه مسعر حرب
على التشبيه والمسعر الآلة التي تحرك بها النار **فصل** روي أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية
فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى وإن تخالطوهم فإخوانكم وزعم بعضهم أن هذه الآية صارت منسوخة بتلك وهو بعيد لأن هذه الآية في المنع
من الظلم وهذا لا ينسخ بل المقصود أن مخالطة أموال اليتامى إن كان على وجه الظلم فهو إثم عظيم كما في هذه الآية وإن كان على وجه الإحسان والتربية
فهو من أعظم البر لقوله تعالى وإن تخالطوهم فإخوانكم **قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول
أنه تعالى لما بين حكم مال الأيتام وما على الأولياء بين في هذه الآية كيفية تملك اليتيم المال بالإرث الثاني أنه تعالى لما بين حكم الميراث مجملا في قوله
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب بين هنا تفصيل ذلك المجمل **فصل** اعلم أن الوراثة كانت في الجاهلية بالذكورة
والقوة فكانوا يورثون الرجال دون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب الآية وكانت
أيضا في الجاهلية وابتداء الإسلام بالمحالفة قال تعالى والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ثم صارت الوراثة بالهجرة قال تعالى والذين آمنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فنسخ الله ذلك كله بقوله وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وصارت الوراثة بأحد الأمور الثلاثة
بالنسب أو النكاح أو الولاء وقيل كانت الوراثة أيضا بالتبني فإن الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب إليه دون أبيه من النسب فيرثه وهو نوع من المعاهدة
المتقدمة وكذلك بالمؤاخاة وقال بعض العلماء لم ينسخ شيء من ذلك بل قررهم الله عليه فقوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون المراد التوارث
بالنسب وقال والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة
فصل روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع النقيب وترك ابنتين وامرأة وأخا فأخذ الأخ المال كله فأتت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا

سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال رسول الله ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت اليه وبكت فانزل الله هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال اعط بنتي سعد الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام وقال مقاتل والكلبي نزلت في ام كجة امرأة اوس بن ثابت وبناته وروى جابر قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ فصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث انما يرثني كلالة فنزلت آية الفرائض قال القفال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي اذا وصل فاذا قيل اوصاني فمعناه اوصلني الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة وقال الزجاج معنى قوله هاهنا يوصيكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب لقوله بعد نهيه عن المحرمات ذلكم وصاكم به وقرأ الحسن وابن ابي عبلة يوصيكم بالتشديد وقد تقدم ان اوصى ووصى لغتان **قوله** في اولادكم قيل ثم مضاف محذوف اي في اولاد موتاكم قال لانه لا يجوز ان يخاطب الحي بقسمة الميراث في اولاده ويفرض عليه ذلك وقال بعضهم ان قلنا ان معنى يوصيكم يبين لكم لم يحتج الى هذا التقدير وقدر بعضهم قبل اولادكم مضافا اي في شأن اولادكم او في امر اولادكم **قوله** للذكر مثل حظ الانثيين هذه جملة من مبتدأ وخبر يحتمل ان تكون في محل نصب بيوصي لان المعنى يفرض لكم او يشرع في اولادكم كذا قاله ابو البقاء وهذا تقريب من مذهب الفراء فانه يجري ما كان بمعنى القول مجراه في حكاية الجمل بعده قال الفراء ولم يعمل يوصيكم في مثل اجراه مجرى القول في حكاية الجمل والجملة في موضع نصب بيوصيكم وقال مكي للذكر مثل حظ ابتداء وخبر في موضع نصب تبيين للوصية وتفسير لها وقال الكسائي ارتفع مثل على حذف ان تقديره ان للذكر مثل حظ وبه قرأ ابن ابي عبلة ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جيء بها للبيان والتفسير فهي جملة مفسرة للوصية وهذا احسن وجار على مذهب البصريين وهو ظاهر عبارة الزمخشري فانه قال وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين وقوله للذكر لا بد من ضمير يعود على اولادكم من هذه الجملة فيحتمل ان يكون محذوفا اي للذكر منهم نحو السمن منوان بدرهم قاله الزمخشري ويحتمل ان يكون قام مقامه الالف واللام عند من يرى ذلك والاصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف محذوف اي للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين **فان قيل** لا يقال في اللغة الا اوصيك بكذا فكيف قال هاهنا يوصيكم الله في اولادكم للذكر **فالجواب** انه لما كانت الوصية قولا قال بعده قوله يوصيكم الله ثم استأنفا وهو قوله للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول اعلم انه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات وللاولاد حال الانفراد وحال الاجتماع مع الوالدين فحال الانفراد اما ان يكونوا ذكورا واناثا او ذكورا فقط او اناثا فقط فان كانوا ذكورا واناثا فقد بين الله تعالى حكمهم بقوله للذكر مثل حظ الانثيين فبين تعالى ان للذكر مثل ما للانثى مرتين **قوله** فان كن نساء الضمير في كن يعود على الاناث اللاتي شملهن قوله في اولادكم فان التقدير في اولادكم الذكور والاناث فعاد الضمير على احد قسمي الاولاد وانما عاد الضمير على جمع التكسير لانه قيل المراد به محض الذكور في قوله عليه السلام ورب الشياطين ومن اضللن لعوده على جماعة الاناث فلان يعود كذلك على جمع التكسير الشامل للاناث بطريق الاولى هذا معنى قول ابي حيان وفيه نظر لان عوده هناك لضمير الاناث انما كان لتغليب مفقود هنا وهو ظاهر لان قبله اللهم رب السموات ومن اظللن ورب الارضين وما اقللن ذكر ذلك النحويون وقيل الضمير يعود على المتروكات اي فان كانت المتروكات ودل ذكر الاولاد عليه قاله ابو البقاء ومكي وقدره الزمخشري فان كانت البنات او المولودات فاذا تقرر هذا فكن كان واسمها ونساء خبرها وفوق اثنتين ظرف في محل نصب صفة لنساء وبهذه الصفة تحصل فائدة الخبر ولو اقتصر عليه لم تحصل فائدة الا ترى انه لو قيل ان كان الزيدون رجالا كان كذا لم يكن فيه فائدة واجاز الزمخشري في هذه الآية وجهين غريبين احدهما ان يكون الضمير في كن ضميرا مبهما ونساء منصوب على انه تفسير له يعني تمييزا وكذلك قال في الضمير الذي في كانت من قوله وان كانت واحدة على ان كان تامة والوجه الآخر ان يكون فوق اثنتين خبرا ثانيا لكن وردهما عليه ابو حيان اما الاول فلان كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم وبئس وما جرى مجراهما وباب التنازع عند اعمال الثاني واما الثاني فلما تقدم من الاحتياج الى هذه الصفة لان الخبر لا بد ان يستقل بفائدة الاسناد وقد تقدم انه لو اقتصر على قوله فان كن نساء لم يفد شيئا لانه معلوم **قوله** فلهن ثلثا ما ترك قرأ الجمهور ثلثا بضم اللام وهي لغة الحجاز وبني اسد قال النحاس من الثلث الى العشر وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة ثلثا والثلث والنصف والربع والثمن كل ذلك باسكان الوسط قال الزجاج هي لغة واحدة والسكون تخفيف **فصل** بين في هذه ما اذا كن اناثا فقط فقال ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بنص صريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف لهذه الآية لان لفظة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهن فوق اثنتين وهو الثلاث **والجواب** من وجوه الاول قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين ونفوذ جعل النصف نصيبا للبنتين فهذا الالزام لا بد منه الثاني لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف لانه لو كان كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب البنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان تكون كلمة ان للاشتراط تفضي الى الباطل فيكون باطلا ولانه تعالى قال ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يفيد معنى الاشتراط الثالث ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان الرابع ان الامة مجمعون على ان فرض البنتين الثلثان قال ابو مسلم عرفنا من قوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل حظ الانثيين ونصيب الذكر هاهنا هو الثلثان وجب لا محالة ان يكون نصيب الابنتين الثلثان وقال ابو بكر الرازي وخلف ابنا وبنتا فهاهنا نصيب البنت الثلث لقوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد آخر انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى واذا جعلنا حظ البنتين ازيد من حظ الواحدة وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق وايضا فلما ذكرنا في سبب النزول انه عليه السلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ولانه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الكثير فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين وجب ان لا يزيد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى واما القسم الثالث وهو ان يكون الاولاد ذكورا فقط فالواحد المنفرد اخذ المال كله لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع الآيتين ان نصيب الابن المنفرد جميع المال وقال عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر واذا اخذ كل ما يبقى بعد السهام وجب ان ياخذ الكل اذا لم يكن سهام **فان قيل** حظ الانثيين الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان ياخذ الكل **فالجواب** ان المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد لان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الذكر والانثى هناك هذا

كله اذا كان ابنا واحدا فلو كانوا اكثر من واحد فتساووا في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم **فان قيل** ان المرأة اكثر عجزا من الرجل واقل اقتدارا من الرجل لعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك ولنقصان عقلها وكثرة تخدعها واغترارها واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها من الميراث نصف نصيب الرجل **فالجواب** لان خرج المرأة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال احوج ولان الرجل اكمل حالا من المرأة في الخلقة والعقل والمناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه اكثر ولان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ولهذا قال الشاعر • ان الفراغ والشباب والجدة • مفسدة للمرء اي مفسدة • وروي ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال ان حوى اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى آدم فلما جعلت نصيبها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل **فان قيل** لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ الذكر **فالجواب** انه لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى ولان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطرف الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة وايضا فانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو سبب نزول الآية فقيل كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي ان يطمع في حرمان الانثى بالكلية **فان قيل** قوله فان كن نساء جمع واقل الجمع ثلاثة فما فائدة قوله فوق اثنتين **فالجواب** للتأكيد كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد **فصل** اسم الولد يقع على ولد الصلب حقيقة وهل يستعمل في ولد الابن حقيقة او مجاز خلاف فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يمتنع ان يكون المراد بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا ويندفع هذا الاشكال بان يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من دليل آخر وذلك لان ولد الابن لا يرثون الا عند عدم الولد او اذا لم يستغرق ولد الصلب كل الميراث وان قلنا انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا بينهما فيعود الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب ان اللفظ يكون متواطئا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس ويدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ويدخل في هذا البحث هل يتناول اسم الاب الاجداد والجدات وقد وقع ذلك في قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد حقيقة لما صح ذلك

فصل قالوا ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مخصوص باربع صور احدها ان لا يتوارث الحر والعبد وثانيها القاتل لا يرث عمدا وثالثها اختلاف الدين ورابعها ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون روي ان فاطمة رضي الله عنها لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليها بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة رضي الله عنها بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكأنها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد وان كانت واحدة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على الوارثة المتروكة وواحدة نصب على خبر كان وقد تقدم ان الزمخشري اجاز ان يكون في كانت ضميرا مبهما مفسرا بالمنصوب بعده وقرأ نافع النصف بضم النون وهي قراءة علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وقد تقدم شيء من ذلك في البقرة في قوله فنصف ما فرضتم ومعنى كون البنت الواحدة لها النصف ان الابن الواحد له جميع المال اذا انفرد فكذلك البنت اذا انفردت فلها نصف ما للذكر اذا انفرد لان الذكر له مثل حظ الانثيين **قوله** ولابويه لكل واحد منهما السدس السدس مبتدأ ولابويه خبر مقدم ولكل واحد بدل من لابويه وهذا نص الزمخشري فانه قال لكل واحد منهما بدل من لابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل لابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما بالسوية وعلى خلافها **فان قلت** فهلا قيل ولكل واحد من ابويه السدس واي فائدة في ذكر الابوين اولا ثم في الابدال منهما **قلت** لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيدا وتشديدا كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير والسدس مبتدأ وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان انتهى وناقشه ابو حيان في جعله لابويه الخبر ولكل واحد بدلا قال لانه ينبغي ان يكون البدل هو الخبر دون المبدل منه يعني ان البدل هو المعتمد عليه والمبدل منه صار في حكم المطرح ونظره بقولك ان زيدا عينه حسنة فكما ان حسنة خبر عن عينه دون زيد لانه في حكم المطرح فكذلك هذا ونظره ايضا بقولك ابواك كل واحد منهما يصنع كذا فيصح خبرا عن كل واحد منهما ولو قلت ابواك كل واحد منهما يصنعان كذا لم يجز وفي هذه المناقشة نظر لانه اذا قيل لك ما محل لابويه من الاعراب فقط الى ان تقول في محل رفع خبرا مقدما ولكن نقل نسبة الخبر الى كل واحد منهما دون لابويه قال وقال بعضهم السدس رفع بالابتداء ولكل واحد الخبر ولكل بدل من لابويه ومنهما نعت لواحد وهذا البدل هو بعض من كل الى معنى الضمير ولا يتوهم انه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز ابواك يصنعان كذا وامتناع ابواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع انتهى والضمير في لابويه عائد على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو الميت المدلول عليه بقوة الكلام والتثنية في ابويه من التغليب والاصل لابيه ولامه وانما غلب المذكر على المؤنث كقولهم القمران والعمران وهي تثنية لا تنقاس وقيل ان الاصل في الام ان يقال لها ابة فالتثنية على الاصل اذا كان مع الابوين ولد ولد ابن كان لكل واحد منهما السدس وسوى الله تعالى بين الابوين في هذا الموضع لان الاب وان كان يستوجب التفضيل بما كان ينفقه على الابن ويقضي به له والذب عنه فالام ايضا حملته كرها ووضعته كرها وكان بطنها له وعاء وثديها له سقاء وحجرها له فناء فكان في الجانبين ما يتلاقى فسوى الله بينهما فان كانت بنتا واحدة او بنت ابن فللبنت النصف وللام السدس وللاب الثلث نصفه بفرضه وهو السدس وباقيه بالتعصيب **فان قيل** حق الابوين على الانسان اعظم من حق ولده عليه لان الله تعالى قرن طاعته بطاعتهما فما الحكمة في جعل نصيب الاولاد اكثر **فالجواب** ان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا واما الاولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا **قوله** فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث قرأ الجمهور فلامه وقوله في ام الكتاب في سورة الزخرف وقوله حتى يبعث في امها في القصص وقوله في بطون امهاتكم في النحل والزمر وقوله او بيوت امهاتكم في النور وفي بطون امهاتكم في النجم بضم الهمزة من ام وهو الاصل وقرأ حمزة والكسائي في جميع ذلك بكسر الهمزة وانفرد حمزة بزيادة كسر الميم من امهات في الاماكن المذكورة هذا كله في الدرج اما في الابتداء بهمزة الام والامهات فانه لا خلاف في ضمها اما وجه قراءة الجمهور فظاهر لانه الاصل كما تقدم واما قراءة حمزة والكسائي بكسر الهمزة فقالوا انما الكسرة او الياء التي قبل الهمزة فكسرت الهمزة اتباعا لما قبلها ولاستثقالهم الخروج من كسر او شبهه الى ضم قال الزجاج وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلاجرم جعلت الضمة كسرة ولهذا اذا ابتدأ بالكسرة ضمها وقال الكسر او الياء واما كسر حمزة الميم من امهات في المواضع المذكورة فللاتباع اتبع حركة الميم حركة

همزة مكسورة للفرع بع الشيء وكذلك اذا ابتدأ بها ضم الهمزة وفتح الميم لما تقدم من زوال موجب الكسر وكسر همزة ام بعد الكسرة والياء حكاه سيبويه لغة عن العرب
ونسبها الكسائي والفراء الى هوازن وهذيل   ذكرها هنا ان الابوين اذا لم يكن معهما وارث غيرهما فان الام تاخذ الثلث ويأخذ الاب ما بقي وهو
الثلثان واذا ثبت انه يأخذ الباقي بالتعصيب وجب ان يأخذ المال كله اذا انفرد لان هذا شأن التعصيب فان كان مع الابوين احد الزوجين فمذهب اكثر الصحابة
الى ان الزوج يأخذ فرضه ثم تأخذ الام ثلث ما بقي ويأخذ الاب ما بقي وقال ابن عباس يأخذ الزوج فرضه وتأخذ الام الثلث كاملا ويأخذ الاب ما بقي
وقال لا اجد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون
للانثى اكثر من حظ الذكر واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور ان قاعدة الميراث متى اجتمع ذكر وانثى من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين
كالابن مع البنت والاخ مع الاخت وابن الابن مع بنت الابن والام مع الاب كذلك اذا لم يكن للميت وارث سواهما كما تقدم واذا كان كذلك فان الزوج يأخذ
نصفه ويقسم الباقي بين الابوين للذكر مثل حظ الانثيين ولان الزوج يأخذ نصيبه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في قسمة الباقي
وايضا فان الزوج اذا اخذ النصف فلو دفعنا ثلث جميع المال الى الام لم يبق للاب الا السدس فيلزم منه ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله
للذكر مثل حظ الانثيين **قوله** فان كان له اخوة فلامه السدس الاخوة اعم من ان يكونوا ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب
التغليب وتعميم ان الاخوة خاص بالذكور دون الاخوات لا يحجبن الام من الثلث الى السدس فالولاد الاخوة جمع اخ والجمهور على ان الاخوة وان كان في اللفظ
للجمع يقعون على الاثنين فيحجب الاخوان ايضا الام من الثلث الى السدس خلافا لابن عباس فانه لا يحجبها بما روي ان ابن عباس قال لعثمان لم صار الاخوان
يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي
ومضى في الامصار وهذه المسألة مبنية على اقل الجمع ما هو والقياس يخص هذه المسألة لان الاختين مثل ما انهما ميراث الثلث كما ان ميراث البنتين مثل
ميراث البنات وكذلك نصيب الاختين من الام مثل نصيب الثلاث واذا كان كذلك وجب ان يحصل الحجب بالاختين واذا وجب الحجب بالاختين لزم ثبوته في الاخوين
لانه لا قائل بالفرق **فان قيل** اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع **فالجواب** ان يقال لا نتمسك
به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء ولان الكثرة امارة العموم **فصل** واذا حجب الاخوة الام من الثلث الى السدس فلا يرثون مع الاب شيئا بل يأخذ
الاب باقي المال وهو خمسة اسداس سدس بالفريضة والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وحجته ان
الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فلولا ان الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وهذا منتقض بالاخوة للام اذا اجتمعوا مع الابوين فانهم يحجبون الام من الثلث الى
السدس ولا يرثون شيئا لان الاب يسقطهم **قوله** من بعد وصية فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه
وحده كانه قيل قسمة هذه الانصباء قاله الزمخشري يعني انه متعلق بقوله يوصيكم الله وما بعده والثاني قاله ابو حيان انه متعلق بمحذوف اي يستحقون ذلك
كما فصل من بعد وصية والثالث انه حال من السدس تقديره مستحقا من بعد وصية والعامل الظرف قاله ابو البقاء وجوز فيه وجها آخر قال ويجوز ان
يكون ظرفا اي يستقر لهم ذلك بعد اخراج الوصية ولا بد من تقدير حذف المضاف لان الوصية هنا المال الموصى به وقد تكون الوصية مصدرا مثل الفريضة
وهذان الوجهان لا يظهر لهما وجه وقوله والعامل الظرف يعني بالظرف الجار والمجرور في قوله فلامه السدس فانه شبيه بالظرف فيعمل في الحال لما تضمنه
من الفعل لوقوعه خبرا ويوصي فعل مضارع المراد به المضي اي وصية اوصى بها وبها متعلق به والجملة في محل جر صفة لوصية وقرأ ابن كثير وابن عامر يوصى
مبنيا للمفعول في الموضعين ووافقهما حفص في الاخير والباقون مبنيا للفاعل وقرئ شاذا يوصى بالتشديد مبنيا للمفعول فبها في قراءة البناء للفاعل في محل نصب
وفي قراءة البناء للمفعول في محل رفع لقيامه مقام الفاعل **قوله** او دين او هنا لاحد الشيئين قال ابو البقاء ولا تدل على ترتيب اذ لا فرق بين قولك جاءني
زيد او عمرو وبين قولك جاءني عمرو او زيد لان او لاحد الشيئين والواحد لا ترتيب فيه وبهذا يفسد قول من قال التقدير من بعد دين او وصية وانما يقع الترتيب
فيما اذا اجتمعا فيقدم الدين على الوصية وقال الزمخشري فان قلت فما معنى او قلت معناها الاباحة وانه ان كان احدهما او كلاهما قدم على قسمة الميراث
كقولك جالس الحسن او ابن سيرين **فان قلت** لم قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليها في الشريعة **قلت** لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها
مأخوذة من غير عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فلذلك قدمت على الدين بعثا على وجوبها والمسارعة
الى اخراجها مع الدين ولذلك جيء بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب وقال ابن الخطيب ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما او
كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او هاهنا بمعنى الواو فكذلك قوله تعالى من بعد وصية يوصي
بها او دين لما كان في معنى الاستثناء صار كانه قال الا ان تكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا **قوله** آباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون
وما في حيزه في محل الرفع خبر له وايهم فيه وجهان اشهرهما ان يكون ايهم مبتدأ وهو اسم استفهام واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب
بتدرون لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان تعمل في لفظه لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله في غير الاستثبات والثاني انه يجوز ان يكون
ايهم موصولة بمعنى الذي واقرب خبر مبتدأ مضمر هو عائد الموصول وجاز حذفه لانه يجوز ذلك مع اي مطلقا اي طالت الصلة او لم تطل والتقدير ايهم
هو اقرب فهذا الموصول مع صلته في محل نصب على انه مفعول به نصبه تدرون وانما بني لوجود شرطي البناء وهما ان يضاف لفظا وان يحذف صدر صلتها
وصارت هذه الآية نظير قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد فصار التقدير لا تدرون الذي هو اقرب قال ابو حيان ولم ارهم ذكروا هذا
الوجه ولا مانع منه لا من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة فعلى القول الاول تكون الجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى تقدير حذف وعلى
الثاني يكون الموصول في محل نصب مفعولا اول ويكون الثاني محذوفا ولعدم الاحتياج الى حذف المفعول الثاني يترجح الوجه الاول وهذه الجملة اعني قوله
آباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية قال الزمخشري بعد ان حكى في معانيها اقوالا اختار منها الاول لان هذه الجملة
اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه يعني بالاعتراض انها واقعة بين قصة المواريث الا ان هذا الاعتراض غير مراد
النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض بين المبتدأ وخبره والشرط وجوابه والقسم وجوابه والصلة
وموصولها   ذكر الزمخشري في معانيها اقوالا احدها وهو الذي اختاره ان جعلها متعلقة بالوصية فقال ثم اكد ذلك يعني الاهتمام بالوصية
ورغب فيه بقوله آباؤكم وابناؤكم اي لا تدرون من انفع لكم من آبائكم وابنائكم الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب
الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة
الامر لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في الصورة الا انه فان فهو في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الآخرة وان كان آجلا الا انه باق فهو في الحقيقة
الاقرب الادنى وقيل ان الله تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين وكانت العقول لا تدرك معاني تلك التقديرات فربما خطر ببال الانسان ان القسمة

لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة المواريث عند العرب على غير هذا الوجه فازال الله تعالى هذه الشبهة بان قال
ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم في شيء انه مضرة ويكون عين المصلحة واما الاله الرحيم
فهو يعلم مغيبات الامور وعواقبها فكانه قال اتركوا تقديرات المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وانقادوا للمقادير التي قدرها الله تعالى لكم فقوله
آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل الطبع اليه من قسمة المواريث وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد الى المقادير
الشرعية وقال ابن عباس لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اي اطوعكم لله عز وجل من الآباء والابناء ارفع درجة يوم القيامة والله تعالى يشفع المؤمنين بعضهم في
بعض فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة رفع اليه ولده وان كان الولد ارفع درجة يوم القيامة رفع اليه والده لتقر بذلك اعينهم **قوله** نفعا نصب على
التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية واجب النصب لانه متى وقع تمييز بعد افعل التفضيل فان صح ان يصاغ منه فعل مسند الى ذلك التمييز على جهة
الفاعلية وجب النصب كهذه الآية اذ يصح ان يقال ايهم قرب لكم نفعه وان لم يصح ذلك وجب جره نحو زيد احسن فقيه بخلاف زيد احسن فقها وهذه
قاعدة مفيدة ولكم متعلق باقرب   فريضة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة من الوصية لان معنى يوصيكم
فرض الله عليكم ذلك فصار المعنى يوصيكم الله وصية فرض فهو مصدر على غير الصدر والثاني انها مصدر منصوب بفعل محذوف من لفظها قال ابو البقاء وقد رضيه
مصدر لفعل محذوف اي فرض الله ذلك فريضة والثالث قال مكي وغيره انها حال لانها ليست مصدرا وكلام الزمخشري يحتمل الوجهين الاولين فانه قال
فريضة نصب نصب المصدر المؤكد اي فرض الله ذلك فرضا ثم قال ان الله كان عليما اي بامور العباد حكيما اي بنصب الاحكام **فان قيل** لم قال كان عليما حكيما
مع انه لم يزل كذلك **فالجواب** قال الخليل الخبر عن الله تعالى بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال
سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات   **ولكم نصف**
ما ترك ازواجكم الآية اعلم ان اقسام الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الآباء والاولاد والازواج فهؤلاء قسمان والثالث هو المسمى بالكلالة وهذا
القسم متأخر عن القسمين الاولين لانهم قد يعرض لهم السقوط بالكلية ولانهم يدلون الى الميت بواسطة والقسمان الاولان يدلون بانفسهم فقدم الله تعالى الوارث
بالنسب لانه اعلاهما ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب
الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث بالنسب فعل كذلك في الوارث بالسبب فقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وسواء كان الولد من الزوج
او من غيره وسواء كان الولد ذكرا او انثى ولا فرق بين الاولاد واولاد الاولاد **فصل** ذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للرجل غسل زوجته لقوله تعالى ولكم
نصف ما ترك ازواجكم فسماها زوجة بعد الموت وقال ابو حنيفة لا يجوز لانها ليست زوجة لانه لا يحل وطؤها بعد الموت واجيب بانها لو لم تكن زوجة لكان قوله
ولكم نصف ما ترك ازواجكم مجازا وقد ثبت ان التخصيص اولى من المجاز عند التعارض وايضا فحرمة الوطء في صور كثيرة مع وجود الزوجية كزمن الحيض والنفاس
ونهار رمضان وعند اداء الصلوات المفروضة والحج المفروض ثم قال ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن وسواء كانت واحدة
او اربعا فانهن فيه سواء وهذه الآية مما تدل على فضل الرجل على المرأة لتفضيلهم في النصيب ولانه ذكر الرجال على سبيل المخاطبة وذكر النساء على سبيل المغايبة **قوله**
وان كان رجل يورث كلالة اضطربت اقوال العلماء في هذه الآية ولا بد قبل التعرض للاعراب من ذكر معنى الكلالة واشتقاقها فان الاعراب متوقف على ذلك فنقول
اختلف الناس في معنى الكلالة فقال جمهور اللغويين وغيرهم انه الميت الذي لا والد له ولا ولد وهو قول علي وابن مسعود وقيل الذي لا والد له فقط وهو قول عمر
وقيل الذي لا ولد له فقط وقيل هو من لا يرثه اب ولا ام وعلى هذه الاقوال كلها فالكلالة اسم الميت وقيل الكلالة اسم الورثة ما عدا الابوين والولد قاله قطرب وهو
اختيار ابي بكر رضي الله عنه وسموا بذلك لان الميت بذهاب طرفيه تكلله الورثة اي احاطوا به من جميع نواحيه ويؤيد هذا القول ان الآية نزلت في جابر ولم يكن له ابو
ان ترك اب ولا ابن وايضا فالكل الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة
من هذا الوجه وايضا يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيا وذهبت قوته فاستعاروا هذا اللفظ عن القرابة الحاصلة من غير الاولاد لبعدها وايضا
فانه تعالى قال قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وهذه الآية تدل على ان الكلالة
من لا ولد له ولا والد لانه شرط عدم الولد وورث الاخت والاخ وهما لا يرثان مع وجود الاب وروى جابر قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد وهو قول سعيد بن جبير وذهب اليه اكثر الصحابة وروي عن عمر
ايضا انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فما اغلظ لي في شيء ما اغلظ لي فيها وضرب بيده في صدري وقال يكفيك آية الصيف وهي الآية
الاخيرة في سورة النساء سميت بذلك لانها نزلت في الصيف وما قدمه لم يفهمها ولم يقل فيها شيئا وقيل الكلالة المال الموروث وهو قول النضر بن شميل وقيل
الكلالة القرابة وقيل هي الورثة فقد تلخص انها اما الميت الموروث او الوارث او المال الموروث او الارث او القرابة واما اشتقاقها فقيل هي مشتقة
من تكلله الشيء اي احاط به وذلك انه اذا لم يترك ولدا ولا والدا فقد انقطع طرفاه وهما عمودا نسبه وبقي ماله الموروث لمن يتكلله نسبه اي يحيط به كالاكليل
ومنه الروضة المكللة اي بالزهر وعليه قول الفرزدق • ورثتم قناة المجد لا عن كلالة • عن ابني مناف عبد شمس وهاشم • وقيل اشتقاقها من الكلال
وهو الاعياء فكانه يصير الميراث الى الوارث من بعد اعياء وقال الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء قال الاعشى
فآليت لا ارثي لها من كلالة • ولا من وجى حتى تلاقي محمدا • فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتهما كالة ضعيفة
وجاز فيها ايضا ان تكون صفة على وزن فعالة قال كالهجاجة والفقاقة للاحمق ويقال رجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه
مصدر كالدلالة والوكالة اذا تقرر هذا فلنعد الى الاعراب بعون الله فنقول يجوز في كان وجهان احدهما ان تكون ناقصة ورجل اسمها وفي الخبر احتمالان
احدهما انه كلالة ان قيل انها الميت وان قيل انها الوارث او غير ذلك فيقدر حذف مضاف اي ذا كلالة ويورث حينئذ في محل رفع صفة لرجل وهو فعل
مبني للمفعول ويتعدى في الاصل لاثنين اقيم الاول مقام الفاعل وهو ضمير الرجل والثاني محذوف تقديره يورث هو ماله وهل هذا الفعل من ورث الثلاثي
او ورث الرباعي فيه خلاف الا ان الزمخشري لما جعله متعديا الى الاول من المفعولين بمن فانه قال ويورث من ورث اي يورث منه يعني انه في الاصل
يتعدى بمن وقد تحذف تقول ورثت زيدا ماله اي من زيد فلما جعله من اورث فانه قال فان قلت فان جعلت يورث على البناء
للمفعول من اورث فما وجهه قلت الرجل حينئذ الوارث لا الموروث وقال ابو حيان انه من اورث الرباعي المبني للمفعول ولم يقيده بالمعنى الذي قيده
الزمخشري والاحتمال الثاني ان يكون الخبر الجملة من يورث وفي نصب كلالة حينئذ اربعة اوجه احدها انها حال من الضمير في يورث ان اريد بها الميت او الوارث
الا انه يحتاج في جعلها بمعنى الوارث الى تقدير مضاف اي يورث ذا كلالة لان الكلالة حينئذ ليست نفس الضمير المستكن في يورث قال ابو البقاء على جعلها
بمعنى الميت ولو قرئ كلالة بالرفع على انها صفة او بدل من الضمير في يورث لجاز غير اني لم اعرف احدا قرأ به فلا يقرأن الا بما نقل يعني بكونها صفة انها صفة لرجل

الثاني انها مفعول من اجله ان قيل انها بمعنى القرابة اي يورث لاجل الكلالة الثالث انه مفعول ثان ليورث ان قيل انها بمعنى المال الموروث الرابع انها نعت لمصدر
محذوف ان قيل انها بمعنى الوراثة اي يورث وراثة كلالة وقدر مكي في هذا الوجه حذف مضاف قال تقديره ذا كلالة وجاز بعضهم على كونها بمعنى الورثة
ان يكون حالا الوجه الثاني من وجهي كان ان تكون تامة فيكتفي بالمرفوع اي وان وجد رجل ويورث في محل رفع صفة لرجل وكلالة منصوبة على ما تقدم من
الحال او المفعول من اجله او المفعول به او النعت لمصدر محذوف على حسب ما تقدم من معانيها ولخص هذا وجها اخر ذكره مكي وهو ان يكون كلالة منصوبة
على التفسير قال مكي كان اي وقع ويورث نعت لرجل ورجل رفع بكان وكلالة نصب على التفسير وقيل هو نصب على الحال على ان الكلالة هو الميت على هذين الوجهين
وفي جعلها تفسيرا اي تمييزا نظر وقرا الجمهور يورث مبنيا للمفعول كما تقدم توجيهه وقرا الحسن يورث مبنيا للفاعل ونقل عنه ايضا وعن ابي رجا كذلك الا انهما
شددا الراء وتوجيه القراءتين واضح مما تقدم فان الكلالة ان اريد بها الميت فيكون المفعولان محذوفين وكلالة نصب على الحال اي وان كان رجل يورث
وارثه او اهله ماله في حال كونه كلالة وان اريد بها القرابة فتكون منصوبة على المفعول من اجله والمفعولان ايضا محذوفان على ما تقدم تقريره وان اريد بها المال
كانت مفعولا ثانيا والاول محذوف اي يورث اهله ماله وان اريد بها الوارث فبالعكس اي يورث ماله اهله **قوله** او امراة عطف على رجل وحذف منها ما اثبت
في المعطوف عليه لدلالة عليه اذ التقدير او امراة تورث كلالة وان كان لا يلزم من تقييد المعطوف عليه تقييد المعطوف ولا العكس الا انه هو الظاهر وقوله
وله اخ جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال والواو الداخلة عليها واو الحال وصاحب الحال اما رجل ان كان يورث صفة له واما الضمير المستتر في يورث
ووحد الضمير في قوله وله لان العطف باو وما ورد على خلاف ذلك اول عند الجمهور كقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما **فان قيل** قوله تعالى وان كان رجل
يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه **فالجواب** قال النحاة اذا تقدم متعاطفان باو مذكر ومؤنث كنت بالخيار
بين ان تراعي المتقدم او المتاخر فتقول زيد او هند قام او زينب قامت وقد اجاب ابو البقاء عن تذكيره بثلاثة اوجه احدها انه يعود على الرجل وهو مذكر مبدو
به الثاني انه يعود على احدهما ولفظ احد مفرد مذكر والثالث انه يعود على الميت والموروث لتقدم ما يدل عليه والضمير في قوله فلكل واحد منهما فيه وجهان احدهما
انه يعود على الاخ والاخت والثاني انه يعود على الرجل وعلى اخيه او اخته اذا اريد بالرجل في قوله وان كان رجل يورث الوارث لا الموروث كما تقدمت حكايته
عن الزمخشري قال الزمخشري بعد ما حكينا عنه فان قلت فالضمير في قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع حينئذ قلت على الرجل وعلى اخيه او اخته وعلى الاول اليهما
فان قلت اذا رجع الضمير اليهما افاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر الانثى فهل تبقى هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت
السدس له او لواحد من الاخ او الاخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والانثى انتهى واجمع المفسرون على ان المراد بالاخ والاخت هاهنا الاخوة من الام لان ما في
اخر السورة يدل على ان ذلك وهو كون له اخت النصف وللاختين الثلثان وللجمع الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين ولقراءة ابي سعيد وقرا ابي اخ او اخت
من الام وقرا سعد بن ابي وقاص من ام من غير اداة تعريف **قوله** فان كانوا الواو ضمير الاخوة من الام المدلول عليهم بقوله اخ واخت والمراد الذكور والاناث واتى
بضمير الذكور في قوله كانوا وقوله فهم تغليبا للمذكر على المؤنث وذلك اشارة الى الواحد اي اكثر من الواحد يعني فان كان من يرث زائدا على الواحد لانه لا يصح ان يقال
هذا اكثر من واحد الا بهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد الا فالواحد لا كثرة فيه وقد تقدم اعراب من بعد وصية يوصى بها **فصل** قال ابو بكر الصديق رضي
الله عنه في خطبته الا ان الاية التي انزل الله في اول سورة النساء من شان الفرائض انزلها في الولد والوالد والاية الثانية في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية
التي ختم بها سورة النساء في الاخوة والاخوات من الاب والام والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله **قوله** غير
مضار غير نصب على الحال من الفاعل في يوصى وهو ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان رجل هذا ان اريد بالرجل الموروث وان اريد به الوارث كما تقدم فيعود على الميت
الموروث المدلول عليه بالوارث من طريق الالتزام كما دل عليه في قوله فلهن ثلثا ما ترك اي ترك الموروث فصار التقدير يوصى بها الموروث هكذا اعربه الناس
فجعلوه حالا الا الزمخشري وغيره ورده ابو حيان بانه يؤدي الى الفصل بين هذه الحال وعاملها باجنبي منهما وذلك ان العامل فيها يوصى كما تقرر وقوله او دين اجنبي
لانه معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال قال ولو كان على ما قالوه من الاعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصى بها غير مضار او دين وهذا الوجه
مانع في كلتا القراءتين اعني بناء الفعل للفاعل او المفعول وقد يدبه قراءة البناء للمفعول وجها اخر وهو ان صاحب الحال غير مذكور لانه فاعل في الاصل حذف واقيم
المفعول مقامه الا ترى انك لو قلت ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين يعني يرسل الله الرياح مبشرا بها لحذفت الفاعل واقمت المفعول مقامه وجئت بالحال من
الفاعل لم يجز فكذلك هذا وخرجه على احد وجهين اما بفعل يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاما لمعنى ما يتسلط على المال بالوصية والدين وتقديره
يلزم ذلك ماله او يوجبه فيه غير مضار بورثته بذلك الالزام او الايجاب واما بفعل مبني للفاعل لدلالة المبني للمفعول عليه اي يوصي غير مضار فيصير نظير
قوله يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة من فتح الباء **فصل** اعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه منها ان يوصي باكثر من الثلث او يقر بكل
ماله او بعضه لاجنبي او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة او يقر بان الدين الذي كان له على فلان قد استوفاه او يبيع شيئا بثمن رخيص او
يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة او يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص الورثة فهذا هو الاضرار في الوصية وروى عكرمة عن ابن
عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل عمل
اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيدخل الجنة وقال
عليه السلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ويدل على ان ذلك قوله تعالى بعد هذه الاية تلك حدود الله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله
قال في الوصية **فصل** اذا اخر الزكاة والحج حتى مات وجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا انهما دين وقال تعالى من بعد وصية يوصي
بها او دين وقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين وقال عليه السلام دين الله احق ان يقضى **قوله** وصية في نصبها اربعة اوجه احدها انها مصدر
مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية الثاني انها مصدر في موضع الحال والعامل فيها يوصيكم قاله ابن عطية الثالث انها منصوبة على الخروج اما من قوله فلكل واحد
منهما السدس او من قوله فهم شركاء في الثلث وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين الرابع انها منصوبة باسم الفاعل وهو مضار والمضارة لا تقع بالوصية بل بالورثة
لكنه لما وصى الله تعالى بالورثة جعل المضارة الواقعة بهم كانها واقعة بنفس الوصية مبالغة في ذلك ويؤيد هذا التخريج قراءة الحسن غير مضار وصية باضافة
اسم الفاعل اليها على ما ذكرنا من المجاز وصار نظير قولهم يا سارق الليلة التقدير يا سارقا في الليلة ولكنه اضاف اسم الفاعل الى الظرف مجازا واتساعا فكذلك هذا
اصله غير مضار في وصية من الله فاتسع في هذا الى ان عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من قصد المبالغة وهذا احسن تخريجا من تخريج ابي البقاء فانه
ذكر في تخريج قراءة الحسن وجهين احدهما انه على حذف اهل اي غير مضار اهل وصية او ذي وصية والثاني على حذف وقت اي وقت وصية قال وهو من
اضافة الصفة الى الزمان ويقرب من ذلك قولهم هو فارس حرب اي فارس في الحرب وتقول هو فارس زمانه اي في زمانه كذلك التقدير القراءة غير مضار في وقت
الوصية ومفعول مضار محذوف اذا لم يجعل وصية مفعوله اي غير مضار ورثته بوصيته **فان قيل** ما الحكمة في ان ختم الاية الاولى بقوله فريضة من الله

وختم هذه الاية بقوله وصية من الله **فالجواب** ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة
بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى ثم قال والله عليم حليم عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن
الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد
تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله الاية لما بين سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة
وترهيبا عن المعصية فقوله تلك اشارة الى ما ذكر من المواريث لان الضمير يعود الى اقرب مذكور وقيل اشارة الى كل ما ذكر من اول السورة الى هاهنا من احكام اموال
اليتامى والانكحة واحكام المواريث قاله الاصم لان الاقرباء لا يمنع من عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل ولان المراد بحدود الله الاحكام التي ذكرها وبينها وسماها
حدود الله لانها تميزها عن غيرها **قوله** ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله قيل يختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه
السورة وقال المحققون بل هو عام لان اللفظ عام فيتناول الكل **قوله** يدخله حمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله يطع ويدخله وعلى معناها فجمع في قوله
خالدين وهذا احسن الحملين اعني الحمل على اللفظ ثم على المعنى ويجوز العكس وان كان ابن عطية قد منعه وليس بشيء لثبوته عن العرب وقد تقدم ذلك مرارا وفيه
تفصيل وله شروط مذكورة في كتب النحو **قوله** خالدين في نصبه وجهان احدهما انه حال من الضمير المنصوب في يدخله ولا يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت
جمعا وصاحبها مفرد لما تقدم من اعتبار اللفظ والمعنى وهي مقدرة لان الخلود بعد الدخول والثاني ان يكون نعتا لجنات من باب ما جرى على موصوفه لفظا وهو لغيره
معنى نحو مررت برجل قائمة امه ومررت بامراة حسن غلامها فقائمة وحسن وان كانا جاريين على ما قبلهما لفظا فهما لما بعدهما معنى اجاز ذلك في الاية الكريمة
الزجاج وتبعه التبريزي الا ان الصفة اذا جرت على غير من هي له وجب ابراز الضمير مطلقا على مذهب البصريين البس ام لم يلبس واما الكوفيون فيفصلون فيقولون اذا
جرت الصفة على غير من هي له فان البس وجب ابراز الضمير كما هو مذهب البصريين نحو زيد عمرو ضاربه هو اذا كان الضرب واقعا من زيد على عمرو وان لم يلبس
لم يجب الابراز نحو زيد هند ضاربها اذا تقرر هذا فمذهب الزجاج في الاية انما يتمشى على راي الكوفيين وهو مذهب حسن واستدل من نصر مذهب الكوفيين بثلاثة
فمنه قراءة من قرا الى طعام غير ناظرين اناه بجر غير مع عدم بروز الضمير ولو ابرزه لقال غير ناظرين اناه انتم ومنه قول الاخر • قومي ذرى المجد بانوها وقد علمت
بكنه ذلك عدنان وقحطان • ولم يقل بانوها هم وقد خرج بعضهم البيت على حذف مبتدا تقديره هم بانوها فقومي مبتدا اول وذرى مبتدا ثان وهم مبتدا ثالث
وبانوها خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقد منع الزمخشري كون خالدين وخالدا صفة لجنات ونارا لعدم بروز الضمير فقال
فان قلت هل يجوز ان يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما جريا على غير من هما له فلا بد من الضمير في قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها ومنع ابو البقاء
ذلك ايضا بعدم ابراز الضمير لكن مع خالدا ولم يتعرض لذلك مع خالدين ولا فرق بينهما ثم حكى جواز ذلك عن الكوفيين وهذا المنع على مذهب البصريين كما تقدم وقرا نافع
وابن عامر هنا ندخله في الموضعين وفي سورة الفتح ندخله ونعذبه وفي سورة التغابن والطلاق بنون العظمة والباقون بالياء والضمير لله تعالى **فان قيل** كيف جمع
خالدين في الطائعين وافرد خالدا في العاصين **فالجواب** قالوا لان اهل الطاعة اهل الشفاعة وكانوا اذا شفعوا في غيرهم دخلوا هم والمشفوع لهم فناسب ذلك الجمع والعاصي لا
يدخل به غيره النار فناسب ذلك الافراد **قوله** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل نصب صفة لجنات وقد تقدم مرارا ان المنصوب بعد دخل من الظروف هل
نصبه نصب الظروف او نصب المفعول به الاول قول الجمهور والثاني قول الاخفش وكذلك جنات ونارا **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان فساق
اهل الصلاة يخلدون في النار لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يختص بمن تعدى الحدود المتقدمة وهي حدود المواريث او يدخل
فيها ذلك وغيره وعلى هذا يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من اهل الصلاة فدلت الاية على القطع
بالوعيد وعلى الخلود ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله فانا
نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدي جميع حدود الله تخرج الاية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية
والمجوسية فتعدي جميع هذه النواهي وتركها انما يكون لمن اتى باليهودية والنصرانية والمجوسية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله تعالى
محال واذا كان كذلك علمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني ان هذه الاية مذكورة عقيب قسمة المواريث فيكون المراد منها التعدي في الحدود
المذكورة في قسمة المواريث واجيبوا بانا اجمعنا على ان هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا تاب لم يبق هذا الوعيد فكذلك يجوز ان
يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو يمتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدليل الدال على حصول
العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر لوجهين الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم لانه يصح الاستثناء
منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي
يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن
يعص الله ورسوله في جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقولهم الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية
والمجوسية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم والوجه الثاني في بيان تخصيص
العموم بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب فقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف
الاصل فوجب حمله على الكفر وقولهم نحمل هذه الاية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب ان الامر كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال لان هذا
الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة بان يعتقد انها واقعة لا على وجه
الحكمة والصواب فهذا هو الغاية في تعدي الحدود فاما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار فعلمنا ان هذا الوعيد
مختص بالكافر الذي لا يرضى بما قسم الله من المواريث قال ابن عباس الاضرار في الوصية من الكبائر لانه عقب هذه الاية بالوعيد وفي الحديث ان
الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فيحيف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته
فيختم له بخير فيدخل الجنة وفي الحديث من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة والزيادة في الوصية قطع من الميراث ولان مخالفة الله عند القرب
من الموت يدل على الجسرة الشديدة وذلك من اكبر الكبائر **قوله تعالى** **واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم الاية** لما امر تعالى في الايات المتقدمة
بالاحسان الى النساء امر هاهنا بالتغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك احسان اليهن في الحقيقة وايضا فكما استوفى في خلقه
عليهم وليس في احكامه محاباة وايضا فلا يجعل امر الله بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا للوقوع في انواع
المفاسد **قوله** واللاتي جمع التي في المعنى لا في اللفظ لان هذه صيغ موضوعة للتثنية والجمع وليست بتثنية ولا جمع حقيقة وقال ابو البقاء اللاتي جمع التي
على غير قياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع ومثل هذا لا ينبغي ان يعد خطا فاذا جمع كثرة ثلاث عشرة لفظة وهي اللاتي واللواتي واللائي وبلا
ياء ولاهم فقد مضت واللاي بالياء من غير همز واللاء من غير ياء بلا همز واللوا بالمد واللوا بالقصر والاولى كقوله واما الاولى فيكن عود تمامة فكل

فبات تنوب الحمل فقها الا ان تكون فيها ان تكون جمع الذي واللاتي مكسورا مطلقا ومعربا اعراب جمع المؤنث السالم كقوله ٭ اولئك اخواني الذين عرفتهم
واخدانك اللاءات زين بالكتم ٭ برفع الاخوان قال ابن الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما
وقال في هذه الآية اللاتي لان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشي الواحد وجمع الحيوان ليس كذلك بل كل واحدة منها متميزة عن غيرها بالخواص والصفات
ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاثواب اللاتي من قصتهن كذا والاول هو المختار وفي محل اللاتي
قولان احدهما انه رفع بالابتدا وفي الخبر حينئذ وجهان احدهما الجملة من قوله فاستشهدوا وجاز دخول الفا زائدة في الخبر وان لم تجز زيادتها في
نحو زيد فاضربه على راي الجمهور لان المبتدا اشبه الشرط في كونه موصولا عاما صلته فعل مستقبل والخبر مستحق بالصلة الوجه الثاني ان الخبر محذوف
والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي فحذف الخبر والمضاف الى المبتدا للدلالة عليهما واقيم المضاف اليه مقامه وهذا نظير ما فعله سيبويه في نحو الزانية
والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا اي فيما يتلى عليكم حكم الزانية ويكون قوله فاستشهدوا وفاجلدوا دالا على ذلك الحكم المحذوف لانه
بيان له والقول الثاني ان محله نصب وفيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه السياق لا على جهة الاشتغال لما سنذكره والتقدير اقصدوا
اللاتي يأتين او تعمدوا ولا يجوز ان ينتصب بفعل مضمر يفسره قوله فاستشهدوا فتكون المسألة من باب الاشتغال لان هذا الموصول اشبه اسم الشرط كما تقدم تقريره
واسم الشرط لا يجوز ان ينتصب على الاشتغال لانه لا يعمل فيه ما قبله فلو نصبناه بفعل مقدر لزم ان يعمل فيه ما قبله هذا ما قاله بعضهم ويقرب منه ما قاله ابو
البقاء فانه قال واذا كان كذلك اي كونه في حكم الشرط لم يحسن النصب لان تقدير الفعل قبل اداة الشرط لا يجوز وتقديره بعد الصلة يحتاج الى اضمار فعل غير قوله
فاستشهدوا لان استشهدوا لا يصح ان يعمل النصب في اللاتي وفي عبارته مناقشة يطول ذكرها والثاني انه منصوب على الاشتغال ومنعهم ذلك بانه يلزم ان يعمل ما فيه
قبل جوابه انما تقدير الفعل بعده لا قبله وهذا خلاف مشهور في اسماء الشرط والاستفهام هل يجري فيها الاشتغال ام لا فمنعه قوم لما تقدم واجازه اخرون
مقدرين الفعل بعد الشرط والاستفهام وكونه منصوبا على الاشتغال هو ظاهر كلام مكي فانه ذكر ذلك في قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما والآيتان من
واد واحد لا بد من اتحاد نصبهما[?] قوله قال رحمه الله واللذان يأتيانها الاختيار عند سيبويه في اللذان الرفع وان كان معنى الكلام الامر لانه لما وصل
بالفعل تمكن معنى الشرط فيه اذ لا يقع على شي بعينه فلما تمكن معنى الشرط والابهام جرى مجرى الشرط في كونه لم يعمل فيه ما قبله كما لا يعمل في الشرط ما قبله من مضمر
او مظهر ثم قال والنصب جائز على اضمار فعل لانه انما اشبه الشرط وليس بالشي كالشي في حكمه انتهى وليس لقائل ان يقول لم يرد بالنصب باضمار فعل
لا على الاشتغال بل بفعل مدلول عليه كما تقدم نقله عن بعضهم لانه لم يكن لتعليله بقوله انما اشبه الشرط الى اخره فائدة اذ النصب كذلك لا يحتاج الى هذا
الاعتذار فصل قال القرطبي الفاحشة في هذا الموضع الزنا والفاحشة الفعلة القبيحة وهي مصدر كالعافية والعاقبة وقرأ ابن مسعود بالفاحشة
بياء الجر قوله من نسائكم في محل نصب على الحال من الفاعل في يأتين فيتعلق بمحذوف اي يأتين كائنات من نسائكم قوله منكم فيه وجهان احدهما
ان يتعلق بقوله فاستشهدوا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاربعة فيكون في محل نصب تقديره فاستشهدوا عليهن اربعة كائنة منكم
فصل معنى يأتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي قراءة ابن مسعود
يأتين بالفاحشة والفاحشة هي الفعلة القبيحة قال اهل اللغة هي مصدر كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جاء بالقبيح من القول
او الفعل واجمعوا على ان المراد بالفاحشة هنا الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة
فالجواب من وجهين الاول ان الكفر لا يستقبحه الكافر من نفسه بل يعتقده صوابا وكذلك القتل والشجاعة يتقدم عليها من يراها حسنة
واما الزنا ففاعله يعلم قبحه فعلى فوق على فحشه الثاني قال ابن الخطيب ان القوى المدبرة للابدان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية
ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل وما يشبهه واخس هذه القوى الثلاثة هي القوة الشهوانية فلا
جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة فصل قوله فاستشهدوا عليهن اربعة منكم اي من المسلمين فجعل الله
الشهادة على الزنا خاصة اربعة تغليظا على المدعي وسترا على العباد وقال القرطبي وتعديل الشهود باربعة في الزنا حكم ثابت في التوراة والانجيل والقرآن
قال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم وقال هنا فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وروى ابو داود عن جابر بن عبد الله
قال جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا فقال عليه السلام ايتوني باعلم رجل منكم فاتوه بابن صوريا فنشدهما كيف تجدان امر هذين في التوراة
قالا نجد في التوراة اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما قال فما يمنعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما وقال قوم انما كان الشهود
في الزنا اربعة ليترتب شاهدين على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق اذ هو حق يؤخذ من كل واحد وهذا ضعيف فان اليمين في الاموال
في القسامة ولا مدخل لواحد منهما هنا فصل قال جمهور المفسرين المراد من هذه الآية ان المرأة اذا نسبت الى الزنا فان شهد عليها اربعة رجال
احرار عدول انها زنت امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لها سبيلا وقال ابو مسلم المراد من هذه الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى
الموت والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده
في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان واللذان يأتيانها منكم
مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر فالجواب
لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط هذا الاحتمال وثانيها ان على هذا التقدير لا يحتاج
الى التزام النسخ في شي من الآيات بل يكون حكم كل واحد منهما مقررا وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الآيتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها ان على التقدير
الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا فيفضي الى تكرار الشي الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى قولنا لا يفضي الى ذلك
فكان اولى ورابعها ان القائلين بان هذه الآية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالجلد والتغريب والرجم وهذا لا يصح لان هذه الاشيا
تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فنفسر ذلك بان يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح قال ابو مسلم ويدل
على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال قول ابي مسلم بوجوه
الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين الثاني انه روي في الحديث انه عليه السلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد
وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة الثالث ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط ولم يتمسك احد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع
شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواطة واجاب ابو مسلم عن الاول بان هذا الاجماع ممنوع فلقد

قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين وقد ثبت في اصول الفقه ان استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان
هذا يفضي الى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وعن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بنفي
ولا اثبات فلهذا لم يرجعوا اليها المراد من قوله من نسائكم اي زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
وقيل من نسائكم اي من الثيب قوله فامسكوهن اي احبسوهن في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر
على الزنا وتعتاد العفاف عن الزنا قال عبادة بن الصامت والحسن ومجاهد كان هذا في ابتداء الاسلام حتى نسخ بالاذى الذي بعده ثم نسخ ذلك بالرجم في
الثيب وقيل بل كان الايذاء اولا ثم نسخ بالامساك ولكن التلاوة اخرت وقدمت قال ابن فورك وهذا الامساك والحبس في البيوت كان في صدر الاسلام قبل ان
تكثر الجناة فلما كثروا وخشي قوتهم اتخذ لهم سجن قاله ابن العربي فان قيل التوفي والموت بمعنى واحد فيصير التقدير او يميتهن الموت فالجواب يجوز ان
يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين او حتى يأخذهن الموت فان قيل انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا الثيب
ترجم والبكر تجلد وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم اغلظ من الحبس فالجواب ان النبي عليه السلام فسر السبيل بذلك في قوله خذوا عني
قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول عليه السلام السبيل بذلك وجب القطع بصحته
وايضا فله وجه في اللغة لان المتخلص من الشي هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل قوله حتى يتوفاهن حتى بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي
متعلقة بقوله فامسكوهن غاية له ويجعل فيه وجهان احدهما ان تكون او عاطفة فيكون الجعل غاية لامساكهن ايضا فينتصب يجعل بالعطف
على يتوفاهن والثاني ان تكون او بمعنى الا كالتي في قولهم لالزمنك او تقضيني حقي على احد المعنيين والفعل بعدها منصوب ايضا باضمار ان كقوله ٭ فسر في
بلاد الله والتمس الغنى ٭ تعش ذا يسار او تموت فتعذرا ٭ اي الا ان تموت والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الجعل ليس غاية لامساكهن في البيوت
قوله لهن فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بيجعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من سبيل اذ هو في الاصل صفة نكرة قدم عليها فانتصب حالا هذا
ان جعل الجعل بمعنى الشرع او الخلق وان جعل بمعنى التصيير فيكون لهن مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو سبيل وتقديمه هنا واجب لانهما لو انحلا لمبتدا وخبر
وجب تقديم هذا الخبر لكونه جارا والمبتدا نكرة لا مسوغ لها غير ذلك فصل روي عن علي انه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس مائة ثم رجمها يوم الجمعة
وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة العلماء على ان الثيب لا يجلد مع الرجم لان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية
ولم يجلدهما وقال لانيس امض الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يأمره بالجلد وعند ابي حنيفة التغريب ايضا منسوخ في حق البكر واكثر اهل العلم على انه ثابت
روى نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب واختلفوا في الامساك في البيت هل كان حدا فنسخ ام كان حبسا ليظهر الحد
على قولين فقيل هو توعد بالحد وقال ابن عباس والحسن انه حد وزاد ابن زيد انهم منعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه وهذا
يدل على انه كان حدا بل اشد غير ان ذلك الحكم كان محدودا الى غاية وهو الاذى في الآية الاخرى على اختلاف التأويلين في ايهما قبل وكلاهما ممدود الى غاية
وهي قوله عليه السلام خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الحديث وهذا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لانتهاء غايته
لا لنسخه هذا قول المحققين المتأخرين فان النسخ انما يكون بين القولين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما والجمع ممكن بين الحبس والتعيير والجلد والرجم
وقد قال بعض العلماء ان الاذى والتعيير باق مع الجلد لانهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد واما الحبس فمنسوخ بالاجماع واطلاق المتقدمين النسخ على مثل
هذا تجوز قوله واللذان الكلام عليه كالكلام على اللاتي الا ان في كلام ابي البقاء ما يوهم جواز الاشتغال فيه فانه قال الكلام في اللذان كالكلام في اللاتي الا ان
من اجاز النصب يصح ان يقدر فعلا من جنس المذكور تقديره آذوا اللذين ولا يجوز ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها هاهنا ولو عري من الضمير لان الفاء هنا
في حكم الفاء الواقعة في جواب الشرط وتلك تقطع ما بعدها عما قبلها فقوله من اجاز النصب يحتمل من اجاز النصب المتقدم في اللاتي باضمار فعل لا على سبيل
الاشتغال كما قدره هو بقوله اقصدوا ويحتمل من اجاز النصب على الاشتغال من حيث الجملة الا ان هذا بعيد لان الآيتين من واد واحد فلا يظن به انه
يمنع في احداهما ويجيز في الاخرى ولا يمنع كون الآية الاولى فيها الفعل الذي يفسر متعديا بحرف جر والفعل الذي في هذه الآية متعد بنفسه فيكون ذلك
ادعى لذلك في باب الاشتغال والضمير المنصوب في يأتيانها للفاحشة وقرأ عبد الله يأتين بالفاحشة اي يجئن بها ومعنى قراءة الجمهور يغشينها
ويخالطنها وقرأ الجمهور واللذان بتخفيف النون وقرأ ابن كثير واللذان هنا والذين في حم السجدة وهذان وهاتين منه بتشديد النون ووجهها انه جعل
احدى النونين عوضا من الياء المحذوفة التي كان ينبغي ان تبقى وذلك ان الذي مثل القاضي والقاضي تثبت ياؤه في التثنية فكان حق ياء الذي والتي ان تثبت
في التثنية ولكنهم حذفوها اما لان هذه تثنية على غير القياس لان المبهمات لا تثنى حقيقة اذ لا يثنى الا ما ينكر والمبهمات لا تنكر فجعلوا الحذف منبها
على هذا واما لطول الكلام بالصلة وزعم ابن عصفور ان تشديد النون لا يجوز الا مع الالف كهذه الآية ولا يجوز مع الياء في الجر والنصب وقراءة ابن كثير في حم
السجدة ربنا اللذين اضلانا حجة عليه قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة والاخر
ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقيل سبب التشديد فيهما ان النون
فيهما ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيدا كما زادوا اللام وقرئ واللذان بهمزة وتشديد النون ووجهها انه
لما شدد النون التقى ساكنان ففر من ذلك بابدال الالف همزة وقد تقدم تحقيق ذلك في الفاتحة وقرأ عبد الله والذين يفعلونه منكم وهي قراءة مشكلة لانها بصيغة
الجمع وبعدها ضمير تثنية وقد يتكلف لها تخريج وهو ان الذين لما كان شاملا لصنفي الذكور والاناث عاد الضمير اليه مثنى اعتبارا بما اندرج تحته وهذا
كما عاد ضمير الجمع على المثنى لشموله لافراد كثيرة مندرجة تحته كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا هذان خصمان اختصموا كذا قاله ابو حيان
قال شهاب الدين وفيه نظر فان الفرق ثابت وذلك لان الطائفة اسم لجماعة وكذلك خصم لانه في الاصل مصدر فاطلق على الجمع واصل آذوهما اذيوهما
فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء التي هي لام الكلمة وضم ما قبل الواو ليصح فصل اختلفوا في وجه هذا التكرار فقال
مجاهد الآية الاولى في النساء وهذه في الرجال وخص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجال لان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في
البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوت عياله وقيل ان
الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة وقال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب لوجوه
الاول قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج والثاني تسميتهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب الثالث ان الايذاء اخف من الحبس في
البيت والاخف البكر دون الثيب وقال ابو مسلم الآية الاولى في السحاقات وهذه في اهل اللواط وقد تقدم وقيل انه بين في الآية الاولى اذا شهد على الزنا
لا بد ان يكونوا اربعة وبين في هذه الآية انهم لو كانوا شاهدين فآذوهما بالرفع الى الامام والحدود فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما فصل

قال عطاء وقتادة فقوله فآذوهما يعني عنفوهما باللسان اما تستحييان من الله اما خفتما الله حين زنيتما وقال مجاهد سبوهما واشتموهما وقيل يقال لهما فجرتما
وفسقتما وخالفتما امر الله وقال ابن عباس هو باللسان واليد يؤذى بالتعيير وضرب بالنعال **قوله** فان تابا اي من الفاحشة واصلحا العمل فيما بعد
فاعرضوا عنهما فاتركوهما ولا تؤذوهما ان الله كان توابا رحيما ومعنى التواب انه يعود على عبده بفضل مغفرته اذا تاب اليه من ذنبه
انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الى قوله عذابا اليما قد تقدم الكلام على انما في اول البقرة والتوبة مبتدأ وفي خبرها وجهان اظهرهما انه على الله
اي انما التوبة مستقرة على فضل الله فيكون للذين متعلقا بما تعلق به الخبر واجاز ابو البقاء عند ذكره هذا الوجه ان يكون للذين متعلقا بمحذوف على انه حال
قال فعلى هذا يكون للذين يعملون السوء حالا من الضمير في الظرف وهو على الله والعامل فيها الظرف او الاستقرار اي كائنة للذين ولا يجوز ان يكون العامل
في الحال التوبة لانه قد فصل بينهما بالخبر وهذا فيه تكلف لا حاجة اليه والثاني ان يكون الخبر للذين وعلى الله متعلق بمحذوف على انه حال من شيء محذوف والتقدير
انما التوبة اذا كانت او اذ كانت على الله للذين يعملون فاذا او اذ معمولان للذين لان الظرف يتقدم على عامله المعنوي وكان هذه هي التامة وفاعلها هو صاحب
الحال ولا يجوز ان يكون على الله حالا من الضمير المستتر في للذين والعامل فيها للذين لانه عامل معنوي والحال لا يتقدم على عاملها المعنوي هذا ما قال ابو
البقاء ونظر هذه المسالة بقولهم هذا بسرا اطيب منه رطبا يعني ان التقدير هذا اذا كان بسرا اطيب منه اذا كان رطبا وفي هذه المسالة اقوال كثيرة مضطربة
وقدر ابو حيان مضافين حذفا من المبتدأ والخبر فقال التقدير انما قبول التوبة مترتب على فضل الله تعالى فعلى باقية على بابها يعني من الاستعلاء **قوله** بجهالة
فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يعملون ومعناها المصاحبة اي يعملون السوء ملتبسين بجهالة اي مصاحبين لها ويجوز ان يكون
حالا من المفعول اي ملتبسا بجهالة وفيه بعد وتجوز والثاني ان يتعلق بيعملون على انها باء السببية قال ابو حيان اي الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة اذ لو كانوا
عالمين بما يترتب على المعصية متذكرين له حال عملها لم يقدموا عليها كقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لان العقل حينئذ يكون مغلوبا او مسلوبا
فصل لما ذكر في الآية الاولى ان المرتكبين الفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق انه تواب رحيم ذكر هنا وقت التوبة وشرطها
بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكالان الاشكال الاول ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطا مرفوع عن هذه
الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة لا حاجة بهم الى التوبة الاشكال الثاني ان كلمة انما للحصر وظاهره يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا
لا تقبل توبته وذلك باطل بالاجماع والجواب عن الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن الثاني ان من اتى
المعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية فلا جرم خص الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم
واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التاكيد في قبول التوبة فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله
تعالى ومعنى الآية يحتمل وجهين الاول ان قوله على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني انما الهداية
الى التوبة والاعانة عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب من قريب وترك الاصرار واتى بالاستغفار **فصل** قال الحسن معنى الآية التوبة
التي يقبلها الله فيكون على بمعنى عند وقيل من الله للذين يعملون السوء بجهالة قال قتادة اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل ما عصي به الله فهو جهالة
عمدا كان او لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ
انتم جاهلون وقال نوح عليه السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال موسى لبني اسرائيل حين قالوا له اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فكانه لا علم له وقال مجاهد المراد من الآية العمد وقيل
بان ياتي المعصية مع العلم بكونها معصية الا انه يكون جاهلا بقدر عقابه وقيل ان ياتي بالمعصية مع انه لا يعلم كونها معصية لكنه يتمكن من العلم بكونها
معصية كاليهودي يستحق العقاب على يهوديته وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك
في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج من هذا النائم والساهي فانه لو اتى بالقبيح لكنه لم يتمكن من العلم بكونه قبيحا استدل القاضي بهذه الآية على انه
يجب على الله عقلا قبول التوبة لان كلمة على للوجوب ولانا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بين هذه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا
ايضا اخبار عن الوقوع واذا جعلنا الاول اخبارا عن الوجوب والثاني اخبارا عن الوقوع ظهر الفرق بين الآيتين وزال التكرار والجواب ان القول بالوجوب على الله
تعالى باطل لوجوه احدها ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه الملزومية اما ان تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى او غير ممتنعة الثبوت في حقه
والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واذا
كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل وان كان استحقاق الذم غير ممتنع
الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل
فثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى محال وثانيها ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على السوية او لا فان كان على السوية لم يترجح
فعل التوبة على تركها الا لمرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله تعالى فحينئذ انما اقبل العبد على
التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التقوية انعاما من الله تعالى على عبده والانعام على عبده لا يوجب ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة
عن العبد لا يوجب على الله القبول وان كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فيكون القول بالوجوب اظهر بطلانا وثالثها ان التوبة عبارة عن الندم
على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات وهما لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلها الى ارادة اخرى
ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فكان القول بالوجوب باطلا
ورابعها ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله تعالى وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل
والجواب عن حجتهم ان الله تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فلهذا اطلق
كلمة على وبهذا يظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم **فان قيل** لما اخبر عن قبول التوبة وكان ما اخبر الله عن وقوعه
واجب الوقوع لزم منه ان لا يكون فاعلا مختارا **والجواب** ان الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا
في ذلك الايقاع واما قولكم بان وقوع التوبة من حيث انها هي مؤثرة في وجوب القبول على الله فذلك لا يقوله عاقل **قوله** ثم يتوبون من قريب هذا هو
الشرط الثاني قال السدي والكلبي القريب ان يتوب في صحته قبل مرض موته وقال عكرمة قبل الموت وقيل قبل ان يحيط السوء بحسناته فيحبطها وقال
الضحاك قبل معاينة ملك الموت **قوله** من قريب فيه وجهان احدهما ان تكون من لابتداء الغاية اي يبتدئ التوبة من زمان قريب من زمان المعصية
لئلا يقع في الاصرار وهذا انما ياتي على قول الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون ان تكون من لابتداء الغاية في الزمان ويتاولون ما جاء منه ويكون

مفهوم الآية

مفهوم الآية انه لو تاب من زمان بعيد لم يدخل فيمن خص بكرامة قبول التوبة على الله المذكورة في هذه الآية بل يكون داخلا فيمن قال فيهم فاولئك عسى الله
ان يعفو عنهم والثاني انها للتبعيض اي بعض زمان قريب يعني اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فيه فهو تائب من قريب وعلى الوجهين من متعلقة
بيتوبون وقريب صفة لزمان محذوف كما تقدم تقريره الآن حذف هذا الموصوف واقامة هذه الصفة مقامه ليس بقياس لان انتقاص الحذف لا يصح
منها ان تكون الصفة جرت مجرى الاسماء الجامدة مثل الابطح والابرق او كانت خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب وتقدم ذكر موصوفها نحو اسقني ماء
ولو باردا وما نحن فيه ليس شيئا من ذلك وفي قوله ثم يتوبون اعلام بسعة عفوه حيث اتى بحرف التراخي والفاء في قوله فاولئك مؤذن بتعقيب قبول الله توبتهم
اذا تابوا من قريب وضمن يتوب معنى يعطف فلذلك عدي بعلى واما قوله انما التوبة على الله فراجع الى المضاف المحذوف اذ التقدير انما قبول التوبة على الله
كذا الشيخ وفيه نظر معنى قوله فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها منه فالمراد بالاول
التوفيق الى التوبة وبالثاني قبول التوبة وقوله وكان الله عليما اي بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما اي بان العبد لما
كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يقبل توبته **قوله** وليست التوبة للذين يعملون السيئات يعني المعاصي لما ذكر شرائط التوبة المقبولة
اردفها بشرح التوبة التي لا تقبل **قوله** حتى اذا حضر احدهم الموت حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليست التوبة لقوم يعملون
السيئات وغاية عملهم اذا حضر احدهم الموت قال كيت وكيت وهذا وجه حسن ولا يجوز في حتى ان تكون جارة لاذا اي يعملون السيئات الى وقت حضور
الموت من حيث انها شرطية والشرط لا يعمل فيه ما قبله واذا جعلنا حتى جارة تعلقت بيعملون وادوات الشرط لا يعمل فيها ما قبلها الا ترى انه لا يجوز بمن
تمرر امرر ولا يجوز مررت بمن يقم اكرمه لان له صدر الكلام ولان اذا لا تنصرف على المشهور كما تقدم في اول البقرة واستدل ابن مالك على تصرفها
بوقوعها مجرورة بحتى حتى اذا جاءوها حتى اذا كنتم وفيه من الاشكال ما تقدم عند قوله حتى اذا بلغوا **فصل** دلت هذه الآية على ان من حضره
الموت وشاهد اهواله لا تقبل توبته ويؤيده ايضا قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال في صفة فرعون فلما ادركه الغرق قال آمنت وقوله
حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا وقوله انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب
فاصدق واكون من الصالحين وقال عليه السلام ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس
قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر **فصل** قال
المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاهوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار قالوا لان جماعة
ماتوا ثم انه تعالى احياهم مثل قوم من بني اسرائيل واولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل ذلك على ان مشاهدة الموت لا تخل
بالتكليف ولان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المراة عند الولادة او ازيد فلما
لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد وايضا فالقرب من الموت اذا اعظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد فالله تعالى
يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الالام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة **فصل** لما بين الله
تعالى انه يقبل توبة القسم الاول وهم الذين يعملون السوء بجهالة وبين في هذا القسم الثاني وهم الذين يعملون السيئات انه لا يقبل توبتهم بقي في حكم تقسيم العقل
قسم ثالث متوسط بين هذين القسمين وهم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فلم يخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولا الذين يموتون الذين مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اي ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء فسوى بين من مات كافرا وبين من لم
يتب الا عند معاينة الموت في عدم قبول توبته والمراد بالعاملين السيئات المنافقون واجاز ابو البقاء في الذين ان يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره
اولئك وما بعده معتقدا ان اللام لام الابتداء وليست بلا النافية وهذا الذي قاله من كون اللام لام الابتداء لا يصح الا ان تكون قد رسمت في المصحف لام
داخلة على الذين فيصير ولا الذين وليس الموسوم كذلك انما هو لام والف وألف لام التعريف الداخلة على الموصول وصورته ولا الذين **فصل** قيل المراد
بالذين يعملون السيئات العصاة وبالذين يموتون وهم كفار الذي يموت كافرا لان المعطوف يكون مغايرا للمعطوف عليه وقيل المراد بالاول المنافقون وبالثاني الكفار
قال ابن الخطيب وهذا لا يصح لان المنافق كافر فيدخل في الثاني ويمكن ان يجاب بان المنافق لما اظهر الايمان فمن لم يعلم حاله يعتقد ان حكمه حكم المؤمن **قوله**
اولئك مبتدأ واعتدنا خبره واولئك يجوز ان يكون اشارة الى الذين يموتون وهم كفار لان اسم الاشارة يجري مجرى الضمير فيعود لاقرب مذكور ويجوز ان يشار به
الى الصنفين الذين يعملون السيئات والذين يموتون وهم كفار واعتدنا اي احضرنا واعددنا وهيانا وهذه الآية تدل على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس
الا جهنم وقد اخبر عنه بصيغة الماضي والله اعلم **يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا الآية** هذا متصل بما تقدم ذكره في الزوجات
قال المفسرون نزلت في اهل المدينة كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه على تلك
المراة وعلى خبائها وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها
الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء منعها من الازواج يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت او تموت هي فيرثها
وان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقي عليها ولي زوجها ثوبه فهي احق بنفسها فكانوا على هذا حتى توفي ابو قيس بن الاسلت الانصاري وترك امراته كبيشة بنت
معن الانصارية فقام ابن له من غيرها يقال له حصن وقال مقاتل بن حيان اسمه قيس بن ابي قيس وطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها فلم يقربها
ولم ينفق عليها يضارها لتفتدي منه فاتت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي وورث نكاحي ابنه فلا هو
ينفق علي ولا يدخل بي ولا يخلي سبيلي فقال اقعدي في بيتك حتى ياتي فيك امر الله فانزل الله هذه الآية وقيل كان يكون عند الرجل عجوز ولها مال ونفسه
تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الآية وامر الزوج ان يطلقها ان كره
صحبتها ولا يمسكها كرها فذلك قوله ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها والمقصود اذهاب ما كانوا عليه في الجاهلية وان لا يجعل النساء كالمال يورثن عن الرجال
قوله ان ترثوا في محل رفع على الفاعلية بيحل اي لا يحل لكم ارث النساء وقرئ لا تحل بالتاء من فوق على تاويل ان ترثوا بالوراثة وهي مؤنثة وهذا كقراءة
ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا بتانيث تكن ونصب فتنتهم متاولين ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم الا ان في آية الانعام مسوغا وهو الاخبار عنه بمؤنث كما سياتي
والنساء مفعول به اما على حذف مضاف اي ان ترثوا اموال النساء ان كان الخطاب للازواج لانه روي ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض في المراة امسكها
حتى تموت فيرثها او تفتدي منه بمالها ان لم تمت واما من غير حذف على معنى ان تكن بمعنى الشيء الموروث ان كان الخطاب للاولياء او لاقرباء الميت
وقد تقدم المعنيان في سبب النزول وعلى ما تقدم فلا يحتاج الى حذف احد المفعولين اما الاول او الثاني على جعل ان ترثوا متعديا لاثنين كما فعل ابو البقاء
قال والنساء فيه وجهان احدهما هن المفعول الاول والنساء على هذا هن الموروثات وكانت الجاهلية ترث نساء آبائهم ويقولون نحن احق بنكاحهن

والثاني انه المفعول الثاني والتقدير ان ترثوا من النساء المال انتهى قوله هن المفعول الاول والمعنى والثاني محذوف تقديره ان ترثوا من ابائكم النساء **وكرها**
مصدر في موضع نصب على الحال من النساء اي ترثوهن كارهات او مكروهات وقرا الاخوان كرها هنا وفي براءة والاحقاف بضم الكاف ووافقهما الكسائي وابن
عامر من رواية ابن ذكوان عنه على ما في الاحقاف والباقون بالفتح وقد تقدم الكلام في الكره والكره هل هما بمعنى واحد ام لا في البقرة ولا مفهوم لقوله كرها يعني فيجوز
ان يرثوهن اذا لم يكرهن وذلك خرج مخرج الغالب ولا تعضلوهن فيه وجهان ظاهرهما انه مجزوم بلا الناهية عطف جملة نهي على جملة
خبرية فان لم يشترط المناسبة بين الجمل كما هو مذهب سيبويه فواضح وان اشترطنا ذلك كما هو راي بعضهم فلان الجملة قبلها في معنى النهي والتقدير
لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم وجعله ابو البقاء على هذا الوجه مستانفا يعني انه ليس معطوفا على الفعل قبله والثاني اجازه ابن عطية وابو البقاء ان
يكون منصوبا عطفا على الفعل قبله قال ابن عطية ويحتمل ان يكون تعضلوهن نصبا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشتركة عاطفة فعلا على فعل وقرا ابن مسعود
ولا ان تعضلوهن فهذه القراءة تقوي احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنص ورد ابو حيان هذا الوجه بانك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا
منصوبين فان الناصب لا يقدر الا بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل النار فان التقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار لان الفعل
يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى اريد التوبة وانتفاء دخول النار فلو كان الفعل المتسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت
هذا التقدير في الاية لم يصح لو قلت لا يحل ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر واما ان تقدر ان بعد لا النافية
فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن
انه بصلاحية تقدير ان بعد لا يكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك اريد ان تقوم وان لا تخرج وقولك لا اريد ان تقوم ولا ان تخرج ففي الاولى نفي
ارادة وجود قيامه وارادة انتفاء خروجه فقد اراد خروجه وفي الثانية نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا
في فهمه بعض غموض على من لم يتمرن في علم العربية انتهى ما رد به قال الشهاب الدين وفيه نظر من حيث ان المثال الذي ذكره في قوله اريد ان اتوب ولا ادخل النار
فان تقدير الناصب فيه قبل لا واجب من حيث انه لو قدر بعدها لفسد التركيب واما في الاية فتقدير ان بعد لا صحيح فان التقدير يصير لا يحل لكم ارث النساء
كرها ولا عضلهن ولو قدرناه قبله وما ذهب اليه ابن عطية قد الزمخشري فانه قال فان قلت تعضلوهن ما وجه اعرابه قلت النصب عطفا على ان ترثوا ولا
لتاكيد النفي اي لا يحل لكم ان ترثوا النساء ولا ان تعضلوهن فقد صرح الزمخشري بهذا المعنى فصحح بزيادة لا التي جعلها الشيخ خلاف الظاهر وفي الكلام حذف
تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاولياء او ولا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب للازواج وهو قول اكثر المفسرين وقيل هو خطاب لوارث
الزوج يحبس زوجة الميت حتى ترث الميراث قال ابن عباس هذا في الرجل يكون له المراة وهو كاره لصحبتها ولها عليه مهر فيضارها لتفتدي وترد اليه ما ساق
اليها من المهر فنهاه الله عن ذلك وقيل الخطاب عام في الكل **قوله** لتذهبوا اللام متعلقة بتعضلوهن والباء في ببعض فيها وجهان احدهما انها باء
التعدية المرادفة لهمزتها اي لتذهبوا ما اتيتموهن والثاني انها للمصاحبة فيكون الجار في محل نصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي لتذهبوا مصحوبين ببعض
وما موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة وعلى التقديرين فالعائد محذوف وفي تقديره اشكال تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله ومما رزقناهم ينفقون
قوله الا ان ياتين في هذا الاستثناء قولان احدهما انه منقطع فيكون ان ياتين في محل نصب والثاني انه متصل وفيه حينئذ ثلاثة اوجه احدها انه
مستثنى من ظرف زمان عام تقديره ولا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن بفاحشة الثاني انه مستثنى من الاحوال العامة تقديره
ولا تعضلوهن في حال من الاحوال الا في حال اتيانهن بفاحشة والمعنى لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال
بقي هذا الحكم ولم ينسخ ومنهم من قال نسخ باية الجلد الثالث انه مستثنى من العلة العامة تقديره ولا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة وقال
ابو البقاء بعد ان حكى فيه وجه الانقطاع والثاني هو في موضع الحال تقديره الا في حال اتيانهن بفاحشة وقيل هو استثناء متصل تقديره ولا تعضلوهن
في حال الا في حال اتيان الفاحشة انتهى وهذان الوجهان هما في الحقيقة وجه واحد لان القائل بكونه منصوبا على الحال لا بد ان يقدر شيئا عاما تجعل هذه
الحال مستثناة منه وقرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح الياء اسم مفعول في جميع القران اي بينها من يدعيها واوضحها لان الفاحشة لا فعل لها في الحقيقة
وانما يبينها من يشهد عليها اربعة ويثبتها والباقون بكسرها اسم فاعل وفيه وجهان احدهما انه من بين المتعدي فعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره
مبينة حال مرتكبها والثاني انه من بين اللازم فان بين يكون متعديا ولازما يقال بان الشيء وابان واستبان وبين وتبين بمعنى واحد اي ظهر واذا
ظهرت صارت سببا بالبيان واذا صارت سببا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت سببا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها في قوله رب
انهن اضللن كثيرا من الناس وقرا بعضهم مبينة بكسر الباء وسكون الياء اسم فاعل من ابان وفيها الوجهان المتقدمان في المشددة المكسورة لان ابان ايضا
يكون متعديا ولازما واما مبينات جمعا فقراهن الاخوان وابن عامر وحفص عن عاصم بكسر الياء اسم فاعل والباقون بفتحها اسم مفعول وتقدم توجيه
ذلك قال ابن مسعود وقتادة الفاحشة هي النشوز والبذاء الزوج والمعنى اذا كان سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويؤيده
قراءة ابي بن كعب الا ان يفحشن عليكم وقال الحسن وابو قلابة والسدي هي الزنا والمعنى اذا نشزت المراة او زنت حل للزوج ان يسالها الخلع وقال عطاء كان الرجل
اذا اصابت امراته فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها فنسخ الله ذلك وقال ابن سيرين وابو قلابة لا يحل له ان ياخذ منها فدية الا ان يجد على بطنها
رجلا قال بعض العلماء لا يجوز ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وقيل يجوز ان ياخذ منها جميع ما تملك **قوله** وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة
في المبيت والنفقة والاجمال في القول وقيل هو ان يتصنع لها كما تتصنع له ولا باس في بالمعروف فيها وجهان اظهرهما انها باء الحال اما من الفاعل اي مصاحبين
لهن بالمعروف واما من المفعول اي مصحوبات بالمعروف والثاني انها باء التعدية قال ابو البقاء بالمعروف مفعول او حال قال القرطبي استدل
علماؤنا بقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف على ان المراة اذا لم يكفها خادم واحد ان عليه ان يكفيها كابنة الخليفة والملك وشبههما ممن لا يكفيها خادم واحد
وان ذلك هو المعاشرة بالمعروف وقال الشافعي وابو حنيفة لا يلزمه الا خادم واحد وليس في العالم امراة الا ويكفيها خادم واحد وهذا كالمقاتل يكون له
افراس فلا يسهم له الا لفرس واحد لانه لا يقاتل الا على فرس واحد قال وهذا غلط لان بنات الملوك اللواتي لهن لا امة كبيرة لا يكفيها خادم واحد لان
اصلاح شانها ومطبخها وغسل ثيابها لا يكفيها خادم واحد يتقوم بذلك **قوله** فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وانتم قوامون
فعسى الفاء جواب الشرط وانما قرنت بها عسى لكونها جامدة قال الزمخشري فان قلت من اي وجه صح ان يكون فعسى جزاء الشرط قلت من حيث ان المعنى فان
كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهون خيرا كثيرا ليس فيما تحبون وبهذا قال قتادة فان في الخير الكثير لود يحصل فتنقلب الكراهة
محبة والنفرة رغبة وقيل والد صالح ونحوه وجعل ابن ربيع الله قال الزمخشري على انه حال يعني ويكون خبر المبتدا محذوف تقديره ويلزم دخول الواو على مضارع مثبت
وعسى هنا تامة لانها رفعت ان وما بعدها والتقدير فقد قربت كراهتكم فاستغنت عن تقدير خبر والضمير في فيه يعود على شيء اي في ذلك الشيء المكروه

وقيل يعود على الكره المدلول عليه بالفعل والمعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان يتزوج
غيره خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على استمرار الصحبة فكيف يريد
المفارقة وقيل الضمير يعود على الصبر وان لم يجر له ذكر **وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى قوله غليظا** لما اذن في مضارة
الزوجات اذا اتين بفاحشة مبينة بين في هذه الاية تحريم المضارة في غير حال الاتيان بالفاحشة وذلك ان الرجل كان اذا مال الى التزوج بامراة
اخرى رمى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجيها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه في تزوج المراة التي يريدها فقال تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج **قوله** مكان زوج ظرف منصوب بالاستبدال والمراد بالزوج هنا الجمع اي فان اردتم استبدال ازواج مكان ازواج وجاز ذلك لدلالة جمع المستبدلين
اذ لا يتوهم اشتراط المخاطبين في زوج واحد مكان زوج واحد ولارادة معنى الجمع عاد الضمير من قوله احداهن على زوج جمعا والتي نهي عن الاخذ منها
هي المستبدل مكانها لانها اخذ منه بدليل قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم وهذا انما هو في القديمة لا المستحدثة وقال احداهن ليدل على ان
قوله واتيتم المراد منه واتى كل واحد منكم احداهن اي اخرى الازواج ولم يقل اتيتموهن قنطارا لئلا يتوهم ان الجميع المخاطبين اتوا الازواج قنطارا
والمراد اتى كل واحد زوجته قنطارا فدل لفظ احداهن على ان الضمير في اتيتم المراد منه كل واحد واحد كما دل لفظ وان اردتم استبدال زوج مكان زوج على ان
المراد استبدال ازواج مكان ازواج فاريد بالمفرد هنا الجمع لدلالة وان اردتم واريد بقوله واتيتم كل واحد واحد لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك
ولا يدل على هذا المعنى البليغ باوجز ولا افصح من هذا التركيب وتقدم معنى القنطار واشتقاقه في ال عمران والضمير في منه عائد على قنطارا وقرا ابن
محيصن اتيتم احداهن بوصل الف احدى كما قرئ انها لاحدى الكبر حذف الهمزة تخفيفا كقوله ان لم اقاتل فالبسوني برقعا وقد طول ابو البقاء هنا وذكر
يات بطائل فقال في قوله واتيتم احداهن قنطارا اشكالان احدهما انه جمع الضمير والمتقدم زوجان والثاني ان التي يريد ان يستبدل بها هي التي تكون قد
اعطاها مالا فنهاه عن اخذه فاما التي يريد ان يستحدثها فلم يكن اعطاها شيئا حتى ينهى عن اخذه ويتايد ذلك بقوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم
الى بعض والجواب عن الاول ان المراد بالزوج الجمع لان الخطاب لجماعة الرجال فكل منهم يريد الاستبدال ويجوز ان يكون جمع لان التي يريد ان يستحدثها يفضي
حالها الى ان تكون زوجا وان يريد ان يستبدل بها كما استبدل بالاولى فجمع على هذا المعنى واما الاشكال الثاني ففيه جوابان احدهما انه وضع الظاهر
موضع المضمر والاصل واتيتموهن والثاني ان المستبدل بها مبهمة فقال احداهن اذ لم تتعين حتى يرجع الضمير اليها وقد ذكرنا نحوا من هذا في قوله فتذكر
احداهما الاخرى انتهى قال الشهاب الدين وفي قوله وضع الظاهر موضع المضمر نظر لانه لو كان الاصل كذلك لاوهم ان الجميع اتوا الازواج قنطارا كما تقدم وليس
كذلك **فصل** قالوا دلت الاية على جواز المغالاة في المهر روي ان عمر بن الخطاب قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امراة فقالت يا ابن
الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الاية فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر ورجع عن ذلك قال ابن الخطيب وعندي ان الاية لا دلالة فيها على جواز
المغالاة لان قوله واتيتم احداهن قنطارا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الالهة والحاصل
انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء اخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع قال عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز
القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق **فصل** يدخل في الاية ما اذا اتاها مهرها وما
اذا لم يؤتها لانه اذا اوقع العقد على الصداق فقد اتاها ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق بين ما اذا اتاها حسا او حكما **فصل** احتج ابو بكر الرازي
بهذه الاية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال لان الله تعالى منع الزوج من ان ياخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب
ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم لان
الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال عمر وعلي المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم الاية واجيب بان
هذه الاية هنا مخصصة بما بعد الجماع لقوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى بعض هو الجماع على ما سياتي **فصل** نزع الشرع
ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة وان كان من قبل الزوج كره له ان ياخذ من
مهرها شيئا لانه نهى في هذه الاية عن الاخذ ثم انه ان خالف وفعل ملك بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك اتاخذونه بهتانا
استفهام انكاري تفعلون مع تجرد وفي نصب بهتانا واثما وجهان احدهما انهما منصوبان على المفعول من اجله اي لبهتانكم واثمكم قال الزمخشري وان لم
يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا وقيل انتصب بنزع الخافض اي ببهتان والثاني انهما مصدران في موضع الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه
الفاعل في اتاخذونه مباهتين واثمين والثاني انه المفعول اي اتاخذونه مبهتا محيرا للشنعة وقبح الاحدوثة عنه والتقدير مصيبون في اخذه بهتانا
والبهتان فعلان من البهت وهو في اللغة الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على وجه المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان
كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا وفي الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته وتقدم الكلام عليه في البقرة
وفي تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه احدها انه تعالى لما فرض لها ذلك المهر فاخذه كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا وثانيها ان العقد دليل على
مهر تاخذه اما المسمى واما مهر المثل فاذا اخذ منها صار ذلك القول الذي عقد به العقد بهتانا وثالثها انا ذكرنا انه كان من عادتهم اذا ارادوا تطليق
الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان ذلك واقعا على هذا الوجه في الاغلب جعل كانه اخذ بهتانا ورابعها
ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا معناه اتاخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا **قوله** وكيف تاخذونه تقدم الكلام عليه في كيف عند قوله كيف تكفرون بالله وقد افضى الواو للحال
والجملة بعدها في محل نصب على الحال وقد مقدرة معه لتقربه الماضي من الحال وكذلك اخذن وقد مقدرة معه لتقدم ذكرها واصل افضى ذهب الى فضاء اي ناحية
سعة يقال فضى يفضو فالفا فضى عن واو اصلها واو وقال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فضائه وفرجته وقال غيره اصل
الافضاء الوصول الى الشيء من غير واسطة وللمفسرين في هذا الافضاء قولان احدهما قال ابن عباس ومجاهد والسدي انه كناية عن الجماع وهو اختيار
الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده ان الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والثاني ان الافضاء هو الخلوة وان
لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة في النكاح الصحيح تقرر المهر واستدلوا على القول الاول بوجوه احدها ما تقدم عن الليث انه
يصير في فرجته وفضائه وهذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع وثانيها انه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم
الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفة والمحبة وذلك لا يحصل بمجرد الخلوة انما يحصل بالجماع فيحمل عليه وثالثها ان
الافضاء اليها لا بد وان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك مفض كل واحد منهما الى الاخر فيمنع تفسيره بمجرد الخلوة **فان قيل**

اذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به فالجواب ان القائل قائلان
قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع وآخر يقول يتقرر بمجرد الخلوة ولا يقول احد انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فبطل هذا القول بالاجماع ولم يبق في تفسير
الافضاء الا احد امرين اما الجماع واما الخلوة وقد ابطلنا القول بالخلوة بما بينا فلم يبق الا ان المراد بالافضاء الجماع ورابعها ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا
وقد علق الشرع تقرره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه علينا المراد بهذا الافضاء هل هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان والاصل
براءة الذمة واحتج من قال بان الخلوة الصحيحة تقرر المهر وتوجب العدة دخل بها او لم يدخل بما روى الدارقطني عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر اذا اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها العدة ولها الميراث وعن علي اذا اغلق بابا
وارخى سترا ورأى عورة فقد وجب الصداق وقضى الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها العدة واخذن
منكم في منكم وجهان اظهرهما انه متعلق باخذن واجاز فيه ابو البقاء ان يكون حالا من ميثاقا قدم عليه لانه لو تأخر لجاز ان يكون صفة له اجاد ذلك
وهو ضعيف قال الحسن وابن سيرين والضحاك وقتادة والسدي وعكرمة والفراء المراد بالميثاق هو قول الولي عند العقد زوجتكها على ما اخذ الله للنساء
على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان وقال الشعبي وعكرمة ومجاهد هي كلمة النكاح المعقود على الصداق قال عليه السلام اتقوا الله في النساء
فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وقيل المراد بالميثاق الغليظ هو افضاء بعضهم الى بعض ووصفه بالغلظ لعظمه لما يحدث
بين الزوجين من الاتحاد والالفة والامتزاج **قوله تعالى** ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الى قوله رحيما قال الاشعث بن سوار توفي ابو قيس وكان من صالحي
الانصار فخطب ابنه قيس امراة ابيه فقالت اني اعدك ولدا وانت من صالحي قومك ولكني آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم استأمره فاتته فاخبرته
فانزل الله هذه الآية قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم فنهوا بهذه الآية عن ذلك **قوله** ما نكح في ما هذه
قولان احدهما انها موصولة اسمية واقعة على انواع من يعقل كما تقدم في قوله ما طاب لكم وهذا عند من لا يجيز وقوعها على آحاد العقلاء فاما من
يجيز ذلك فيقول انها واقعة موقع من فما مفعول به بقوله ولا تنكحوا والتقدير ولا تتزوجوا من تزوج آباؤكم والثاني انها مصدرية اي ولا تنكحوا مثل نكاح آبائكم
الذي كانوا في الجاهلية وهو النكاح الفاسد كنكاح الشغار وغيره واختار هذا القول جماعة منهم ابن جرير الطبري قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء التي نكح
آباؤكم لوجب ان يكون موضع ما من انتهى وسيأتي كونه حراما او فاسدا قوله انه كان فاحشة ومقتا وقوله من النساء تقدم نظيره اول السورة **فصل** قال ابو
حنيفة واحمد يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا يحرم احتج الاولون بهذه الآية لانه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة
عن الوطء لوجوه احدها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان
لا يتزوج من زوجة نفسه لان ذلك تحصيل الحاصل ولانه لو كان المراد به في هذه الآية العقد لحصل التحليل بمجرد العقد وثانيها قوله وابتلوا اليتامى حتى
اذا بلغوا النكاح والمراد به الوطء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة وثالثها قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولو كان المراد العقد لزم الكذب ورابعها قوله عليه
السلام ناكح اليد ملعون وليس المراد العقد فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم ان يكون المراد من قوله ما نكح آباؤكم اي ما وطئ آباؤكم فيدخل فيه
المنكوحة والمزني بها فقد ورد ايضا لفظ النكاح بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المؤمنات وقال
عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد
لان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد فكان حقيقة في الوطء وانما سمي العقد بهذا الاسم لانه سبب الوطء فيكون
من باب اطلاق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس الصغير حال ما يولد ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر
عقيقة فكذا هاهنا هذا على قول من يقول لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقته ومجازه فلا جرم نقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء
اما حكم العقد فانه مستفاد من دليل آخر واما من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فانه يقول دلت الآية على ان لفظ النكاح حقيقة
في الوطء وفي العقد معا فقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء نهي عن الوطء وعن العقد معا حملا للفظ على مفهوميه ولو سلمنا انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في مفهوميه معا لكن ثبت بالدليل المذكور ان لفظ النكاح قد استعمل في الوطء تارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا بد من جعله
حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء نهيا عن القدر
المشترك بين هذين القسمين فيكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن التزويج يكون نهيا عن العقد وعن الوطء معا واجيبوا عن
هذا الاحتجاج بوجوه الاول لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها معارضة بوجوه احدها قوله عليه السلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطء
من حيث كونه وطئا ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس بسنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء
وكذلك قوله تناكحوا تكثروا ولو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطء وكذا التمسك بقوله وانكحوا الايامى منكم وانكحوا ما طاب لكم من النساء
لانه لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا وذلك لانا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دليلنا ومتى
وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم ساعدتمونا على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطء
لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها الوطء ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا
يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح وهذا
يقتضي ان لا يكون الوطء نكاحا الثالث من حلف ان اولاد الزنا ليسوا اولاد نكاح لم يحنث ولو كان الوطء نكاحا لوجب ان يحنث سلمنا ان الوطء يسمى نكاحا لكن العقد ايضا يسمى
نكاحا فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم اولى من حملها على ما ذكرنا واما قولهم ان الوطء مسبب للعقد فيحسن اطلاق اسم السبب مجازا فكذا يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد
ثم اطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان احدهما اولى من الآخر بل ما ذكرناه اولى لان استلزام السبب للمسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه
لا يمتنع حصول الحقيقة الواحدة باسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لحسن المجاز فثبت ان القول بان اسم
النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد اولى من عكسه الوجه الثاني انه ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا وهذا وان كان
قد لزمكم لكنه مدفوع باجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بازواج آبائهم واجمع المسلمون على ان سبب نزول الآية لا بد وان يكون
داخلا تحت الآية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الآية ام لا فاما ان سبب النزول يكون داخلا فيها فذلك مجمع عليه فاذا ثبت ان سبب النزول هو العقد
وثبت بالاجماع ان سبب النزول لا بد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فيكون قولهم مضادا للدليل القاطع فيكون مردودا واما
استدلالهم بالضم فضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول صوت

غير باقية فمعنى الضم لا شك في ان التجاور فيها محال واذا كان كذلك فليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه واذا بطل
ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين
الوجه الثالث سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح آباؤكم المراد منه المنكوحة بل المراد منه المصدر لاجماعهم على ان لفظ ما حقيقة في غير العقلاء
فلو كان المراد هنا المنكوحة لزم هذا المجاز وهو خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح
آبائكم ويكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائهم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء
فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن ابن جرير وغيره كما تقدم الوجه الرابع سلمنا ان المراد المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا
من نكح آباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل من نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ولو كان هذا صريحا
في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك واذا ثبت انه لا يفيد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال انه لو لم
يفد صار مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم انه بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان
المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير يزول الاجمال الوجه الخامس سلمنا ان
هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف
الاصل لكن يجب المصير اليه لان الدليل يدل على صحة هذا النكاح وسنذكره في الوجه السادس هب ان ما ذكرتم يدل على فساد هذا النكاح الا ان هاهنا ما يدل
على صحة هذا النكاح وهو من وجوه احدها ان هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد لانه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهب ابي حنيفة
ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا اصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا
النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا كان منعقدا في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
وهنا نهي الى غاية ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق
ويدخل في هذا العموم مزنية الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم خص في مواضع فيبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك يستدل بجميع العمومات الواردة
في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وكذلك قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم
ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه
هو قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وكذلك عموم الاحاديث كقوله
عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا ابناءكم الاكفاء فكل هذه العمومات تتناول محل النزاع والترجيح يكون بكثرة الادلة وبتقدير
ان يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا الا مجاز واحد وبتقدير ان نحمل تلك الآية على حرمة الوطء يلزمنا
هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا لكثرة الدلائل وثالثها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان
يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز ماء فهاهنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبية واشتبهت فهاهنا الحرام حرم الحلال الا انا
نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به ورابعها ان المقتضي لجواز النكاح قائم والفرق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر
فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو ان يقيس نكاح هذه المراة على نكاح سائر النسوة عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق
فهو ان هذه الحرمة انما حكم الشارع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيانه المقام الاول من تزوج بامراة فلو
يدخل على المراة ابو الرجل وابنه ولو يدخل على الرجل ام المراة وابنتها بقيت المراة كالمحبوسة في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا
الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بامها او ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان
صدور الايذاء عن الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما وتأذيا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت المحرمية انقطع الطمع
وانحسم باب الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير
الاتصال بين الزوجين واذا كان المقصود من المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فناسب حكم الشرع باثبات
هذه المحرمية وهذا وجه معقول **قوله** الا ما قد سلف في هذا الاستثناء قولان احدهما انه منقطع اذ الماضي لا يجامع الاستقبال والمعنى انه لما حرم عليهم نكاح
ما نكح آباؤهم تطرق الوهم الى ما مضى في الجاهلية ما حكمه فقيل الا ما قد سلف اي لكن ما سلف فلا اثم فيه وقال ابن زيد في معنى ذلك ايضا ان المراد بالنكاح العقد
الصحيح وحمل الا ما قد سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا فقال الا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنا بالنساء فذلك جائز لكم زواجهم في الاسلام
وكانه قيل ولا تعقدوا على من عقد عليه آباؤكم الا ما قد سلف من زناهم فانه يجوز لكم ان تتزوجوهم فهو استثناء منقطع ايضا والثاني انه استثناء متصل
وفيه معنيان احدهما ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى انه نهى ان يطأ الرجل امراة وطئها ابوه الا ما قد سلف من الاب في الجاهلية من الزنا بالمراة فانه يجوز للابن
تزوجها نقل هذا عن ابن زيد ايضا الا انه لا بد من التخصيص في شيئين احدهما قوله ولا تنكحوا اي ولا تطؤوا وطئا مباحا بالتزوج والثاني التخصيص في قوله
ما قد سلف بوطء الزنا والا فالوطء فيما قد سلف قد يكون وطئا غير زنا وقد يكون زنا فيصير التقدير ولا تطؤوا ما وطئ آباؤكم وطئا مباحا بالتزوج الا من كان
وطؤها فيما مضى وطء زنا في الجاهلية والمعنى الثاني ولا تنكحوا مثل نكاح آبائكم في الجاهلية الا ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم الاقامة عليها
في الاسلام اذا كان مما يقرر الاسلام عليه وهذا على راي من يجعل ما مصدرية وقد تقدم وقال الزمخشري فان قلت كيف استثنى ما قد سلف مما نكح آباؤكم قلت
كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه
وسد الطريق الى اباحته كما تعلق بالمحال في التابيد في نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى يشير رحمه الله الى بيت النابغة في قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ✽ بهن فلول من قراع الكتائب ✽ يعني ان وجد فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يعده احد عيبا فانتفى العيب عنهم بدليله ولكن حمل الاستثناء
على هذا المعنى الذي ابداه الزمخشري من قبيل المنقطع او المتصل والحق انه متصل لان المعنى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الا الذي مضى وفات وهذا محال وكذا
محال ان لا يخرج عن الاتصال واما البيت ففيه نظر والظاهر ان الاستثناء فيه متصل ايضا لانه جعل العيب شاملا لقوله غير ان سيوفهم بالمعنى الذي ابداه ثم
فيه مجاز فتلخص فانه تقدم ان المراد بالنكاح في هذه الآية العقد الصحيح او الفاسد او الوطء او يراد بالاول العقد وبالثاني الوطء وقد تقدم على ذلك في البقرة
وزعم بعضهم ان في الآية تقديما وتاخيرا والاصل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الا ما قد سلف وهذا فاسد من حيث
الاعراب ومن حيث المعنى اما الاول فلان ما في حيز ان لا يتقدم عليها وايضا فالمستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها سواء كان متصلا ام منقطعا

وان كان في هذا خلاف وضعيف واما الثاني فلانه اخبر انه فاحشة وقعت في الزمان الماضي بقوله كان فلا يصح ان يستثني منه الماضي اذ يصير المعنى هو فاحشة
في الزمان الماضي الا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة وقيل ان الا هاهنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة
الاولى وقيل الا ما قد سلف قبل نزول آية التحريم وقيل الا ما قد سلف فانه معفو عنه فان النبي عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك
ليكون اخراجهم عن العادة الرديئة على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية لما روى البراء
بن عازب قال مر بي خالي ابو بردة بن نيار ومعه لواء فقلت اين تذهب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة ابيه من بعده آتيه برأسه وآخذ
ماله **فصل** قال القرطبي وقد كان في العرب قبائل قد اعتادت ان يخلف ابن الرجل على امرأة ابيه وكانت هذه السيرة في الانصار لازمة وكانت في قريش
مباحة مع التراضي الا ترى ان عمرو بن امية خلف على امرأة ابيه بعد موته فولدت له مسافرا وابا معيط وكان لها من امية ابو العيص وغيره فكان بنو امية اخوة مسافر
وابي معيط واعمامهما وايضا صفوان بن امية بن خلف تزوج بعد ابيه امرأته فاختة بنت الاسود بن المطلب بن اسد وكان امية قتل عنها ومن ذلك منظور بن زبان
خلف على مليكة بنت خارجة وكانت تحت ابيه زبان بن ... ومن ذلك حصن بن ابي قيس تزوج امرأة ابيه كبيشة بنت معن والاسود بن خلف تزوج امرأة ابيه
قوله انه هذا الضمير يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا ويجوز ان يعود على الزنا اذا اريد بقوله الا ما قد سلف الزنا وكان هاهنا لا تدل على الماضي
فقط لان معناها هاهنا انه لم يزل اي في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف وهذا المعنى هو الذي حمل المبرد على قوله انها زائدة فورد عليه بوجود الخبر والزائد
لا خبر لها وكانه يعني بزيادتها ما ذكرناه من كونها لا تدل على الماضي فقط فعبر عن ذلك بالزيادة وصف تعالى هذا النكاح بامور ثلاثة
الاول انه فاحشة والفاحشة اقبح المعاصي وذلك ان زوجة الاب تشبه الام فكان مباشرتها من افحش الفواحش لان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند
العرب قال ابو العباس سألت ابن الاعرابي عن نكاح المقت فقال هو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها ويقال لهذا الرجل الضيزن قال ابن
عرفة كانت العرب اذا تزوج الرجل امرأة ابيه فاولدها قيل للولد المقتي والثاني المقت وهو بغض مقرون باستحقار فهو اخص منه وهو من الله في حق العبد
يدل على غاية الخزي والخسار وكان ذلك قبل النهي منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة ابيه مقيتا كالاشعث
بن قيس وابو معيط بن عمرو بن امية والثالث قوله وساء سبيلا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي فقوله فاحشة
اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ
الغاية في القبح **قوله** وساء سبيلا في ساء قولان احدهما انها جارية مجرى بئس في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره ما بعده والمخصوص بالذم محذوف
تقديره وساء سبيلا هذا النكاح كقوله بئس للظالمين بدلا وقال الليث ساء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا منصوب تمييزا لذلك الفاعل كقوله وحسن اولئك
رفيقا والثاني انها لا تجري مجرى بئس في العمل بل هي كسائر الافعال فيكون فيها ضمير يعود على ما عاد عليه الضمير في انه وسبيلا على التقديرين تمييز وفي هذه
الجملة وجهان احدهما انها لا محل لها بل هي مستأنفة ويكون الوقف على قوله ومقتا ثم استأنف وساء سبيلا اي وساء هذا السبيل من نكاح من
نكحهن من الآباء والثاني ان يكون معطوفا على خبر كان على انه يجعل محكيا بقول مضمر وذلك القول هو المعطوف على الخبر والتقدير ومقولا فيه ساء سبيلا
هكذا قدره ابو البقاء وفيه نظر اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون عطفا على خبر كان من غير اضمار قول لان هذه الجملة في قوة المفرد الا ترى انه يقع خبرا بنفسه تقول
زيد ساء رجلا وكان زيد ساء رجلا فغاية ما في الباب انك اتيت باخبار كان احدها مفرد والآخر جملة اللهم الا ان يقال ان هذه جملة انشائية
والانشائية لا تقع خبرا لكان فاحتاج الى اضمار القول وفيه بحث حرمت عليكم امهاتكم الآية امهات جمع ام فالهاء زائدة
في الجمع فرقا بين العقلاء وغيرهم يقال في العقلاء امهات وفي غيرهم امات كقوله ... وامات اطلاء صغار ... هذا هو المشهور وقد يقال امات في العقلاء وامهات
في غيرهم وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في العقلاء فقال ... اذا الامهات قبحن الوجوه ... فرجت الظلام باماتكا ... وقد سمع امهة في ام بزيادة هاء بعدها
تاء تانيث قال ... امهتي خندف والياس ابي ... فعلى هذا يجوز ان يكون امهات جمع امهة المزيد فيها الهاء ولها ... قد تسرع في مواضع قال ابو هيثم ومجمع
من الشيع والجزع **قوله** وبناتكم عطف على امهاتكم وبنات جمع بنت وبنت تانيث ابن وتقدم الكلام عليه وعلى اشتقاقه ووزنه في البقرة في قوله يا بني
اسرائيل الا ان ابا البقاء حكى عن الفراء ان بنات ليس جمعا لبنت يعني بكسر الباء بل جمع بنة يعني بفتحها قال وكسرت الباء تنبيها على المحذوف قال شهاب الدين
هذا انما يجيء على اعتقاد ان لام ابنة ياء وقد تقدم الخلاف في ذلك وان الصحيح انها واو وقد حكي عن غيره ان اصلها بنو وعلى ذلك جاء جمعها ومذكرها وهو بنون
قال وهو مذهب البصريين قال شهاب الدين لا حاجة الى هذا في التحقيق لان من قال بنات جمع بنة بفتح الباء لا بد وان يعتقد ان اصلها بنوة حذفت
لامها وعوض منها تاء التانيث والذي قال بنات جمع بنت لفظا بالاصل والخلاف واعلم ان تاء بنت واخت تاء تعويض عن اللام المحذوفة كما تقدم تقريره
وليست للتانيث لوجهين احدهما ان تاء التانيث يلزم فتح ما قبلها لفظا او تقديرا نحو ثمرة وقبلة وهذه ساكن ما قبلها والثاني ان تاء التانيث تبدل
في الوقف هاء وهذه لا تبدل بل تقر على حالها قال ابو البقاء فان قيل لم رد المحذوف في اخوات ولم يرد في بنات قيل حمل كل واحد من الجمعين على مذكره فمذكر
بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ومذكر اخوات رد محذوفه قالوا في جمع اخ اخوة واخوان قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس بشيء لانه اخذ
جمع التكسير وهو اخوة واخوان مقابلا لاخوات جمع التصحيح فقال رد في اخوات كما رد في اخوة وهذا ايضا موجود في بنات لان مذكره في التكسير رد اليه
المحذوف فقالوا ابناء ولما جمعوا الاخ جمع السلامة قالوا فيه اخون بالحذف فقد فرقوا في تكسير ابن واخ بحذفهما ولم يرجعوا في تصحيحهما فقد قوله
فصل اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة من غير النسب وهن الامهات المرضعات والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء المدخول بامهاتهن وحلائل
الابناء وازواج الآباء وقد ذكروا في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين **فصل** قال الكرخي هذه الآية مجملة لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات
والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يضاف الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية وليس اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي
يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه قال ابن الخطيب والجواب من وجهين الاول ان تقديم قوله ولا
تنكحوا ما نكح آباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن الثاني ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم
ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم
الميتة والدم فهم كل احد ان المراد تحريم اكلهما واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه السلام لا يحل دم
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه واذا كان ذلك معلوما بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح
في البديهيات وشبه السوفسطائية بل عندي فيه بحث من وجوه آخر احدها ان قوله حرمت عليكم مذكور بما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم

هو قال

هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئا آخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها
ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التأبيد فان القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى المؤقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم
مؤقتا وحرمت عليكم امهاتكم مؤبدا واذا كان ذلك صالحا للتقسيم لم يكن نصا في التأبيد فاذن لا يستفاد التأبيد الا من دليل منفصل وثالثها ان قوله
حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل ورابعها ان ظاهر
قوله حرمت عليكم يقتضي انه قد حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد
فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وخامسها ان قوله حرمت عليكم يشعر ظاهره
بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله
حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية وحده غير كاف في ثبوت المطلوب
حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى زماننا ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية الا ما نقل
عن زرادشت رسول المجوس انه قال بحله واكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا واما نكاح الاخوات فقد نقل انه كان مباحا في زمن آدم وانما اباحه
الله للضرورة وانكر بعضهم ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الحواري من الجنة ليتزوج بهن ابناء آدم عليه السلام ويبعث ايضا لبنات آدم من يتزوج بهن
من الحور وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد آدم فقط وذلك باطل بالاجماع والله اعلم
فصل ذكر العلماء ان سبب هذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا في موضع خال واكثر انواع الشتم
لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت
بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال وكذا القول في البقية كل امرأة رجع نسبك
اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات سواء رجعت اليها بذكور او باناث فهي امك ثم هاهنا بحث وهو ان لفظ الام ان كان
حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظ الام متواطئا او مشتركا فان كان متواطئا اعني ان يكون موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام
الاصلية وبين سائر الجدات فتكون الآية نصا في تحريم الام الاصلية وفي الجدات وهذا تفريع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله
فيهما معا ام لا فمن جوزه حمل اللفظ هاهنا على الكل ومن لم يجوزه فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام اريد به هاهنا
الام الاصلية فتحريم نكاحها هاهنا مستفاد بالنص واما تحريم نكاح الجدات فمستفاد من الاجماع الثاني انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة
مفهوما آخر وان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجازا في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا
وحينئذ يرجع الطريقان المذكوران وكل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك وهل بنت الابن وبنت البنت
تسمى بنتا حقيقة او مجازا فيه البحث كما في الام **فصل** قال الشافعي اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لزمه الحد وقال ابو حنيفة لا يلزمه الحد حجة الشافعي
ان وجود هذا النكاح وعدمه سواء فكان هذا الوطء زنا محضا فيلزمه الحد وانما قلنا ان وجوده وعدمه سواء لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم
وقد علم من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت ذلك فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل
هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى
والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الله بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا واذا
كان هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع فكيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة
قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتا له فلا تحرم وانما قلنا ليست بنتا له لوجوه
احدها ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه
طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها في داره فاتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان ابا حنيفة قال
لا يثبت نسبه الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف ثبوت هذا النسب على الاستلحاق واما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج
بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب هاهنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل المخلوق من مائه سببا للنسب باطل طردا
وعكسا على ابي حنيفة واما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فهاهنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب لوجب على القاضي منعه من ذلك
الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لا على الحقيقة ولا على حكم الشرع وثانيها قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فحصر النسب في الفراش وثالثها
انه لا ولاية له عليها ولا ترثه ولا يرثها ولا يجب لها عليه نفقة ولا حضانة ولا يحل له الخلوة بها فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء النسب بينهما واذا انتفى
النسب بينهما حل له التزوج بها واخواتكم ويدخل فيه الاخوات للابوين وللاب وللام **قوله** وعماتكم وخالاتكم قال الواحدي كل ذكر رجع
نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة
الاب وهي اخت ام ابيك والف خالة وخال منقلبة عن واو بدليل جمعه على اخوال قال تعالى او بيوت اخوالكم **قوله** وبنات الاخ وبنات الاخت والقول
فيهن كالقول في بنات الصلب قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها ابدا فهي من المذكورات في الآية الاولى وكل امرأة كانت حلالا ثم طرأ التحريم فهن اللواتي
ذكرن في باقي الآية **قوله** وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة قال الواحدي سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي عليه
السلام امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم من الرضاعة في موضع نصب على الحال المتعلق بمحذوف تقديره واخواتكم كائنات من الرضاعة
وقرأ ابو حيوة من الرضاعة بكسر الراء **فصل** نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة والحرمة غير مقصورة عليهن لقوله
عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقد نبه تعالى في الآية على ذلك فجعل المرضعة اما والمرضعة اختا فاجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه
تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات
الاخت ثم لما شرع في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم
قرابة الاخوة الاخوات فنبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان
بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الام من الرضاع هي المرضعة وكذلك كل امرأة انتسبت اليها بالامومة اما من جهة النسب او
من جهة الرضاع وكذلك القول في الاب واذا عرفت الام والاب عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فالاخت للابوين هي الصغيرة الاجنبية

التي ارضعتها امك بلبن ابيك سوآء ارضعتها امك او مع قبلك او بعدك والاخت للاب هي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبن ابيك والاخت للام هي التي ارضعتها
امك بلبن رجل آخر وكذلك تعرف العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت   انما تثبت حرمة الرضاع بشرطين احدهما ان يكون قبل استكمال
المولود حولين لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقالت ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعا
وابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم وانما يكون هذا في حال الصغر وعند ابي حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا
لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وهو عند الاكثرين لاقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع واقل مدة الحمل ستة اشهر الشرط الثاني ان يوجد خمس رضعات
متفرقات يروى ذلك عن عائشة وبه قال عبد الله بن الزبير واليه ذهب الشافعي واحمد قالت عائشة انزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن
فنسخ من ذلك خمس وصار الى خمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي رسول الله والامر على ذلك وقال عليه السلام لا تحرم المصة من الرضاع ولا المصتان
وذهب ابن عباس وابن عمر الى ان قليله وكثيره محرم وبه قال سعيد بن المسيب واليه ذهب سفيان الثوري ومالك والاوزاعي وعبد الله بن المبارك واصحاب
الرأي **قوله** وامهات نسائكم فيدخل فيه امهاتها الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا في النسب ومذهب اكثر الصحابة والتابعين ان من تزوج
حرم عليه امها سوآء دخل بالبنت او لم يدخل وذهب بعض الصحابة الى ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي
وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وروى قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امرأة قبل الدخول
تزوج بامها وان ماتت لم يتزوج بامها والفرق بينهما ان الطلاق قبل الدخول لم يتعلق به شي لانه لا يجب عليها عدة والموت في حكم الدخول في وجوب العدة
وربائبكم الربائب جمع ربيبة وهي بنت الزوج او الزوجة والمذكر ربيب سميا بذلك لان احد الزوجين يربه كما يرب ابنه **قوله** اللاتي في حجوركم ليس هو
كالشرط وجه مخرج الغالب والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعملت اللفظة في الحفظ والستر والسبب في هذه الاستعارة ان من
ربا طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم
من نسائكم فيه وجهان احدهما انه حال من ربائبكم تقديره وربائبكم كائنات من نسائكم والثاني انه حال من الضمير المستكن في قوله في حجوركم
لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا اي اللاتي استقررن في حجوركم **قوله** اللاتي دخلتم بهن صفة لنسائكم المجرور ومن اشترط في تحريم الربيبة ان يدخل بامها
ولا جائز ان تكون صفة لنسائكم الاولى والثانية لوجهين احدهما من جهة الصناعة وهو ان نسائكم الاولى مجرورة بالاضافة والثانية مجرورة بمن فقد
اختلف العاملان واذا اختلفا امتنع النعت لا تقول ابصرت زيدا ومررت بعمرو العاقلين على ان يكون العاقلين نعتا لهما والثاني من جهة المعنى وهو ان ام
المرأة تحرم بمجرد العقد على البنت دخل بها او لم يدخل بها عند الجمهور والربيبة لا تحرم الا بالدخول على امها وفي كلام الزمخشري ما يلزم منه انه يجوز ان يكون هذا
الوصف راجعا الى الاولى في المعنى فانه قال من نسائكم متعلق بربائبكم ومعناه ان الربيبة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل حلال له اذا لم يدخل بها
فان قلت كيف صح ان يتعلق بقوله وامهات نسائكم قلت لا يخلو اما ان يتعلق بهن وبالربائب فتكون حرمتهن وحرمة الربائب غير مبهمتين جميعا واما
ان يتعلق بهن دون الربائب فتكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة الربائب مبهمة فلا يجوز الاول لان معنى من مع احد المتعلقين خلاف معناها مع الآخر
الا ترى انك اذا قلت وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن فقد جعلت من لبيان النساء وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن واذا قلت وربائبكم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فانك جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة وليس بصحيح ان يعني بالكلمة الواحدة في خطاب
واحد معنيين مختلفين ولا يجوز الثاني لان الذي يليه هو الذي يستوجب التعلق به ما لم يعرض امر لا يرد الا ان تقول اعلقه بالنساء والربائب واجعل من اتصالية
كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض فاني لست منك ولست مني • ما انا من دد ولا الدد مني • وامهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن
كما ان الربائب متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن هذا وقد اتفقوا على ان التحريم لامهات النساء مبهم انتهى ثم قال الا ما روي عن علي وابن عباس وزيد و
عمر وابن الزبير انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله ما انزل الا هكذا فقوله اعلقه بالنساء والربائب الى آخره
يقتضي ان القيد الذي في الربائب هو الدخول في امهات نسائكم كما تقدم حكايته عن علي وابن عباس قال ابو حيان ولا نعلم احدا اثبت لمن معنى الاتصال
واما [illegible] والحديث فمؤول   روي عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول
فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة واحتج على ذلك بقوله اللاتي في حجوركم شرط في تحريمها كونها ربيبة في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرطان واما
سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالام حرمت ابنتها عليه سوآء كانت في تربيته او لم تكن لقوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول
وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول وانما ذكر التربية والحجر حملا على الاعم الاغلب لا لانه قيد وشرط في التحريم **قوله** وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة سميت بذلك لانها تحل مع زوجها حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة والزوج حليل لذلك قال • اغشى فتاة الحي عند
حليلها • واذا غزى في الجيش لا اغشاها • وقيل انها مشتقة من الحل لان كل واحد منهما يحل للآخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وعلى هذا فالجارية كذلك
فلا يجوز للابن ان يتزوج بجارية ابيه وقيل لان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة وقيل اشتقاقهما من لفظ الحلال
اذ كل منهما حلال لصاحبه فالحليلة تكون بمعنى المحللة اي المحللة والجارية كذلك فوجب كونها حليلة فعيل بمعنى مفعول اي محللة له وهو يحل لها الا ان هذا
ضعيفه دخول تاء التانيث [illegible] الا ان يقال انه جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة وقيل ماخوذ من الحلول فالحليلة عبارة عن الشي الذي يكون محل
الحلول والجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له وقيل هما من لفظ الحل ضد العقد لان كل منهما يحل ازار صاحبه والذين من اصلابكم صفة مبينة
لان الابن قد يطلق على المتبنى وليس امرأته حراما على من تبناه فان النبي صلى الله عليه وسلم نكح زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب
فكانت زينب ابنة عمة النبي صلى الله عليه وسلم وكان زوجها زيد بن حارثة وكان زيد تبناه الرسول عليه السلام فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه وانزل
الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم واما الابن من الرضاع فانه وان كان حكمه حكم ابن الصلب في ذلك فبينه
السنة فلا يرد على الآية الكريمة والاصلاب جمع صلب وهو الظهر سمي بذلك لقوته اشتقاقا من الصلابة وافصح لغاته صلب بضم الفاء وسكون العين وهي لغة الحجاز
وبنو تميم واسد يقولون صلبا بفتحهما حكى ذلك الفراء عنهم في كتاب لغات القرآن له وانشد عن بعضهم • وصلب مثل العنان المؤدم • وحكي عنهم اذا اقوم اشتكي
صلبي وصلب بضم الصاد واللام وصالب ومنه قول العباس نقل من صالب الى رحم   قال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة
يجوز واستدل الشافعي بما تقدم من الاشتقاق فمن قال انه ليس كذلك فهي شهادة على النفي فلا يلتفت اليه **فصل** اتفقوا على ان حرمة حليلة
الابن تحصل بنفس العقد كما تحصل حرمة حليلة الاب بنفس العقد لان عموم الآية يقتضي ذلك سوآء كانت مدخولا بها او لم يكن وسئل
ابن عباس عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس المراد من هذا الابهام

كونها محللة

كونها محللة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التابيد الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من النسب اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التابيد فكذا ههنا
اختلفوا في اللواط فقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابهم لا يحرم النكاح باللواط وقال الثوري اذا لعب بالصبي حرمت عليه امه وقال
الامام احمد اذا لاط بابن امرأته او اخيها او ابيها حرمت عليه امرأته وقال الاوزاعي اذا لاط بغلام وولد للمفجور به بنت لم تجز للفاجر ان يتزوجها لانها
بنت من قد دخل به **فصل** اتفقوا على ان هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب
الجد وكذلك ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة **قوله** وان تجمعوا في محل رفع عطفا على مرفوع حرمت اي وحرم عليكم الجمع بين الاختين والمراد بالجمع
بينهما في النكاح اما في الملك فجائز اتفاقا واما الوطء بملك اليمين ففيه خلاف **قوله** الا ما قد سلف استثناء منقطع فهو منصوب المحل كما تقدم في نظيره
اي لكن ما مضى في الجاهلية فان الله يغفره وقيل المعنى الا ما عقد عليه قبل الاسلام فانه بعد الاسلام يبقى النكاح على صحته ولكن يختار واحدة منهما
ويفارق الاخرى وتقدم قريب من هذا المعنى في ما قد سلف الاول ويكون الاستثناء عليه متصلا وههنا لا يتاتى الاتصال البتة لفساد المعنى وقال
عطاء والسدي الا ما قد سلف الا ما كان من يعقوب عليه السلام فانه جمع بين ليا ام يهوذا وراحيل ام يوسف وكانتا اختين ان الله كان غفورا رحيما
فصل لا يجوز ان يجمع بين اختين في عقد النكاح ولا في عقدين ويجوز ان يجمع بينهما في ملك اليمين فاذا وطي احداهما لم تحل له الاخرى حتى يحرم
الموطؤة بتزويج او اخراج عن ملكه ويعلم انها غير حامل قال القرطبي وشذ اهل الظاهر فقالوا يجوز الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطء كما يجوز
الجمع بينهما في الملك واحتجوا بما روي عن عثمان في الاختين بملك اليمين قال حرمتهما آية واحلتهما آية واما انا فلا آمرك ولا انهاك فخرج السائل فلقي رجلا من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم قال معمر احسبه قال علي قال ما سألت عنه عثمان فاخبره بما سأله وبما افتاه فقال له لكني انهاك ولو كان لي عليك سبيل ثم
فعلت لجعلتك نكالا   ويحرم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها لقوله عليه السلام لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بينها وبين خالتها
ولا يجوز للحر ان يجمع بين اكثر من اربع نسوة ولا للعبد ان يجمع الا اثنتين فان جمع بين من لا يجوز الجمع بينهن في عقد واحد فسد وان كان في عقدين لم يصح الثاني
منهما **قوله تعالى** والمحصنات من النساء الى قوله غفور رحيم قرأ الجمهور والمحصنات في هذه الآية فانه وافق الجمهور فاما الفتح ففيه
وجهان اشهرهما انه اسند الاحصان الى غيرهن وهو اما الازواج او الاولياء فان الزوج يحصن امرأته اي يعفها والولي يحصنها بالتزويج ايضا
والله يحصنها بذلك والثاني ان هذا المفتوح الصاد بمنزلة المكسورها يعني انه اسم فاعل وانما شذ فتح عين اسم الفاعل في ثلاثة الفاظ احصن
فهو محصن والقح فهو ملقح واسهب فهو مسهب واما الكسر فانه اسند الاحصان اليهن لانهن يحصن انفسهن بعفافهن او يحصن فروجهن بالحفظ
او يحصن ازواجهن واما استثناء الكسائي هذه التي هنا قال لان المراد بهن المزوجات فالمعنى ان ازواجهن احصنوهن فهن مفعولات وهذا
على احد الاقوال في المحصنات هنا من هن على انه قد قرئ شاذا بالكسر في هذه ايضا وان اريد بهن المزوجات لان المراد احصن ازواجهن وهو ظاهر
وقرأ يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد كانه لم يعتد بالساكن فاتبع الصاد للميم كقولهم منتن واصل هذه المادة الدلالة على المنع ومنه الحصن لانه
يمنع به وحصان بالكسر الفرس من ذلك ومدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم
من باسكم اي لتمنعكم والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى والتي احصنت فرجها ويقال احصنت المرأة وحصنت ومصدر
حصنت حصن عن سيبويه وحصانة عن الكسائي وابي عبيدة واسم الفاعل من احصنت محصنة ومن حصنت حاصن قال • وحاصن من حاصنات ملس •
من الاذى ومن قراف الوقس • ويقال لها حصان ايضا كما تقدم بفتح الحاء قال حسان يصف عائشة رضي الله عنها • حصان رزان ما تزن بريبة •
وتصبح غرثى من لحوم الغوافل **فصل** والاحصان ورد في القرآن باربعة معان التزوج كهذه الآية لانه عطف المحصنات على المحرمات
فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك والمرأة المتزوجة محرمة على الغير الثاني العفة قال
تعالى محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين والتي احصنت فرجها اي اعفته الثالث الحرية في قوله والذين يرمون المحصنات يعني
الحرائر لانه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذا قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الرابع
الاسلام قال تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن وهذا ينفع معرفته في الاستثناء الواقع بعده وهو قول بعض العلماء فان اريد بهن هنا التزوج
كان المعنى وحرمت عليكم المحصنات اي المزوجات وقال ابو سعيد الخدري نزلت في نساء كن هاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن ازواج فتزوجهن
بعض المسلمين ثم قدم ازواجهن مهاجرين فنهى الله المسلمين عن نكاحهن ثم قال الا ما ملكت ايمانكم يعني بالسبي وهن ازواج في دار الحرب فيحل لمالكهن
وطيهن بعد الاستبراء لان بالسبي يرتفع النكاح بينها وبين زوجها قال ابو سعيد الخدري بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين جيشا الى
اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فانزل الله هذه الآية وقال عطاء اراد ان تكون امته في نكاح عبده فيجوز ان ينتزعها
منه وقال ابن مسعود اراد ان يبيع الجارية المزوجة فتقع الفرقة بينها وبين زوجها ويكون بيعها طلاقا فيحل للمشتري وطيها وهذا قول ابي بن كعب
وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس رضي الله عنهم وقال علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المزوجة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع
الفقهاء اليوم لان عائشة رضي الله عنها لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي عليه السلام وكانت مزوجة فلو وقع الطلاق بالبيع لما كان في ذلك
التخيير فائدة ووجه الاولين ما روي في قصة بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة طلاقها قالوا فاذا ملكت الامة حل وطيها سوآء ملكت بسبي او شراء
او ارث ويدل على ان مجرد السبي يحل الامة قول الفرزدق • وذات حليل انكحتها رماحنا • حلال لمن يبني بها لم تطلق • يعني ان مجرد سبائها احلها
بعد الاستبراء وان اريد به الاسلام او العفة فالمعنى ان المسلمات او العفيفات حرام كلهن يعني فلا يزنى بهن الا ما ملكت منهن بتزويج بنكاح جديد
بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن او بملك يمين ان كانت المرأة مملوكة فيكون المراد بما ملكت ايمانكم التسلط عليهن وهو قدر مشترك وعلى هذه
الاوجه الثلاثة يكون الاستثناء متصلا وان اريد الحرائر فالمراد الا ما ملكت بملك اليمين ويدل عليه قوله بعد ذلك ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم فكان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك وعلى هذا ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد منه
الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع الثاني ان الحرائر محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن بحضور الولي والشهود والشروط المعتبرة
في النكاح وعلى هذا فالاستثناء منقطع   من النساء في محل نصب على الحال كنظيره المتقدم وقال مكي فائدة قوله من النساء ان المحصنات يقع على الانفس
فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال والدليل على انه يراد بالمحصنات الانفس قوله والذين يرمون المحصنات فلو اريد به النساء خاصة لما حد من قذف رجلا
بنص القرآن وقد اجمعوا على ان حده بهذا النص انتهى قال السمين الحلبي وهذا كلام عجيب لانه بعد تسليم ما قاله في آية النور كيف يتوهم ذلك هنا احد من
الناس **فصل** اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة فان سبيا معا فقال الشافعي تزول الزوجية

ويستمتع بها المالك وقال ابو حنيفة لا تزول الزوجية واستدل الشافعي بقوله والمحصنات من النساء فيقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قال الا ما ملكت ايمانكم
فيقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي اذا حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك فوجب ان تقع الفرقة بشرى الامة وبهبتها
وارثها فلما لم يكن كذلك واجيب ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالحاصل عند الشرى احداث الملك وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص وكان
الاول اقوى **قوله** كتاب الله في نصبه ثلثة اوجه اظهرها انه منصوب على انه مصدر موكد لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله حرمت ونصبه بفعل
مقدر اي كتب الله ذلك عليكم كتابا والمعنى كتب الله عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجي المصدر من غير لفظ الفعل كثير قال تعالى وترى
الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله وقال عبيدة السلماني في جعله هذا المصدر موكدا لمضمون الجملة من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الثاني
انه منصوب على الاغراء بعليكم والتقدير عليكم كتاب الله اي الزموه كقوله عليكم انفسكم وهذا راي الكسائي ومن تابعه اجازوا تقديم المنصوب في باب الاغراء
مستدلين بهذه الآية وبقول الآخر • يا ايها المايح دلوي دونكا • اني رايت الناس يحمدونكا • فدلوي منصوب بدونك وقد تقدم والبصريون يمنعون ذلك
قالوا لان العامل ضعيف وتاولوا الآية على ما تقدم والبيت على ان دلوي منصوب بالمايح اي الذي ماح دلوي والثالث انه منصوب باضمار فعل اي الزموا كتاب
الله وهذا قريب من الاغراء وقال ابو البقا في هذا الوجه تقديره الزموا كتاب الله وعليكم اغراء يعني انه مفعول قد حذف لدلالة كتاب الله عليه اي عليكم
ذلك فيكون اكثر تاكيدا واما عليكم فقال ابو البقا انها على القول بان كتاب مصدر يتعلق بذلك الفعل المقدر الناصب لكتاب ولا يتعلق بالمصدر قال لانه
هنا فضلة قال وقيل يتعلق بنفس المصدر لانه ناب عن الفعل حيث لم يذكر معه فهو كقولك مرورا بزيد اي امرر واما على القول بانه اغراء فلا محل له لانه
واقع موقع فعل الامر واما على القول بانه منصوب باضمار فعل اي الزموا فعليكم متعلق بنفس كتاب او بالمحذوف على انه حال منه وقرا ابو حيوة كتب الله
على انه فعل ماض والله فاعل به وهي تؤيد كونه منصوبا على المصدر الموكد وقرا ابن السميفع اليماني كتب الله جعله جمعا مرفوعا اي هذه فرائض الله تعالى
على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هذه كتب الله عليكم **قوله** واحل لكم قرا الاخوان وحفص عن عاصم وابو جعفر احل مبنيا للمفعول والباقون مبنيا
للفاعل وكلتا القراءتين الفعل فيهما معطوف على الجملة الفعلية من قوله حرمت والمحرم والمحلل هو الله تعالى في الموضعين سواء صرح باسناد الفعل الى ضميره
او حذف الفاعل للعلم به وادعى الزمخشري ان قراءة احل مبنيا للمفعول عطف على حرمت ليعطف فعل مبني للمفعول على مثله واما على قراءة بنائه للفاعل
فجملة معطوفة على الفعل المقدر الناصب لكتاب كانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم قال ابو حيان وما اختاره يعني من التفرقة
بين القراءتين غير مختار لان الناصب لكتاب الله جملة موكدة لمضمون الجملة من قوله حرمت الى آخره وقوله واحل لكم جملة تاسيسية فلا يناسب ان تعطف
الا على تاسيسية مثلها لا على جملة موكدة والجملتان هنا متقابلتان اذ احداهما للتحريم والاخرى للتحليل فالمناسب ان تعطف احداهما على الاخرى
لا على جملة اخرى غير الاولى وقد فعل هو مثل ذلك في قراءة البناء للمفعول فليكن هذا مثله قال شهاب الدين وفي هذا الرد نظر وما وراء ذلكم مفعول
به اما منصوب المحل او مرفوعه على حسب القراءتين في احل **فصل** ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا
انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى المذكورين كقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد فلا يجوز ان
يخص به القرآن لوجوه احدها ان عموم الكتاب مقطوع المتن وخبر الواحد مظنون المتن فكان اضعف فترجيحه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وهو لا يجوز
وثانيها حديث معاذ حين قال له عليه السلام بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وعلق
جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وثالثها قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب ورابعها قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع
قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو من ثلثة اوجه اما ان تكون الآية نزلت بعد الخبر فتكون الآية ناسخة له لان العام اذا ورد بعد الخاص
نسخ الخاص واما ان يكون الخبر ورد بعد الكتاب فيقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز واما ان يردا معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون
الآية وحدها غير مبينة ويكون الحجة بمجموع الآية والخبر ولا يجوز للرسول ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب عليه ان لا
يسمع احد هذه الآية الا مع هذا الخبر لوجب على الامة ان لا يبلغوا هذه الآية الى احد الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا
الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية فلما لم يكن كذلك علم فساد هذا القسم وخامسها ان بتقدير صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح عليه
لوجهين الاول ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها
فليس نصا صريحا الا ان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز وان سلمنا كونه نهيا فدلالة النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على الاباحة
الثاني ان الآية صريحة في تحليل كل ما سوى المذكورات والحديث ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر وسادسها انه تعالى استقصى في هذه
الآية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل
في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لكان هذا الاستقصاء عبثا ولغوا وذلك لا يليق بالحكيم والجواب من وجوه الاول قال الحسن وابو بكر الاصم
ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على التابيد لانه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال واحل لكم ما وراء ذلكم ابدا
ويقال احل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان صريحا في التابيد لما كان هذا التقسيم ممكنا فالآية لا تفيد الا احلال من سوى المذكورات
والعقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال الموقت فالآية لا تفيد الا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حكمهم في
سائر الاوقات فمسكوت عنه وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت فطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا
نسخا له وبهذا الطريق يظهر ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وانما عرفنا ذلك التابيد بالتواتر من دين محمد عليه السلام
الثاني ان حرمة الجمع بين الاختين لكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة فناسب مزيد الصلة والشفقة والكرامة فكون
احداهما ضرة الاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة فالاختية تناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح لما ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم
مع الوصف المناسب مشعر بالعلية وهذا المعنى موجود في المراة وعمتها وخالتها بل اولى لان العمة والخالة يشبهان الام لان الله تعالى نص على تحريم
امهات النساء ولفظ الام قد يطلق على العمة والخالة اما العمة فلقوله تعالى مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله آبائك ابرهيم
واسمعيل واسحاق فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فقوله تعالى ورفع
ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت ان قوله وامهات نسائكم يتناول العمة والخالة من بعض الوجوه واذا
كان كذلك فلم يكن قوله واحل لكم ما وراء ذلكم متناولا للعمة والخالة واما تناول لهما آية التحريم في قوله وامهات نسائكم اما بالدلالة الصريحة او الجلية او الخفية

الرابع ان نقول لا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد • الصنف الثاني من المحرمات الخارجة من هذا العموم المطلقة ثلثا ونكاح المعتدة ومن كان تحته
حرة لم يجز له ان يتزوج امة وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ان تبتغوا في محله ثلثة
اوجه الرفع والنصب والجر فالرفع على انه بدل من ما وراء ذلكم على قراءة احل مبنيا للمفعول لان ما حينئذ قائمة مقام الفاعل وهذا بدل منها بدل اشتمال
واما النصب فالاجود ان يكون على انه بدل من ما المتقدمة على قراءة احل مبنيا للفاعل كانه قال واحل الله لكم الابتغاء باموالكم من تزويج او ملك يمين واجاز
الزمخشري ان يكون نصبه على المفعول من اجله قال بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاؤكم باموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين
كما حكى عليه ابو حيان وجعله لما قصد بذلك دسيسة الاعتزال ثم قال وظاهر الآية غير ما فهمه اذ الظاهر انه تعالى احل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق
ذكرها باموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا مفعولا له لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل
في العامل والمفعول له لان الفاعل باحل هو الله تعالى والفاعل في تبتغوا ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما احس الزمخشري ان كان احس جعل ان تبتغوا
على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله واحل وفي المفعول له ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له على حذف مضاف واتى لمن سقامه وهذا كله خروج عن الظاهر
انتهى قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا التحمل ولا كيف يخفى على ابي القاسم شرط اتحاد الفاعل في المفعول له حتى يقول ان كان احس واجاز ابو البقا فيه النصب
على حذف حرف الجر قال ابو البقا وفي ما يعني من قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وجهان احدهما هي بمعنى من فعلى هذا يكون قوله ان تبتغوا في موضع جر او نصب
على تقدير بان تبتغوا او لان تبتغوا اي ابيح لكم غير من ذكرنا من النساء بالمهور والثاني ان ما بمعنى الذي والذي كناية عن الفعل اي واحل لكم تحصيل ما وراء
ذلك الفعل المحرم وان تبتغوا بدل منه ويجوز ان يكون ان تبتغوا في هذا الوجه مثله في الوجه الاول يعني فيكون اصله بان تبتغوا او لان تبتغوا وفيما قاله
نظر لا يخفى واما الجر فعلى ما ذكره ابو البقا وقد تقدم ما فيه ومحصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان تكون حالا من الضمير في
محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وكانها في الحقيقة حال موكدة لان المحصن غير مسافح ولم يقرا احد بفتح الصاد
من محصنين فيما نعلم **والسفاح** الزنا قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا وفلان
سفاح للدماء وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا صب منيه وكانوا يقولون صاحبني وما ربي والمسافح من يظاهر بالزنا ومتخذ الاخدان من تستر
فاتخذ واحدة خفية **فصل** قال ابو حنيفة لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال غيره يجوز بالقليل والكثير واحتج ابو حنيفة بهذه الآية قال لانه تعالى
قيد التحليل بالابتغاء بالاموال والدرهم والدرهمان لا تسمى اموالا فلا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم
تجوزون جعلها مهرا قلنا ظاهر الآية يقتضي ان لا تكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر هذه الآية للاجماع على جوازه وتمسكنا في الاقل من العشرة
بظاهر الآية وهذا استدلال ضعيف لان الآية دلت على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال جائز الا على سبيل المفهوم
وهم لا يقولون به واستدل المخالف بوجوه احدها قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فقابل الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد وهذا يقتضي ان يتمكن
كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء وثانيها قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فدلت الآية على سقوط النصف من المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم لم يجب الا نصف درهم وهم
لا يقولون به وثالثها ما روي ان امراة جي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت
نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين تزوجا على نعلين يكونان في غاية
الفقر فنعلاهما يكون قليلة القيمة جدا وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل
وحديث الواهبة انه عليه السلام قال للذي اراد ان يتزوجها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم قال ابو حنيفة لو تزوجها
على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنتها ان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال
غيره يجوز جعل ذلك مهرا واحتج ابو حنيفة بهذه الآية قال لانه تعالى شرط في حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع وايضا قال فاتوهن اجورهن
وذلك صفة للاعيان لا للمنافع وايضا قال فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا واجيب عن الاول بان الآية دلت على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه
بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني بان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب
على الاعم الاغلب واستدل المخالف بوجوه احدها قصة شعيب في قوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم
يرد ناسخ وثانيها قوله عليه السلام زوجتكها بما معك من القرآن **فصل** في قوله محصنين وجهان احدهما ان المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد
النكاح الثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان الآية تبقى عامة معلومة المعنى وعلى الثاني تصير الآية
مجملة لان الاحصان المذكور فيها غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه معلوم اولى من حملها على وجه مجمل **قوله** فما استمتعتم
به منهن في ما وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فيجوز ان يكون المراد بها النساء المستمتع
بهن اي النوع المستمتع به وان يراد بها الاستمتاع الذي هو الحدث وعلى جميع الاوجه المتقدمة فهي في محل رفع بالابتداء فان كانت شرطية ففي خبرها
الخلاف المشهور هل هو فعل الشرط او الجزاء او كلاهما وقد تقدم تحقيقه في البقرة وان كانت موصولة فالخبر قوله فاتوهن ودخلت الفاء لشبه الموصول
باسم الشرط كما تقدم ثم ان اريد بها النوع المستمتع به فالعائد على المبتدا سواء كانت شرطية او موصولة الضمير المنصوب في فاتوهن ويكون قد راعى لفظ
ما تارة فافرد في قوله به ومعناها اخرى فجمع في قوله منهن فاتوهن فيصير المعنى اي نوع من النساء استمتعتم به فاتوهن او النوع الذي استمتعتم به من النساء
فاتوهن اجورهن لاجله واي نوع من الاستمتاع الذي استمتعتم به من النساء فاتوهن اجورهن لاجله **ومن** في منهن تحتمل وجهين احدهما ان
تكون للبيان والثاني ان تكون للتبعيض ومحلها النصب على الحال من الهاء في به ولا يجوز فيها ان تكون مصدرية لفساد المعنى ولعود الضمير في به عليها
فصل الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات شابا لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع
بعضنا ببعض وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فقوله فما استمتعتم به اي من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فاتوهن
اجورهن عليه اي مهورهن وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا **فصل** قال الشافعي الخلوة الصحيحة لا تقرر
المهر وقال ابو حنيفة واحمد تقرر احتج الشافعي بقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فجعل وجوب ايتاء اجورهن لاجل الاستمتاع بهن
ولو تقرر بالخلوة قبل الاستمتاع لمنع من تعلق التقرر بالاستمتاع وهو خلاف الآية **فصل** قال الحسن ومجاهد واكثر العلماء المراد بهذه الآية
ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح الصحيح وقوله فما استمتعتم به منهن اي بالدخول فاتوهن اجورهن اي مهورهن بالتمام قال القرطبي اختلف

الناس في المعقود عليه في النكاح هل هو بدل المرأة او منفعة البضع والحل على ثلثة اقوال والظاهر المجموع لان العقد يقتضي كل ذلك فان استمتع
بعقد النكاح لزمه نصف المهر وقال اخرون هو نكاح المتعة وهو ان يستاجر امرأة بمال معلوم الى اجل معين فاذا انقضت تلك المدة بانت منه بلا طلاق
وتستبرئ رحمها وليس بينهما ميراث وكان ذلك مباحا في ابتداء الاسلام ثم نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم روى الربيع بن سبرة الجهني ان اباه
حدثه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده
منهن شيء فليخل سبيله ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وروى علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم
الحمر الانسية وعامة اهل العلم على ان نكاح المتعة حرام منسوخ وذهب ابن عباس الى ان الاية محكمة ويرخص في نكاح المتعة وروى ابو نضرة قال سالت ابن عباس
عن المتعة فقال اما تقرأ سورة النساء فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرؤها هكذا فقال ابن عباس هكذا انزل الله ثلث مرات وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء اهل مكة فشكى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء وهذا
القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلث روايات احدها انها مباحة مطلقا قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح
هي ام نكاح فقال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم حيضة قلت هل يتوارثان قال لا الثانية ان الناس لما ذكروا الاشعار
في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكن اني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير الثالثة انما قرانها
صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف واما عمران بن الحصين
فانه قال نزلت هذه المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها اية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال
رجل برايه ما شاء وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي والجمهور
على تحريم نكاح المتعة لما روى سالم بن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في خطبته ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنها لا اجد احدا نكحها الا رجمته بالحجارة وقال هدم المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فذكر هذا الكلام في مجمع
من الصحابة ولم ينكروا عليه فالحال لا يخلو من ان يكونوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين باباحتها فسكتوا مداهنة او ما عرفوا حكمها
فسكتوا لتوقفهم فالاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة
من غير نسخ لها فهو كافر ومن صدقه مع علمه بكونه مخطئا كافر وهذا يقتضي تكفير الامة وان لم يكونوا عالمين بالاباحة ولا بالحرمة فهذا ايضا
باطل لان كون المتعة مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة حلها عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع خفاؤه بل يجب ان يشتهر العلم بحكمها
علمهم بكل النكاح فلما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر لعلمهم بان المتعة صارت منسوخة في الاسلام **فان قيل** الرجم
غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين ذكره فلما سكت ابن عباس عنه في مسالة المباهلة ثم ذكرها بعد موت عمر وقال من شاء باهلته فقيل
له هلا قلت هذا في زمن عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا **فالجواب** لعله ذكر ذلك على سبيل الزجر والتهديد والسياسة ومثل هذا جائز للامام عند
المصلحة كقوله عليه السلام من منع منا الزكوة فانا اخذوها منه وشطر ماله واخذ شطر المال غير جائز لكنه قال ذلك للمبالغة في الزجر فكذا هاهنا ثم
سكوت ابن عباس فكان سكوت رجل واحد في خلافة عظيمة فلا يشبه سكوت الخلائق العظيمة عند رجل واحد ويدل على التحريم حديث الربيع بن سبرة
وحديث علي المذكوران اول الفصل قال الربيع بن سليمان سمعت الشافعي يقول لا اعلم في الاسلام شيئا احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غير المتعة واحتج من قال
باباحة المتعة بوجوه احدها قراءة ابي بن كعب وابن عباس فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن ولم ينكر عليهما هذه القراءة فكان اجماعا
فيقابل الاجماع الذي كان حاضرا عند خطبة عمر الثاني ان المذكور في الاية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتاء الاجور بعد الاستمتاع
بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطي ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فالحل انما يحصل بالعقد والولي
والشهود ولا يفيد فيه مجرد الابتغاء بالمال الثالث انه اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع واما في النكاح المطلق
فايتاء الاجور لا يتوقف على الاستمتاع البتة بل على العقد الا ترى انه بمجرد النكاح يلزم نصف المهر الرابع ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام
وانما الخلاف في النسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان اما معلوما بالتواتر او الاحاد ولم يعلم بالتواتر لانه كان يلزم منه كون علي وابن عباس وعمران بن الحصين
منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد عليه السلام وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد لزم منه نسخ الثابت بالتواتر المقطوع
به بخبر الواحد المظنون وهذا ايضا باطل ثم قالوا مما يدل على بطلان هذا النسخ ايضا ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة يوم خيبر واكثر الروايات
انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة
يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من قال انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن
هذه الروايات الخامس ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح
وهذا تنصيص منه على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وانا انهى يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسخه
وانما عمر هو الذي نسخه واذا كان كذلك وجب ان لا يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ولم تنزل اية تنسخ اية
المتعة ولم ينهنا عنها حتى مات ثم قال رجل برايه ما شاء الله يريد ان عمر نهى عنها والجواب ان يقال هذه الاية مشتملة على ان المراد منها تحريم نكاح المتعة من
ثلثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في اخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو
المراد هناك بالتحريم والمراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل هاهنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني قوله محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح
صحيح الثالث قوله غير مسافحين سمي الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وساير مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء
فكان سفاحا هذا قول ابي بكر الرازي وفيه مناقشة اما الاول فانه تعالى ذكر اصنافا ممن يحرم وطيهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطي ما وراء
هذه الاصناف فاي فساد في هذا الكلام واما الثاني فهو ان الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فالمخالف يقول بصحة هذا النكاح واما الثالث فهو ان الزنا
انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله فلم قلتم ان المتعة محرمة
قال ابن الخطيب واما الجواب المعتمد ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية
دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا

على ان المتعة

على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه لكن نقول ان النسخ طرا عليه وما ذكرتم من الدلايل لا يدفع قولنا وقولهم ان الناسخ اما ان يكون متواترا
او احادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فسلموا الامر له وقولهم ان عمر
اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد وانا انهى عنها لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه ونازعه
ويفضي ذلك الى تكفير جميع المؤمنين وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها لما
ثبت انه صلى الله عليه وسلم نسخها وهو ناقل للنسخ لا انه نسخ من عنده **فصل** قال القرطبي اختلف العلماء كم مرة ابيحت ونسخت ففي صحيح مسلم عن عبد الله
قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح المراة بالثوب الى اجل قال ابو حاتم البستي
في صحيحه قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم الا نستخصي دليل على ان المتعة كانت محظورة قبل ان ابيح لهم الاستمتاع ولو لم تكن محظورة لم يكن لسؤالهم عن هذا
معنى ثم رخص لهم في الغزو ان ينكحوا المراة بالثوب الى اجل ثم نهى عنها عام خيبر ثم اذن فيها عام الفتح ثم حرمها بعد ثلث فهي محرمة الى يوم القيمة وقال
ابن العربي واما متعة النساء فهي من غرايب الشريعة لانها ابيحت في صدر الاسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت في غزوة اوطاس ثم حرمت بعد ذلك واستقر
الامر على التحريم وليس لها اخت في الشريعة الا مسالة القبلة فان النسخ طرا عليها مرتين ثم استقرت بعد ذلك وقال غيره ممن جمع طرق الاحاديث فيها انها
تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات فروى ابن ابي عمرة انها كانت في صدر الاسلام وروى سلمة بن الاكوع انها كانت عام اوطاس ومن رواية علي تحريمها يوم
خيبر ومن رواية الربيع بن سبرة اباحتها يوم الفتح قال القرطبي وهذه الطرق كلها في صحيح مسلم وفي غيره عن علي نهيه عنها في غزوة تبوك وفي مصنف ابي
داود من حديث الربيع بن سبرة النهي عنها في حجة الوداع وروى الحسن عن سبرة ايضا ما حلت المتعة قط الا ثلثا في عمرة القضاء ما حلت قبلها
ولا بعدها فهذه سبعة مواطن احلت فيها المتعة وحرمت **قوله** فريضة حال من اجورهن او مصدر مؤكد اي فرض الله ذلك فريضة او مصدر على
غير الصدر لان الايتاء مفروض فكانه قيل فاتوهن اجورهن ايتاء مفروضا **ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة** من حمل الاية
على النكاح الصحيح قال المراد منه الابراء من المهر او الحط عنه او الافتداء او الاعتياض وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ومن حمل الاية على نكاح المتعة قال اراد اذا انقطع زمان المتعة ثم يبق للرجل على المراة سبيل
فان شاءت المراة زادت في الاجل وزاد الرجل في الاجر وان لم يتراضيا تفارقا **فصل** قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بالصداق جايزة وهي ثابتة
ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكانت بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت واحتج له ابو
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فهذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق ولانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج
الى رضى الزوج والزيادة لا تصح الا بقوله فدل على ان المراد هو الزيادة واجيبوا بانه لا يجوز ان يكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل
الدخول فان شاءت ابراته من النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المال فيكون قد زادها على ما وجب عليه ولان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما
مع بقاء العقد الاول او بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد بعد ثبوته وهو تحصيل الحاصل والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق
الزيادة لا يرتفع العقد الاول فسد قولهم **فصل** اعلم انه لا تقدير لاكثر الصداق لقوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا
والمستحب ان لا يغالى فيه قال عمر بن الخطاب الا لا تغالوا في صدقة النساء فانها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم بها نبي الله صلى الله
عليه وسلم ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئا من نسائه ولا انكح شيئا من بناته باكثر من اثنتي عشرة اوقية وعن ابي سلمة قال سالت عايشة
كم كان صداق النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه اثنتي عشرة اوقية ونشا قالت اتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فتلك
خمسمائة درهم واما اقل الصداق فذهب بعضهم الى انه لا تقدير فيه بل ما جاز ان يكون مبيعا او ثمنا جاز ان يكون صداقا وهو قول ربيعة وسفيان الثوري
والشافعي واحمد واسحاق وقال عمر بن الخطاب في ثلث قبضات زبيب مهر وقال سعيد بن المسيب لو اصدقها سوطا جاز وقال قوم يتقدر بنصاب السرقة
وهو قول مالك وابي حنيفة غير ان نصاب السرقة عند مالك ثلثة دراهم وعند ابي حنيفة عشرة دراهم وحجة الشافعي واحمد قوله عليه السلام التمس ولو خاتما
من حديد وقوله عليه السلام زوجتكها بما معك من القران وتزوج امراة على نعلين **فصل** قال الشافعي واحمد يجوز ان يجعل تعليم القران صداقا والحديث
وقال اصحاب الراي لا يجوز وكذلك كل عمل يجوز الاستيجار عليه مثل البناء والخياطة وغيرها يجوز ان يجعل صداقا والحديث ولقول شعيب لموسى عليهما السلام اني اريد
ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يجعل منفعة الحر صداقا **ومن لم يستطع منكم طولا** من
شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة وقوله فمما ملكت اما جواب الشرط واما خبر الموصول وشروط دخول الفاء في الخبر موجودة **ومنكم** في محل
نصب على الحال من فاعل يستطع وفي نصب طولا ثلثة اوجه الظاهر انه مفعول يستطع وفي قوله ان ينكح على هذا ثلثة اقوال الاول انه في محل نصب بطولا على انه
مفعول بالمصدر المنون لانه مصدر وطلت الشيء اي نلته والتقدير ومن لم يستطع ان ينال نكاح المحصنات ومثله قول الفرزدق • ان الفرزدق صخرة ملمومة
طالت فليس تنالها الاوعالا • اي طالت الاوعال فلم تنلها واعمال المصدر المنون كثير قال الشاعر • بضرب بالسيوف رءوس قوم • ازلنا هامهن عن المقيل
وقول الله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا وهذا الوجه ذهب اليه الفارسي الثاني ان ان ينكح بدل من طولا بدل الشيء من الشيء لان الطول هو القدرة
او الفضل والنكاح قدرة وفضل الثالث انه على حذف حرف الجر ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قدره بالى اي طولا الى ان ينكح ومنهم من قدره باللام اي لان ينكح وعلى
هذين التقديرين فالجار في محل الصفة لطولا فيتعلق بمحذوف ثم لما حذف حرف الجر جاء الخلاف المشهور في محل ان انصب هي ام جر وقيل اللام المقدرة
مع ان هي لام المفعول من اجله اي طولا لاجل نكاحهن الوجه الثاني من نصب طولا ان يكون مفعولا له على حذف مضاف اي ومن لم يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات
وعلى هذا فان ينكح مفعول يستطع اي ومن لم يستطع نكاح المحصنات لعدم الطول الوجه الثالث ان يكون منصوبا على المصدر قال ابن عطية ويصح ان يكون
طولا نصبا على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانهما بمعنى وان ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة او بالمصدر يعني ان الطول هنا هو استطاعة في
المعنى فكانه قيل ومن لم يستطع منكم استطاعة **والطول** الفضل ومنه التطول وهو التفضل قال تعالى ذي الطول ويقال تطاول هذا الشيء اي تناوله
كما يقال يد فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو ضد القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور
ونقصان فسمي ايضا الغنى طولا لانه ينال به المراد ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر قال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير
والسدي وابن زيد ومالك الطول هو السعة والغنى وقيل الطول الحرة ومعناه ان من عنده حرة فلا يجوز له نكاح امة وان عدم السعة وخاف العنت
لانه طالب شهوة وعنده امراة وهو قول ابي حنيفة وبه قال الطبري قال ابو يوسف الطول هو وجود الحرة تحته وقيل الطول الجلد والصبر لمن احب امة
وهويها حتى صار لذلك لا يستطيع ان يتزوج غيرها فان له ان يتزوج الامة اذا لم يملك هواها وخاف ان يبغي بها وان كان يجد سعة في المال لنكاح حرة

وهذا قول قتادة والشعبي وعطاء وسفيان الثوري نقله القرطبي **فصل** والمراد بالمحصنات هاهنا الحرائر لانه ذكرهن كالضد للاماء ووجه
تسميتهن المحصنات على قراءة من فتح الصاد انهن احصن حرمتهن عن احوال الاماء فان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة في الظاهر والحرة مصونة
عن هذه النقصانات واما على قراءة كسر الصاد فالمعنى انهن احصن حرمتهن **فصل** دلت الاية على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين احدهما
ان لا يجد مهر حرة والثاني امنه والخوف من العنت وهو قول جابر وبه قال طاوس وعمرو بن دينار واليه ذهب مالك والشافعي واحمد وجوز اصحاب الراي للحر نكاح
الامة الا ان يكون في نكاحه حرة او امة **فان قيل** اي تفاوت بين مهر الامة او مهرها وبين نكاح الحرة الفقيرة **فالجواب** ان العادة كانت في الاماء
تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السيد فظهر التفاوت دلت الاية على انه لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله فمن
ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ولقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ولان الامة الكافرة ناقصة من وجهين نقص الرق ونقص الكفر والولد
يتبع الام في الحرية والرق فيعلق الولد رقيقا للكافر وجوز ابو حنيفة ذلك لعموم قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله واحل لكم
ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب والجواب ان المراد بهذا الاحصان العفة وايتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولان دخلها
القصص فيما اذا كانت تحته حرة واتفقوا على انه يجوز وطئها بملك اليمين **فصل** ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة وعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز
له ان يتزوج الامة لحرة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ندب فلا فرق بين الحرة المؤمنة والكتابية في كثرة المؤنة وقلتها **فصل** والحكمة
في التحذير من نكاح الاماء وجوه منها ان الولد يتبع الام في الحرية والرق فيصير الولد رقيقا قال عمر رضي الله عنه ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني يصير
ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال الله تعالى وان تصبروا خير لكم اي عن نكاح الاماء ومنها ان الامة تكون قد تعودت الخروج
والبروز والمخالطة للرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور ومنها ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة
وربما احتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لخدمة سيدها ومنها ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامة يوجب طلاقها تصير
مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار ومنها ان مهرها ملك لمولاها فلا يقدر على هبته
لزوجها ولا ابرائه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه لم يؤذن في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة وروى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت وقال فساد البيت ذكره القرطبي فيما الفاء قد تقدم انها اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب
القولين في من وفي هذه سبعة اوجه احدها انها متعلقة بفعل مقدر بعد الفاء تقديره فلينكح مما ملكت ايمانكم وما على هذا موصولة بمعنى الذي
اي النوع الذي ملكته ومفعول ذلك الفعل المقدر محذوف تقديره فلينكح امرأة او امة مما ملكت ايمانكم فمما في الحقيقة متعلق بمحذوف لانه صفة لذلك
المفعول المحذوف ومن للتبعيض نحو اكلت من الرغيف ومن فتياتكم في محل نصب على الحال من الضمير المقدر في ملكت العائد على ما الموصولة والمؤمنات صفة لفتياتكم
الثاني ان تكون من زائدة وما هي المفعولة بذلك الفعل المقدر اي فلينكح ما ملكت ايمانكم الثالث ان من في فتياتكم زائدة وفتياتكم هو مفعول لذلك الفعل
المقدر اي فلينكح فتياتكم ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية او بمحذوف على انه حال من فتياتكم قدم عليها ومن للتبعيض الرابع ان مفعول
فلينكح هو المؤمنات الفتيات ومما ملكت على ما تقدم في الوجه قبله ومن فتياتكم حال من ذلك العائد المحذوف الخامس مما في محل رفع خبر لمبتدا محذوف
تقديره فالمنكوحة مما ملكت السادس ان ما في مما مصدرية اي فلينكح من ملك ايمانكم ولا بد ان يكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول نحو هذا خلق الله ليصح
وقوع النكاح عليه السابع وهو اغربها ونقل عن جماعة منهم ابن جرير ان في الاية تقديما وتاخيرا وان التقدير ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فلينكح بعضكم من بعض الفتيات فبعضكم فاعل ذلك الفعل المقدر فعلى هذا يكون قوله والله اعلم بايمانكم معترضا بين ذلك الفعل المقدر وفاعله ومثل
هذا لا ينبغي ان يقال **فصل** قال ابن عباس يريد بقوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج جارية اخيه فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه
والفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدي ولا امتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية
الحديثة فتاة وللغلام فتى **قوله** والله اعلم بايمانكم جملة من مبتدا وخبر جيء بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات ليفيد ان الايمان الظاهر كاف
في نكاح الامة المؤمنة ظاهرا ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها علما يقينا فان ذلك لا اطلاع عليه الا لله تعالى وفيه تانيس ايضا في نكاح الاماء فانهم كانوا ينفرون
من ذلك قال الزجاج المعنى اعملوا فيما بينكم على ظاهر الايمان والله اعلم بالسرائر **قوله** بعضكم من بعض مبتدا وخبر وجيء بهذه الجملة ايضا تانيسا
بنكاح الاماء لما تقدم والمعنى ان بعضكم من جنس بعض في النسب والدين فلا يترفع الحر عن نكاح الامة عند الحاجة اليه وما احسن قول امير المؤمنين علي لنا
من جهة التمثيل اكفاء • ابوهم آدم والام حواء • والحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه
لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراءه قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال ان اكرمكم عند الله
اتقاكم وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية باذن اهلهن متعلق بانكحوهن وقدر
بعضهم مضافا محذوفا اي باذن اهل ولايتهن واهل ولاية نكاحهن هم الملاك **فصل** اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل
هذه الاية فانها تقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا كقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم
فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط ولان الامة مال السيد فبالتزويج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك
الا باذنه واما العبد فلقوله عليه السلام اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر **فصل** استدلوا بهذه الاية على انه لا يصح نكاح الحرة البالغة
العاقلة الا باذن الولي قال لان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة
والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا تتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يكلم هذا الشاب فصار شيخا ثم كلمه
حنث فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا كان كذلك فوجب ان تكون الاشارة الى
الاماء باقية بعد زوال الرق وحصول صفة الحرية لهن واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوته في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق قال الرازي وهذه
الاية ترد على الشافعي فانه يقول لا عبارة للمرأة في النكاح واذا ملكت المرأة جارية وكلت من يزوجها والله تعالى شرط اذن اهلهن مطلقا فقد ترك
الظاهر والجواب من وجوه الاول ان المراد بالاذن الرضا ولا نمنعه الثاني ان المراد باهلهن من يقدر على نكاحهن فان كانت امرأة فمولاها الثالث ان
الاهل وان تناول الذكور والاناث لكنه عام والادلة الدالة على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة والخاص مقدم وفي الحديث العاهر التي تنكح
نفسها واذا كانت مسلوبة العبارة في حق نفسها ففي حق مملوكها اولى **قوله** وآتوهن اجورهن قال بعضهم هو المهر وقال والمراد به مهر المثل لقوله بالمعروف

وهذا انما ينطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال القاضي المراد
من الاجور النفقة عليهن قال لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق
الحرة واكثر المفسرين حملوا قوله بالمعروف على ترك المطل والتاخير عند المطالبة على العادة الجميلة **فصل** نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن بعض
اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها لهذه الاية والجواب من وجوه احدها انا اذا حملنا الاجور على النفقة زال التمسك وثانيها انما اضاف ايتاء المهر
اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله وآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن وثالثها هب انها تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد
وما في يده لمولاه وقال تعالى مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى الملك عنه ورابعها ان المهر عوض عن منافع البضع وهي مملوكة للسيد بالمعروف
فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بآتوهن اي آتوهن مهورهن بالمعروف الثاني انه حال من اجورهن اي ملتبسات بالمعروف يعني غير ممطولة الثالث
انه متعلق بقوله فانكحوهن اي فانكحوهن بالمعروف باذن اهلهن ومهر مثلهن والاشهاد عليه وهذا هو المعروف وقيل في الكلام حذف تقديره وآتوهن
اجورهن باذن اهلهن فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه نحو والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الله وقيل ثم مضاف مقدر اي وآتوا مواليهن اجورهن لان
الامة لا تسلم لها شيء من المهر **فصل** محصنات غير مسافحات حالان من مفعول فآتوهن ومحصنات على هذا بمعنى مزوجات وقيل محصنات حال
من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفائف ومسلمات والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن الاخدان وقد تقدم
ان محصنات بكسر الصاد وفتحها وما معناهما وان غير مسافحين حال مؤكدة ولا متخذات عطف على الحال قبله والاخدان مفعول متخذات لانه اسم فاعل واحده
جمع خدن كعدل واعدال والخدن الصاحب قال ابو زيد الاخدان الاصدقاء على الفاحشة والواحد خدن وخدين وهو الذي يخادنك ورجل خدنة اذا اتخذ
اخدانا اي صحابا وقد تقدم ان المسافح هو المجاهر بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين القسمين ولم يحكموا على
ذات الخدن بكونها زانية **قوله** فاذا احصن قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء
للمفعول والباقون بفتحهما على البناء للفاعل فمعنى الاولى احصن بالتزويج فالمحصن لهن هو الزوج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن و
مجاهد ومعنى الثانية احصن فروجهن او ازواجهن وقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي اسلمن وطعنوا في هذا الوجه بان الله تعالى
وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم المؤمنات ويبعد ان يقال فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن جوابه بان الله تعالى
حكم حكمين الاول حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله فتياتكم المؤمنات والثاني ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن
ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن **قوله** فان اتين بفاحشة فعليهن الفاء في فان جواب اذا وفي فعليهن جواب ان فالشرط الثاني
وجوابه مترتب على وجود الاول ونظيره ان اكلت فان ضربت عمرا فانت حر لا يعتق حتى ياكل اولا ثم يضرب عمرا ثانيا ولو اسقطت الفاء الداخلة
على ان في مثل هذا التركيب انعكس الحكم ولزم ان يضرب اولا ثم ياكل ثانيا وهذا يعرف من قواعد النحو وهو ان الشرط الثاني يجعل حالا فيجب التلبس به
اولا من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما وهو عليهن فالعامل فيها معنوي وهو في الحقيقة ما تعلق به هذا
الجار ولا يجوز ان يكون حالا من ما المجرورة باضافة نصف اليها لان الحال لا بد ان يعمل فيها ما يعمل في صاحبها ونصف هو العامل في صاحبها الخفض
بالاضافة ولكنه لا يعمل في الحال لانه ليس من الاسماء العاملة الا ان بعضهم يرى انه اذا كان جزءا من المضاف جاز ذلك فيه والنصف جزء فيجوز ذلك
فصل في الاية اشكال وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او الحرائر الابكار
والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف
الرجم وذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة
او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله
فاذا احصن فان اتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد
منه جعل هذا الاحصان شرطا لان لا يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج وقدر فوجب تحدها خمسون جلدة لا يزيد
عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لانه لما خفف الحد لمكان الرق عند حصول ما يوجب التغليظ
فبان يخفف عندما لا يوجد المغلظ اولى واجاب ابن عطية عن هذا الاشكال بان الصحابة كان تقرر عندهم ان الامة اذا لم تكن مزوجة فحدها نصف
حد الحرة وهو خمسون جلدة ولم يعرفوا حد الامة اذا كانت مزوجة فسالوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية وذهب بعضهم الى انه
لا حد على من لم يتزوج من المماليك اذا زنا لقوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات وهذا مروي عن ابن عباس وبه
قال طاوس ومعنى الاحصان عند الاخرين الاسلام وان كان المراد منه التزوج فليس المراد منه ان التزوج شرط لوجوب الحد عليه بل المراد منه التنبيه
على ان المملوك وان كان محصنا بالتزوج فلا رجم عليه انما حده الجلد بخلاف الحر فحد الامة ثابت بهذه الاية وبيان انه الجلد قوله عليه السلام اذا
زنت امة احدكم فليجلدها فان زنت فليجلدها ولا يثرب عليها فان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيمن يقيم
الحد على العبد والامة اذا زنيا فقال الزهري مضت السنة ان يحد العبد والامة اهلوهم في الزنا الا ان يرفع امرهم الى السلطان فليس لاحد ان يفتات
عليه لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد وقال عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم من احصن منهم ومن لم يحصن قال
مالك يحد المولى عبده في الزنا وشرب الخمر والقذف اذا شهد عنده الشهود ولا يقطع في السرقة الا الامام وقال ابو حنيفة لا يقيم الحدود عليهم الا السلطان
قال القرطبي اذا زنت الامة ثم عتقت قبل ان يحدها سيدها لم يحدها الا السلطان فان زنت ثم تزوجت لم يكن لسيدها ان يجلدها
لحق الزوج اذ قد يضره ذلك اذا لم يكن الزوج ملكا للسيد فلو كان ملكا للسيد جاز ذلك لان حقهما حقه **فصل** اذا اقر العبد بالزنا وانكره
المولى فان الحد يجري على العبد لاقراره ولا يلتفت لانكار السيد فلو عفى السيد عن عبده او امته اذا زنيا فقال الحسن له ان يعفو وقال غيره لا ينفعه
الا اقامة الحد كما لا يعفو السلطان ان يعفو عن حد اذا علمه **قوله** ذلك لمن خشي ذلك مبتدا ولمن خشي جار ومجرور خبره والمشار اليه مبتدا الى
نكاح الامة المؤمنة عند عدم الطول **والعنت** في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر
عليكم واريد به هاهنا ما يجر اليه الزنا من العذاب الدنيوي والاخروي وقال بعض المفسرين ان الشبق الشديد في حق النساء قد يؤدي الى اختناق الرحم
واما في حق الرجال فقد يؤدي الى اوجاع الوركين والظهر والاول هو الاليق ببيان القرآن **ومنكم** حال من الضمير في خشي اي في حال كونه منكم ويجوز
ان يكون من للبيان **قوله** وان تصبروا خير لكم مبتدا وخبر تاوله بالمصدر وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والمعنى وان تصبروا عن نكاح

نكاح الاماء متعففين خير لكم لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح **فصل** مذهب ابي حنيفة واحمد ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل
فان قالوا بعد سوا كان نكاح حرة او نكاح امة فهذه الاية نص في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط استدلالهم ثم قال والله غفور
رحيم وهذا كالموكد لما ذكره لان الاولى ترك هذا النكاح يعني ان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح لا انه تعالى اباحه لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة
والرحمة **يريد الله ليبين لكم الاية** للناس في مثل هذا التركيب مذاهب فمذهب البصريين ان مفعول يريد محذوف وتقديره يريد الله تحريم ما حرم
وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لاجل التبيين لكم ونسبه بعضهم لسيبويه فتتعلق الارادة بغير التبيين وما عطف عليه وانما تاولوه بذلك لئلا يلزم تعدي
الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع والى اضمار ان بعد اللام الزائدة والمذهب الثاني ويعزى ايضا لبعض البصريين انه يقدر الفعل الذي قبل اللام
بمصدر في محل رفع بالابتدا والجار بعده خبره فتقديره يريد الله للتبيين اي ارادة الله للتبيين وقوله اريد لانسى ذكرها اي ارادتي وقوله تعالى وامرنا لنسلم
اي امرنا للاسلام وفي هذا القول تاويل الفعل بمصدر من غير حرف مصدر وهو ضعيف نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فان التقدير ان تسمع فلما
حذف ان رفع الفعل وهو في تاويل المصدر لاجل الحرف المقدر فكذلك هذا فلام الجر على الاول في محل نصب لتعلقها بيريد وعلى الثاني في محل رفع لوقوعها خبرا
الثالث وهو مذهب الكوفيين ان اللام هي الناصبة بنفسها من غير اضمار ان وهي وما بعدها مفعول الارادة قالوا انها قد تقام مقام ان في اردت وامرت
فيقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا وقال وامرنا لنسلم وفي موضع وامرت ان اسلم وقال
وامرت لاعدل بينكم اي ان اعدل ومنع البصريون ذلك لان اللام ثبت لها الجر في الاسما فلا يجوز ان ينصب بها فالنصب عندهم باضمار ان كما تقدم الرابع
مذهب الزمخشري وابو البقا ان اللام زائدة وان مضمرة بعدها والتبيين مفعول الارادة قال الزمخشري يريد الله ليبين يريد الله ان يبين فزيدت اللام
مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب وهذا خارج عن اقوال البصريين والكوفيين وفيه ان اضمار ان بعد اللام الزائدة هي
تنصب فيما نص النحويون بعد لام كي او تلك اللام للتعليل او الجحود وقال بعضهم اللام هنا لام العاقبة كهي في قوله ليكون لهم عدوا ولم يذكر مفعول التبيين
فحذف للعلم به فقدره بعضهم ليبين لكم ما يقربكم منه وبعضهم ان الصبر عن نكاح الاما خير فالاول قاله عطا والثاني قاله الكلبي وبعضهم ما فصل من الشرائع
وبعضهم امر دينكم وهي متقاربة ويجوز في الاية وجه اخر حسن وهو ان تكون المسالة من باب الاعمال تنازع تبيين ويهدي في سنن الذين من قبلكم لان كلا
يطلبه من جهة المعنى وتكون المسالة من اعمال الثاني وحذف الضمير من الاول تقديره ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم والسنة
الطريقة لان المفسرين نقلوا ان كل ما بين لنا تحريمه وتحليله من النسا في الايات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك ايضا في الامم السالفة او انه بين لكم
المصالح لان الشرائع وان كانت مختلفة الا انها متفقة في المصلحة **فصل** قال بعض المفسرين ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد وقال
اخرون هذا ضعيف والحق ان قوله ليبين لكم اي يميز الحلال عن الحرام والحسن عن القبيح وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم اي ان الذي بين
تحريمه وتحليله لنا من النسا في الايات المتقدمة قد كان كذلك في شرائع من قبلنا او يكون المراد منه يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم من المصلحة
فان الشرائع وان اختلفت في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح **قوله** ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم
بينها وازال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة
وفي الاية اشكال وهو ان الحق اما ان يكون قول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله واما ان الحق قول المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى والاية
مشكلة على كلا القولين اما على الاول فلان كل ما يريده الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك
واما على الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره يشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا والجواب ان قوله ويتوب عليكم
صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل يؤكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب
الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان يكون فعل الانسان فعلمنا ان هذا الندم والعزم لا يحصلان الا بتخليق الله
تعالى فثبت البرهان العقلي على صحة ما اشعر به القران وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فان قالوا لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب
عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الايات وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشكال والله
اعلم ثم قال والله عليم حكيم عليم بمصالح عباده في امر دينهم ودنياهم حكيم بما دبر من امورهم   والله يريد ان يتوب عليكم زعم بعضهم ان في قوله
والله يريد ان يتوب عليكم تكرارا لقوله ويتوب عليكم المعطوف على ليبين قال ابن عطية وتكرار ارادة الله التوبة على عباده تقوية للاخبار الاول وليس القصد
في الاية الا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقدمت ارادة الله توطية مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات وهذا الذي قاله انما
يتمشى على ان المجرور باللام في قوله ليبين مفعول به للارادة لا على كونه علة وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين وهو ضعيف وقد ضعفه هو ايضا واذا
تقرر هذا فنقول لا تكرار في الاية لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية فقد اختلف المتعلقان وقوله
ويريد الذين بالرفع عطفا على والله يريد عطف جملة فعلية على جملة اسمية ولا يجوز ان ينصب لفساد المعنى اذ يصير التقدير والله يريد ان يتوب ويريد ان
يريد الذين واختار الراغب ان الواو للحال تنبيها على انه يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون ان تميلوا فخالف بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة
الاولى وتاخيره في الثانية ليبين ان الثاني ليس على العطف وقدره عليه بان ارادة الله التوبة ليست مقيدة بارادة غيره الميل وبان الواو [illegible]
المثبت وفي الجملة الاولى اسمية دلالة على الثبوت والثانية فعلية دلالة على الحدوث **فصل** قيل ان المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخ
والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة حرام عليكم فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الاية وقال السدي
المراد بالذين يتبعون الشهوات هم اليهود والنصارى وقال مجاهد هم الزناة يريدون ان تميلوا عن الحق فتزنون كما يزنون وقيل هم جميع اهل الباطل **فصل**
قالت المعتزلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل وقال اهل السنة هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق
انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجود احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم كونه محال الوقوع وذلك محال
وايضا فانه تعالى اذا كان يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في
ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم **قوله**
يريد الله ان يخفف عنكم في هذه الجملة احتمالان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب والثاني انها حال من قوله والله يريد ان يتوب والعامل فيها
يريد اي والله يريد ان يتوب عليكم مريدا ان يخفف عنكم وفي هذا الاعراب نظر من وجهين احدهما انه يؤدي الى الفصل بين الحال وبين عاملها بجملة معطوفة
على جملة العامل في الحال في ضمير تلك الجملة المعطوفة عليها والجملة المعطوفة وهي ويريد الذين يتبعون جملة اجنبية من الحال وعاملها والثاني

ان الفعل

ان الفعل الذي وقع حالا رفع الاسم الظاهر فوقع الربط بالظاهر لان يريد رفع اسم الله وكان من حقه ان يرفع ضميره والربط بالظاهر انما وقع في الجملة
الواقعة خبرا او صلة اما الواقعة حالا او صفة فلا الا ان يرد به سماع ويصير هذا الاعراب نظير زيد يخرج يضرب زيد خالدا ولم يذكر مفعول التخفيف فهو
محذوف فقيل تقديره يخفف عنكم تكليف النظر وازالة الحيرة وقيل اثم ما ترتكبون وقيل احكام الشرع وقد سهل كما قال ويضع عنهم اصرهم وقال عليه
السلام بعثت بالحنيفية السمحة وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال مجاهد ومقاتل المراد منه
اباحة نكاح الامة عند الضرورة **قوله** وخلق الانسان ضعيفا والمعنى ان لضعفه خفف تكليفه والاقرب ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي
الى اتباع الشهوة واللذة لا على ضعف الخلقة لان ضعيف الخلقة لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة اذا كان ضعيف
الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتاثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن قال طاوس والكلبي وغيرهما في امر النسا
لا يصبر عنهن وقال ابن كيسان خلق الله الانسان ضعيفا يستميله هواه وشهوته وقال الحسن المراد ضعف الخلقة وهو انه خلقه من ما مهين
قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف **فصل** وفي نصب ضعيفا اربعة اوجه اظهرها انه حال من الانسان وهي حال مؤكدة الثاني انه تمييز
قال لانه يصلح لدخول من وهذا غلط الثالث انه على حذف حرف الجر والاصل خلق من شي ضعيف اي من ما مهين او من نطفة فلما حذف الموصوف
وحرف الجر وصل الفعل اليه بنفسه فنصبه الرابع واليه اشار ابن عطية انه منصوب على انه مفعول ثان بخلق قالوا ويصح ان يكون خلق بمعنى جعل فيكسبها
ذلك قوة التعدي الى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا وهذا الذي ذكره غريب لم يرهم نصوا على ان خلق تكون كجعل فتتعدى لاثنين مع
حصرهم الافعال المتعدية لاثنين بل رايناهم يقولون ان جعل اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد **فصل** روي ابن عباس انه قال ثماني ايات
في سورة النسا خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم يريد الله ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم **قوله تعالى يا ايها الذين**
امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده
كيفية التصرف في الاموال الثاني فلما ذكر ابتغا النكاح بالاموال وامر بايفا المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال وخص الاكل بالذكر
دون غيره من التصرفات لانه المقصود الاعظم من الاموال كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما واختلفوا في تفسير الباطل فقيل هو الربا والغصب
والقمار والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وعلى هذا تكون الاية مجملة لانه يصير التقدير لا تاكلوا اموالكم التي جعلتموها
بطريق غير مشروع ولم يذكرها هنا الطريق المشروع فعاد على التفصيل فصارت الاية مجملة وروي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو ما يؤخذ من الانسان
بغير عوض وعلى هذا لا تكون الاية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الاية تحرج الناس من ان ياكلوا عند احد شيا وشق ذلك على
الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم وايضا فانا اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه خرج الصدقات والهبات ويمكن ان
يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روي الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيمة وقيل المراد بالباطل
هو العقود الفاسدة وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل فيه اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل فيدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا
انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وقتل نفسه اما اكل ماله نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه **قوله**
الا ان تكون تجارة في هذا الاستثنا قولان اصحهما انه استثنا منقطع لوجهين احدهما ان التجارة لم تندرج في الاموال الماكولة بالباطل حتى يستثنى عنها
سوا فسرنا الباطل بغير عوض او بغير طريق شرعي والثاني ان المستثنى كون والكون ليس مالا من الاموال والثاني متصل قيل لان المعنى لا تاكلوها بسبب الا
ان تكون تجارة قال ابو البقا وهو ضعيف لانه قال بالباطل والتجارة ليست من جنس الباطل وفي الكلام حذف مضاف تقديره الا في حال كونها تجارة او في وقت كونها
تجارة انتهى وان تكون في محل نصب على الاستثنا وقد تقدم تحقيقه وقرا الكوفيون تجارة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على الاموال ولا
بد من حذف مضاف من تجارة تقديره الا ان تكون الاموال اموال تجارة ويجوز ان يفسر الضمير بالتجارة بعدها اي الا ان تكون التجارة تجارة كقوله   اذا كان
يوما ذا كواكب اشنعا • اي اذا كان اليوم يوما واختار ابو عبيد قراة الكوفيين وقرا الباقون تجارة رفعا على انها كان التامة قال مكي والاكثر في كلام العرب
ان قولهم الا ان تكون في الاستثنا بغير ضمير فيها على معنى يحدث ويقع وقد تقدم الكلام على ذلك في البقرة وعن تراض متعلق بمحذوف لانه صفة لتجارة
فموضعه رفع او نصب على حسب القراتين واصل تراض تراضو بالواو لانه مصدر تراضي تفاعل من رضي ورضي من ذوات الواو بدليل الرضوان وانما تطرفت الواو
بعد كسرة فقلبت يا فقلت تراضيا وتراض منكم صفة لتراض فهو في محل جر ومن لابتدا الغاية **فصل** والتجارة في اللغة عبارة عن المعاوضة ومنه
الاجر الذي يعطيه الله تعالى العبد عوضا من الاعمال الصالحة قال تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وقال يرجون تجارة لن
تبور وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فسمى ذلك بيعا وشرا على وجه المجاز تشبيها بعقود البياعات التي يحصل بها الاغراض **فصل**
اعلم ان كل معاوضة تجارة على اي وجه كان العوض الا ان قوله بالباطل اخرج منها كل عوض لا يجوز شرعا وربا او جهالة او عوض فاسد كالخمر والخنزير
وغير ذلك وتخرج ايضا كل عقد جائز لا عوض فيه كالقرض والصدقة والهبة لا   وجازت عقود التبرعات بادلة اخرى وخرج منها دعا اخيك اياك
الى طعامه باية النور على ما سياتي ان شا الله تعالى **فصل** قال القرطبي لو اشتريت في السوق شيا فقال لك صاحبه قبل الشرا ذق وانت في حل فلا
تاكل منه لان اذنه في الاكل لاجل الشرا فربما لا يقع بينكما بيع فيكون ذلك شبهة لكن لو وصف لك صفة فاشتريت فلم تجده كذلك فانت بالخيار **فصل** قوله عن
تراض اي بطيبة نفس كل واحد منكم على الوجه المشروع وقيل هو ان يخير كل واحد من المتبايعين صاحبه بعد البيع فيلزم وان لا فلهما الخيار ما لم يتفرقا لقوله عليه
السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يخير احدهما صاحبه فاذا تبايعا على ذلك فقد وجب البيع واعلم انه كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال
المستفاد من الهبة والوصية والارث والصدقة والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا الاستثنا منقطع فلا اشكال لانه تعالى
ذكرها هنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر غيره بنفي ولا اثبات وان قلنا الاستثنا متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعلى هذا لا بد من النسخ او
التخصيص **فصل** ذهب بعض العلما الى ان النهي في المعاملات يقتضي البطلان وقال ابو حنيفة لا يدل عليه واحتج الاولون بوجوه احدها ان جميع
الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيله في بعض التصرفات ثم ان الوكيل تصرف
على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فالتصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي
غير منعقد بطريق الاولى وثانيها ان التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود او لا فان كان الاول وجب القول
ببطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في ان لا يدخل منشا النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات

صحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لابد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا
وثانيها ان قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر فكان هذا نهيا في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان نسخا للشرعية بطل
كونه مفيدا للحكم **قوله** ولا تقتلوا انفسكم قرا علي رضي الله عنه تقتلوا بالتشديد على التكثير والمعنى لا يقتل بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه
السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم **فان قيل** المؤمن مع ايمانه
لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجا الى ان لا يقتل نفسه لان الصارف عنه قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن
هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتاتى من المؤمن **فالجواب** ان المؤمن مع ايمانه قد يلحقه من الغم والاذية
ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه ويحتمل ان معناه لا تفعلوا ما تستحقون به القتل كالزنا
بعد الاحصان والردة وقتل النفس المعصومة ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون مشقة او محنة حيث لم يامرهم بقتلهم
انفسهم كما امر بني اسرائيل ليكون توبة لهم ولم يكلفهم تلك التكاليف الصعبة **قوله** ومن يفعل ذلك من شرطية مبتدا والخبر فسوف والفا هنا واجبة
لعدم صلاحيته للجواب بالشرط **وذلك** اشارة الى قتل الانفس وقال الزجاج يعود الى قتل النفوس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة وقال
ابن عباس انه يعود الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع وقال الطبري ذلك عائد على ما نهى عنه من اخر وعيد وذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها لان كل ما نهى عنه من اول السورة قرن به وعيد الا من قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم فانه لا وعيد بعده الا قوله ومن يفعل
ذلك عدوانا وظلما الاية وقيل الوعيد بذكر العدوان والظلم ليخرج عنه فعل السهو والغلط وذكر العدوان والظلم مع تقارب معناهما لاختلاف الفاظهما كقوله
بعدا وسحقا وقول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله وقوله والفى قولها كذبا ومينا • وعدوانا وظلما حالان اي متعديا ظالما او مفعول من
اجلهما وشرط النصب متوفر وقرئ عدوانا بكسر العين والعدوان مجاوزة الحد والظلم وضع الشيء في غير موضعه ومعنى نصليه نارا اي نمسه حرها
وقرا الجمهور نصليه من اصلى والنون للعظيم وقرا الاعمش نصليه مشددا وقرئ نصليه بفتح النون من صليته النار ومنه شاة مصلية ونصليه بيا الغيبة
وفي الفاعل احتمالان احدهما انه ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير عائد على ما اشير به من القتل لانه سبب في ذلك وكان ذلك
على الله يسيرا اي هينا **ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية** قرا ابن جبير وابن مسعود كبير بالافراد والمراد به الكفر وقرا المفضل يكفر
ويدخلكم بيا الغيبة لله تعالى وقرا ابن عباس من سيئاتكم بزيادة من وقرا نافع وحده هنا وفي الحج مدخلا بفتح الميم والباقون بضمها ولم يختلفوا في
ضم التي في الاسرا فاما المضموم الميم فانه يحتمل وجهين احدهما انه مصدر وقد تقرر ان اسم المصدر من الرباعي فما فوقه كاسم المفعول والمدخول فيه
على هذا محذوف اي ويدخلكم الجنة ادخالا والثاني انه اسم مكان الدخول وفي نصبه حينئذ احتمالان احدهما انه منصوب على الظرف وهو مذهب سيبويه
والثاني انه مفعول به وهو مذهب الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فان فيه هذين المذهبين وهذه القراءة واضحة لان اسم المصدر والمكان
جاريان على فعلهما واما قراءة نافع فتحتاج الى تاويل وذلك لان مفتوح الميم انما هو من الثلاثي والفعل السابق هذا رباعي فقيل انه منصوب بفعل مقدر
مطاوع لهذا الفعل والتقدير ويدخلكم فتدخلون مدخلا ومدخلا منصوب على ما تقدم اما المصدرية واما المكانية بوجهيها وقيل هو مصدر على حذف
الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا **فصل** روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكبائر الاشراك بالله عز وجل وعقوق الوالدين وقتل
النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قالوا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس وقال الا
وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت وعن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال
ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان ياكل معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله
وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وقال عبد الله بن
مسعود اكبر الكبائر الشرك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله والياس من روح الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اكبر الكبائر ان يسب
الرجل والديه قالوا وكيف يسب الرجل والديه قال يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه وعن سعيد بن جبير ان رجلا سال ابن عباس عن الكبائر اسبع
هي قال هي الى السبعمائة اقرب الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال كل شيء عصي الله به فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله
لا يخلد في النار من هذه الامة الا من كان راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بالقدر قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لانه لا يبقى فرق بين ما يكفر
وما لا يكفر ولان في الحديث تعيين اشيا من الكبائر من الشرك واليمين الغموس وعقوق الوالدين والقتل وغيره ولقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
والكبائر هي الفسوق والصغائر العصيان حتى يصح العطف احتج ابن عباس بانا اذا اعتبرنا المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى وعظمته كانت كبائر وبالنسبة
لكثرة نعمه تعالى فكذلك لعدم تناهيها فكل ذنب كبيرة والجواب كما انه سبحانه اجل الموجودات واشرفها فهو ارحم الراحمين واغنى الاغنياء عن الطاعات وذلك
يوجب خفة الذنب فتقابلها وان كانت كبيرة فبعضها اكبر من بعض قال بعضهم تتميز الكبيرة عن الصغيرة بذاتها وقيل انما تتميز بحسب فاعلها والاولون
لهم قولان احدهما قال ابن عباس كل ما اقترن بذكر الوعيد فهو كبيرة كالزنا والقذف والثاني عن ابن مسعود كل ما نهي عنه من اول النساء الى ثلاث وثلاثين اية فهو كبيرة
لقوله عقيبه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الثالث قيل كل عمد فهو كبيرة ويرد على الاول انه كل ذنب لا بد ان يكون متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا وهذا يقتضي
ان كل ذنب كبيرة وعلى الثاني ان الكبائر مذكورة في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة ومن الناس من قال اراد بالعمد انه ليس بناس فهذا هو الذي نهي عنه
فيكون كل ذنب كبيرة وان اراد انه يفعله مع العلم بانه معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يعلمون انه معصية وذلك كفر
وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة واما القول الثاني وهو ان الكبائر تمتاز عن الصغائر باعتبار فاعلها فهو قول من يقول الطاعة قدر من الثواب
والمعصية قدر من العقاب فالقسمة العقلية تقتضي ثلاثة اقسام التساوي والتعادل ورجحان الثواب ورجحان العقاب فالاول يمكن عقلا ولكن السمع
يرده كقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير فلو وجد لم يكن في الجنة ولا في والثاني يحبط العقاب بما يساويه من الثواب والمعصية هي الصغيرة
وتسمى الاحباط بالتكفير والثالث يحبط الثواب بما يقابله من العقاب وهي الكبيرة وتسمى الاحباط بالاحباط فظهر الفرق بين الكبيرة والصغيرة وهذا قول
جمهور المعتزلة وهو مبني على اصول باطلة الاول ان الطاعة توجب ثوابا وان المعصية توجب عقابا وهو باطل لما تقدم من ان الفعل يتوقف على داعية من
الله تعالى وهذا ينافي الايجاب ولان من اشتغل بالعبادة والتوحيد ثمانين سنة ثم شرب قطرة خمر فان قالوا بالاحباط خالفوا القرآن والاجماع وان قالوا
بترجيح الثواب اصلحهم من التحسين والتقبيح العقلي فتبطل قواعدهم ولان نعم الله تعالى كثيرة سابقة على الطاعة وموجبة لها فاول الواجب

لا يستحق ثوابا فيكون عقاب كل معصية ازيد من ثواب فاعلها فيكون جميع المعاصي كبائر وهو باطل وقد تقدم القول بابطال القول بالاحباط **فصل**
قال ابن الخطيب الاكثرون على ان الله تعالى لم يميز الكبائر ولم يعينها قالوا لان تمييزها وتعيينها مع اخباره بان اجتنابها يكفر الصغائر اغراء بالاقدام على الصغائر
وذلك قبيح لا يليق بالحكمة واما اذا لم يميزها فيجوز ان تكون المعصية كبيرة فيكون زاجرا عن الاقدام عليها كاخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والصلاة الوسطى ووقت
الموت نعم يجوز تعيين بعض الكبائر كما ورد في الحديث والاثار كما ذكر عن ابن مسعود انها سبعة فقال هي الى السبعمائة اقرب **فصل** احتج الكعبي بهذه
الاية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر قال لان الله تعالى بين ان من اجتنب الكبائر تكفر سيئاته فدل على ان من لم يجتنبها لم تكفر عنه ولو جاز ان تغفر الكبائر والصغائر
لم يصح هذا الكلام والجواب من وجوه الاول ان كان استدلالكم بان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه فذلك باطل عند المعتزلة وعندنا دلالته
ظنية ضعيفة وان كان بان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك فهذا ايضا ضعيف لقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب
مطلقا وكقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب مطلقا وكقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان والرجل والمراتان
يجوز شهادتهم مع وجود الرجلين وقوله ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فان خفتم الا تقسطوا في
اليتامى فانكحوا ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وان كره نسا خوف شقاق ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا لا يدل
على العدم عند العدم فالعجب ان القاضي عبد الجبار لا يرى ان المعلق على الشيء بكلمة ان يكون عدما عند العدم واستحسن في التفسير استدلال الكعبي
بهذه الاية الجواب الثاني قال ابو مسلم جاءت هذه الاية عقيب نكاح المحرمات وعضل النسا واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فالمعنى ان تجتنبوا هذه الكبائر كفرنا
عنكم ما سلف من ارتكابها واذا احتمل هذا لم يتعين ما ذكره المعتزلة واعترضه القاضي بوجهين احدهما ان الاية عامة فلا تختص بذلك الثاني ان
اجتنابهم اما ان يكون مع التوبة فقد زال العقاب وبدونها فمن اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات والجواب عن الاول انا لا ندعي
القطع بذلك بل نقول هو محتمل فلا يتعين ما ذكروه وعن الثاني ان ما ذكروه لا يقدح في الاحتمال المذكور الجواب الثالث ان المعاصي قد تكون كبيرة بالنسبة
الى شيء صغيرة بالنسبة الى شيء اخر وكذلك العكس فليس ثم ما هو كبيرة مطلقا الا الكفر بانواعه كبيرة فلم لا يكون المراد ان تجتنبوا الكفر بانواعه نغفر لكم ما دونه
وهذا احتمال ظاهر مطابق لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فسقط استدلالهم **فصل** قال القرطبي قال
الاصوليون لا يجب القطع بتكفير الصغائر باجتناب الكبائر وانما يحمل ذلك على غلبة الظن وقوة الرجا والمشيئة ثابتة ويدل على انا لو قطعنا لمجتنب
الكبائر وممتثل الفرائض بتكفير صغائره قطعا لكانت له في حكم المباح الذي نقطع بان لا تبعة عليه وذلك نقض قال القشيري والصحيح
انها كبائر ولكن بعضها اعظم وقعا من بعض والاجمال في عدم التمييز لكي يجتنب العبد جميع المعاصي قال القرطبي وايضا من نظر الى نفس المخالفة كما قال
بعضهم لا تنظر الى صغر الذنب ولكن انظر الى من عصيت كانت الذنوب بهذه النسبة كلها كبائر وعلى هذا التخريج كلام القشيري وابي اسحق الاسفرايني
وابو بكر بن الطيب قالوا وانما يقال لكبيرة صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها كما يقال الزنا صغيرة باضافته الى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الى
الزنا ولا ذنب عندنا يغفر باجتناب ذنب اخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشيئة غير الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك قالوا
وهذه الاية يرد اليها جميع الايات المطلقة ويرد اليها قوله عليه السلام من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل يا رسول
الله وان كان شيئا يسيرا فقال وان كان قضيبا من اراك فقد جاء الوعيد الشديد على اليسير كما جاء على الكثير وقال عبد الله بن مسعود ما نهى الله عنه في هذه
السورة الى قوله وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فهو كبيرة وقال علي بن ابي طلحة هي كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او عذاب وقال الضحاك ما اوعد الله عليه
حدا في الدنيا وعذابا في الاخرة وقال الحسين بن الفضل ما سماه في القرآن كبيرا او عظيما نحو قوله تعالى انه كان حوبا كبيرا ان قتلهم كان خطا كبيرا ان
الشرك لظلم عظيم سبحانك هذا بهتان عظيم ان ذلكم كان عند الله عظيما وقال سفيان الثوري الكبائر هي المظالم بينك وبين العباد والصغائر ما كان
بينك وبين الله ان الله كريم يعفو وقال مالك بن مغول الكبائر ذنوب اهل البدع والسيئات ذنوب اهل السنة وقيل الكبائر ذنوب العمد والسيئات الخطا والنسيان
وما اكره عليه وحديث النفس المرفوعة عن هذه الامة وقال السدي الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب الكبائر والسيئات مقدماتها وتوابعها وما يجتمع فيه
الصالح والفاسق مثل النظرة واللمسة والقبلة واشباهها قال عليه السلام العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك الفرج
او يكذبه وقيل الكبائر الشرك وما يؤدي اليه وما دون الشرك فهو من السيئات قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله**
نكفر عنكم سيئاتكم قال المفسرون اي من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ومن رمضان الى رمضان لقوله عليه السلام الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وندخلكم مدخلا كريما اي حسنا وهو الجنة **ولا تتمنوا ما
فضل الله به بعضكم على بعض** في كيفية النظم وجهان احدهما قال القفال لما نهاهم في الاية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس
امرهم في هذه الاية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة
في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس الثاني ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامر اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال
القبيحة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن ايضا طاهرا عن الاخلاق الذميمة **فصل**
قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا
فنزلت هذه الاية وقيل لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث قالت النسا نحن احوج الى الزيادة من الرجال لانا ضعفا وهم اقوى واقدر على المعاش
فنزلت الاية وقال قتادة والسدي لما نزل قوله للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النسا بحسناتنا في الاخرة فيكون اجرنا
على الضعف من اجر النسا كما فضلنا عليهن في الميراث فقال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنسا نصيب مما اكتسبن وقيل اتت امراة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت رب الرجال والنسا واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا ادم وامنا حوا فما السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الاية
فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكن اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر
فاذا ارضعت كان لها بكل مصة اجر احيا نفس **قوله** ما فضل الله ما موصولة او نكرة موصوفة والعائد الهاء في به وبعضكم مفعول بفضل وعلى بعض
متعلق به قال القرطبي التمني نوع من الارادة يتعلق بالمستقبل واعلم ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه
خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتالم قلبه ثم يعرض هاهنا حالتان احداهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى
ذلك بل يتمنى حصول مثلها له فالاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة فاما كون الحسد مذموما فلان الله تعالى لما دبر هذا العالم وافاض
انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله في فعله وحكمته وربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان وهذا اعتراض

على الله تعالى فيما يلقيه في الكفر وفساد الدين وقطع المودة والمحبة والموالاة وينقلب كل ذلك الى اضدادها واما سبب المنع من الحسد فعلى مذهب اهل السنة
فلانه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض عليه في فعله وعلى مذهب المعتزلة فلانه تعالى علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بطرق المصالح ولهذا
المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فيجب على كل عاقل ان يرضى بقضاء الله ومما يؤكد ذلك قوله عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة
اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكفأ ما في انائها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد واما
الثاني وهو الغبطة فمن الناس من جوزه ومنعه اخرون وقالوا لانه ربما كانت تلك النعمة مفسدة في دينه ومضرة عليه في الدنيا فلذلك لا يجوز للعبد
ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي
واذا تامل الانسان لم يجد دعاء احسن مما ذكره الله في القرآن تعليما لعباده وهو قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
ولهذا قال واسألوا الله من فضله واما من جوزه فاستدل بقوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء
النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار فمعنى قوله لا حسد اي لا غبطة اعظم وافضل من الغبطة في هذين الامرين قال بعض العلماء
النهي عن التمني المذكور في هذه الآية هو ما لا يجوز تمنيه من عرض الدنيا واشباهها واما التمني في الاعمال الصالحة فحسن قال عليه السلام وددت اني
احيا ثم اقتل وذلك يدل على فضل الشهادة على سائر اعمال البر لانه عليه السلام تمناها دون غيرها فرزقه الله اياها لقوله ما زالت اكلة خيبر تعاودني الان
اوان قطعت ابهري • وفي الصحيح ان الشهيد يقال له تمن فيقول اتمنى ان ارجع الى الدنيا فاقتل في سبيلك مرة اخرى وكان عليه السلام يتمنى ايمان
ابي طالب وابي لهب للرجال نصيب مما اكتسبوا قيل من امر الجهاد وللنساء نصيب مما اكتسبن اي من طاعة ازواجهن وحفظ فروجهن وقيل
ما قدر لهم من الميراث بحيث يرضوا به ويتركوا الاعتراض نهى الله عز وجل عن التمني على هذا الوجه لما فيه من دواعي الحسد ولان الله تعالى اعلم بمصالحهم
منهم فوضع القسمة بينهم متفاوتة على حسب ما علم من مصالحهم ويكون الاكتساب بمعنى الاصابة وقيل ما يستحقونه من الثواب في الآخرة وقيل المراد الكل لان
اللفظ محتمل ولا منافاة **قوله** واسألوا الله الجمهور على اثبات الهمزة في الامر من السؤال الموجه للمخاطب اذا تقدمه واو او فاء نحو فاسأل الذين
واسألوا الله من فضله وابن كثير والكسائي بنقل حركة الهمزة الى السين تخفيفا لكثرة استعماله فان لم يتقدمه واو ولا فاء فالكل على النقل نحو سل بني اسرائيل
وان كان لغائب فالكل على الهمز نحو وليسألوا ما انفقوا ووهم ابن عطية فنقل اتفاق القراء على الهمز في نحو واسألوا ما انفقتم وليس اتفاقهم في هذا بل في
وليسألوا ما انفقوا كما تقدم وتخفيف الهمزة لغة الحجاز ويحتمل ان يكون ذلك من لغة من يقول سال يسال بالف محضة وقد تقدم تحقيق ذلك وهذا انما يتأتى في
في سل وفسل واما واسألوا فلا يتأتى فيه ذلك لانه كان ينبغي ان يقال سالوا كخافوا وقد يقال انه التزم الحذف لكثرة الدور وقد تقدم في البقرة عند سل
بني اسرائيل وهو يتعدى لاثنين والجلالة مفعول اول وفي الثاني قولان احدهما انه محذوف فقدره ابن عطية امانيكم وقدره ابو علي الفارسي وغيره
شيئا من فضله فحذف الموصوف وابقى صفته نحو اطعمته من اللحم اي شيئا منه ومن تبعيضية والثاني ان من زائدة والتقدير واسألوا الله فضله وهذا انما
يمشي على رأي الاخفش لفقدان الشرطين وهما تنكير المجرور وكون الكلام غير موجب قال عليه السلام سلوا الله من فضله فانه يحب ان يسأل
وافضل العبادة انتظار الفرج وقال عليه السلام من لم يسأل الله يغضب عليه قال القرطبي وهذا يدل على ان الامر بالسؤال لله تعالى واجب وهذه الآية تدل
على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما
ومعناه انه العالم بما يكون صلاحا للسائلين **قوله تعالى ولكل جعلنا موالي الآية** جعلنا فيه ستة اوجه وذلك يستدعي مقدمة قبله وهو
ان كلا لا بد لها من شيء تضاف اليه قال القرطبي كل في كلام العرب معناها الاحاطة والعموم فاذا جاءت مفردة فلا بد ان يكون في الكلام حذف عند جميع النحويين
واختلفوا في تقديره فقيل التقدير ولكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم فان كان التقدير لكل انسان ففيه ثلاثة اوجه احدها ولكل انسان موروث جعلنا
موالي اي وراثا مما ترك ففي ترك ضمير عائد على كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معنى الوراثة وموالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل جار
ومجرور وهو المفعول الثاني قدم على عامله ويرتفع الوالدان على خبر مبتدأ محذوف او بفعل مقدر اي يرثون مما كانه قيل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون
والاصل وجعلنا لكل ميت وراثا يرثون مما ترك هم الوالدان والاقربون والثاني ان التقدير ولكل انسان موروث جعلنا وراثا مما ترك ذلك الانسان ثم بين الانسان
المضاف اليه كل بقوله الوالدان كانه قيل ومن هو هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون والاعراب كما تقدم في الوجه قبله وانما الفرق بينهما ان الوالدان
في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعلى هذين الوجهين فالكلام جملتان ولا ضمير محذوف في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل مفعول ثان الثالث ان يكون
التقدير ولكل انسان وارث ممن تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي موروثين فيراد بالموالي الموروثون ويرتفع الوالدان بترك ويكون ما بمعنى من والجار
والمجرور صفة للمضاف اليه كل والكلام على هذا جملة واحدة وفي هذا بعد لكن الرابع اذا كان التقدير ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما
ترك الوالدان والاقربون فلكل خبر مقدم ونصيب مبتدأ مؤخر وجعلناهم صفة لقوم والضمير العائد عليهم مفعول لجعل وموالي اما ثان واما حال على انها
بمعنى خلقنا ومما ترك صفة للمبتدأ ثم حذف المبتدأ وبقيت صفته وحذف المضاف اليه كل وبقيت صفته ايضا وحذف العائد على الموصوف ونظيره لكل خلقه
الله انسانا من رزق الله اي لكل احد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الخامس ان كان التقدير ولكل مال فقالوا يكون المعنى ولكل مال مما ترك الوالدان
والاقربون جعلنا موالي اي وراثا يلونه ويحوزونه وجعلوا لكل متعلقة بجعل ومما ترك صفة لكل والوالدان فاعل بترك فيكون الكلام على هذا وعلى الوجه
قبله كلاما واحدا وهذا وان كان حسنا الا ان فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف قال ابو حيان وهو نظير قولك بكل رجل مررت تميمي
وفي جواز ذلك نظر قال شيخنا بالدين ولا يحتاج الى نظر لانه قد وجد الفصل بين الموصوف وصفته بالجملة العاملة في المضاف الى الموصوف كقوله تعالى قل اغير الله
اتخذ وليا فاطر السموات ففاطر صفة لله وقد فصل بينهما باتخذ العامل في غير فهذا اولى السادس ان يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل على انها تصييرية وموالي
مفعول اول والاعراب على ما تقدم **فصل** المولى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولي نعمة في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة وثانيها العبد
المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها
الحليف لان المحالف يلي امره بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة وخامسها الناصر لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا
وان الكافرين لا مولى لهم وسادسها العصبة وهو المراد بهذه الآية لقوله عليه السلام انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن
ترك كلا فانا وليه وقال عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر **قوله** والذين عاقدت في محله اربعة اوجه احدها انه مبتدأ
والخبر قوله فآتوهم ودخلت الفاء في الخبر لتضمن الذي معنى الشرط الثاني انه منصوب على الاشتغال باضمار فعل وهذا ارجح من حيث انه بعده طلب والثالث
انه مرفوع عطفا على الوالدان والاقربون فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد الضمير من فآتوهم على موالي وان اريد انهم وارثون جاز عوده على موالي

وعلى الوالدين وما عطف عليهم الرابع انه منصوب عطفا على موالي قال ابو البقاء اي وجعلنا الذين عاقدت وراثا وكان ذلك ونسخ ورد عليه ابو حيان بفساد العطف
قال اذ يصير التقدير ولكل انسان ولكل شيء من المال جعلنا موالي وراثا والذين عاقدت ايمانكم ثم قال فان جعل من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى
عليه امكن ذلك اي جعلنا وراثا لكل شيء من المال او لكل انسان وجعلنا الذين عاقدت ايمانكم وراثا وفيه بعد ذلك تكلف انتهى وقرأ عاصم وحمزة والكسائي
عقدت والباقون عاقدت بالالف وروي عن حمزة التشديد في عقدت والمفاعلة هنا ظاهرة لان المراد المحالفة والمفعول محذوف على كل من القراءتين اي
عاقدتهم او عقدت حلفهم ونسبة المعاقدة او العقد الى الايمان مجاز سواء اريد بالايمان الجارحة او القسم وقيل ثم مضاف محذوف اي عقدت ذوو
ايمانكم **فصل** المعاقدة المحالفة والايمان جمع يمين من اليد والقسم وذلك انهم كانوا عند المحالفة ياخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك
بالعهد **فصل** قال بعضهم ان هذه الآية منسوخة واستدل بوجوه احدها ان الرجل كان في الجاهلية يعاقد غيره فيقول دمي دمك وسلمي سلمك
وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فذلك قوله فآتوهم نصيبهم فنسخ ذلك بقوله واولو
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله وثانيها ان الرجل كان يتخذ اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك
ثم نسخ وثالثها ان النبي عليه السلام كان يثبت المواخاة بين الرجلين من اصحابه وكان ذلك سببا للتوارث ثم نسخ وقال آخرون الآية غير منسوخة قال
ابراهيم ومجاهد اراد فآتوهم نصيبهم من النصر والرفد ولا ميراث قال الجبائي تقدير الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت
ايمانكم موالي وورثة فآتوهم نصيبهم اي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون وسمى الله
تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل للمولى والوارث وقال آخرون المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة فان عقد النكاح
وهذا قول ابي مسلم الاصبهاني قال ونظيره آية المواريث لما بين ميراث الوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وقيل اراد بقوله الذين عاقدت ايمانكم
الميراث بسبب الولاء وقيل نزلت في ابي بكر الصديق وابنه عبد الرحمن امره الله ان يؤتيه نصيبه وقال الاصم المراد بهذا النصيب على سبيل الهبة
والهدية بالشيء القليل كما امره تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا كما تقدم قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى
الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ميراثه للغلام المعتق ولدخوله في عموم قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم واجيب بانه لعل ذلك المال صار لبيت المال فدفعه النبي صلى الله عليه
وسلم الى الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقراء ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهذه كلمة وعد للمطيعين
ووعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمراد اما علمه تعالى بجميع المعلومات فيكون المراد بالشهيد العالم واما شهادته على الخلق يوم القيمة فالمراد بالشهيد
المخبر **قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية** وجه النظم ان النساء لما تكلمن في تفضيل الرجال عليهن في الميراث بين في هذه الآية انه انما فضل
الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء فانهم وان اشتركوا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر فالله امر الرجال بالقيام عليهن والنفقة ودفع
المهر اليهن والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب والاهتمام بالحفظ قال مقاتل نزلت في سعد بن الربيع وكان من
النقباء وفي امراته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير وقال ابن عباس والكلبي امراته بنت محمد بن مسلمة وذلك انها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افرشته كريمتي فلطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتصي منه ثم قال اصبري حتى
انظر فنزلت هذه الآية فقال النبي عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراده الله خير ورفع القصاص **قوله** على النساء متعلق بقوامون
وكذا بما والباء سببية ويجوز ان تكون للحال فتتعلق بمحذوف لانها حال من الضمير في قوامون تقديره مستحقين بتفضيل الله اياهم وما مصدرية
وقيل بمعنى الذي وهو ضعيف لحذف العائد من غير مسوغ والبعض الاول المراد به الرجال والبعض الثاني النساء وعدل عن الضميرين فلم يقل بما فضل
الله عليهن للابهام الذي في بعض **فصل** دلت هذه الآية على تاديب الرجال نساءهم فاذا حفظن حقوق الرجال فلا ينبغي ان يسيء الرجل عشرتها
اعلم ان فضل الرجال على النساء من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية فالصفات الحقيقية ان عقول الرجال وعلومهم
اكثر وقدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل وكذلك في العقل والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وفيهم العلماء والامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان
والخطبة والجمعة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص وفي الانكحة عند بعضهم وزيادة نصيب الميراث والتعصيب وتحمل الدية في قتل الخطا وفي القسامة
وفي ولاية النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب واما الصفات الشرعية فقوله وبما انفقوا من اموالهم والمراد عطية المهر والنفقة عليها
وكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء **قوله** وبما انفقوا متعلق بما تعلق به الاول وما يجوز هنا ان تكون بمعنى الذي من غير ضعف لان الحذف مسوغ اي وبما
انفقوه من اموالهم ومن اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف **فصل** قال القرطبي قوله وبما انفقوا من اموالهم يدل على انه
متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها واذا لم يكن قواما عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذي شرع لاجله النكاح فدل ذلك على ثبوت فسخ النكاح
عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا ينفسخ لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة **قوله**
فالصالحات قانتات حافظات الصالحات مبتدأ وما بعده خبران له وللغيب متعلق بحافظات وال في الغيب عوض من الضمير عند الكوفيين كقوله واشتعل
الرأس شيبا اي راسي وقوله • لمياء في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي انيابها شنب • اي لثاتها والجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله وفي ما على
هذه القراءة ثلاثة اوجه احدها انها مصدرية والمعنى بحفظ الله اياهن اي بتوفيقه لهن او بالوصية منه تعالى عليهن والثاني ان تكون بمعنى
الذي والعائد محذوف اي بالذي حفظه الله لهن من مهور ازواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج والثاني ان تكون ما نكرة موصوفة والعائد محذوف
اي بالذي حفظه الله لهن من مهور ازواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج والثالث ان تكون ما نكرة موصوفة والعائد محذوف ايضا كما تقرر في الموصولة
بمعنى الذي وقرأ ابو جعفر بنصب الجلالة وفي ما ثلاثة اوجه ايضا احدها انها بمعنى الذي والثاني نكرة موصوفة وفي حفظ ضمير يعود على ما اي بما حفظ
من البر والطاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره بما حفظ دين الله او امر الله لان الذات المقدسة لا يحفظها احد والثالث ان تكون ما مصدرية
والمعنى بما حفظن الله في امتثال امره وساغ عود الضمير مفردا على جمع الاناث لانهن في معنى الجنس كانه قيل فمن صلح فعاد الضمير مفردا بهذا الاعتبار
ورد هذا الوجه بعدم مطابقة الضمير لما يعود عليه وهذا جوابه وجعله ابن جني مثل قول الشاعر • فان الحوادث اودى بها • اي اودين وينبغي
ان يقال الاصل بما حفظن الله والحوادث اودت لانها يجوز ان يعود الضمير على جمع الاناث كعوده على الواحدة منهن تقول الهندات قامت لانه شذ حذف تاء
التانيث من الفعل المسند الى ضمير المؤنث وقرأ عبد الله بن مسعود وهي في مصحفه كذلك فالصوالح قوانت حوافظ بالتكسير قال ابن جني وهي اشبه
بالمعنى لاعطائها الكثرة وهي المقصودة هنا يعني ان فواعل من جموع الكثرة وجمع التصحيح جمع قلة ما لم يقترن بالالف واللام وظاهر عبارة ابي البقاء انه للقلة

وان اقترن بال فانه قال وجمع التصحيح لا يدل على الكثرة بوضعه وقد استعمل فيها كقوله تعالى وهم في الغرفات آمنون وقيل قاله ابو الفتح وابو البقاء نظر فان
الصالحات في القراءة المشهورة معرف بال وقد تقدم انه يكون للعموم الا ان العموم المفيد للكثرة ليس من صيغة الجمع بل من ال واذا ثبت ان الصالحات جمع كثرة لزم ان
يكون قانتات حافظات للكثرة لانه خبر عن الجمع فيفيد الكثرة الا ترى انك اذا قلت الرجال قائمون لزم ان يكون كل واحد من الرجال قائما ولا يجوز ان يكون بعضهم
قاعدا فاذن القراءة الشهيرة وافية بالمعنى المقصود **فصل** قال الواحدي لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج
واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بموجب الغيب وهو
ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع وتحفظ منزله عما لا ينبغي قال
عليه السلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الآية.
واللاتي تخافون نشوزهن الآية لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند
حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا والقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول
اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل
ذلك فهذه امارة دالة على النشوز فحينئذ ظن نشوزها فهذه المقدمات توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج ومخالفته واصله من قولهم نشز
الشيء اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى واذا قيل انشزوا فانشزوا
اي ارتفعوا او انهضوا الى حرب او امر من امور الله قال ابو منصور اللغوي النشوز كراهة كل واحد من الزوجين صاحبه يقال نشزت تنشز فهي ناشز بغير هاء
ونشصت وهي السيئة للعشرة وقال ابن دريد نشزت المرأة ونشست ونشصت بمعنى واحد **قوله** فعظوهن اي بالتخويف من الله فيقال اتقي الله
فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك فان اصرت على النشوز فهجرها في المضجع قال ابن عباس يوليها ظهره في الفراش
ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر قال الشافعي ولا يزيد في هجره الكلام على ثلاث واذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها
فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون ذلك دليلا على كمال النشوز ومنهم من حمل الهجران على ترك المباشرة قال القرطبي وقيل اهجروهن
في المضاجع من الهجر وهو القبيح من الكلام اي اغلظوا عليهن في القول وضاجعوهن للجماع وغيره قال معناه سفيان وروي عن ابن عباس وقيل شدوهن
وثاقا في بيوتهن من قولهم هجر البعير اي ربطه بالهجار وهو حبل يشد به البعير وهذا اختيار الطبري وقدح في سائر الاقوال ورد عليه القاضي ابو بكر
العربي وقال يا لها من هفوة عالم بالقرآن والسنة والذي حمله على هذا التاويل حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك ان اسماء بنت ابي بكر الصديق امرأة الزبير
ابن العوام كانت تخرج حتى عوتب في ذلك قال وعتب عليها وعلى ضرتها فعقد شعر واحدة بالاخرى ثم ضربهما ضربا شديدا الحديث فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فاقدم على هذا التفسير قال القرطبي
وهذا الهجر غايته عند العلماء شهر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين اسر الى حفصة حديثا فافشته الى عائشة رضي الله عنهما **قوله** في المضاجع
فيه وجهان احدهما انه في على بابها من الظرفية متعلقة باهجروهن اي اتركوا مضاجعتهن اي النوم معهن دون كلامهن ومواكلتهن والثاني انها للسببية
قال ابو البقاء واهجروهن بسبب المضاجع كما تقول في هذه الجناية عقوبة وجعل مكي هذا الوجه متعينا ومنع الاول قال ليس في المضاجع ظرفا للهجران وانما هو سبب
للهجران التخلف ومعناه واهجروهن من اجل تخلفهن عن المضاجعة معكم وفيه نظر لا يخفى وكلام الواحدي يفهم انه يجوز تعلقه بنشوزهن فانه قال بعد ما حكى
عن ابن عباس كلاما والمعنى على هذا واللاتي تخافون نشوزهن في المضاجع والكلام الذي حكاه عن ابن عباس هو قوله هذا كله في المضجع اذا هي عصت ان
تضطجع معه ولكن لا يجوز ذلك لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وقدر بعضهم معطوفا بعد قوله واللاتي تخافون اي واللاتي تخافون نشوزهن
ونشزن كانه يريد انه لا يجوز الاقدام على الوعظ وما بعده بمجرد الخوف وقيل لا حاجة الى ذلك لان الخوف بمعنى اليقين قال تعالى فمن خاف من موص جنفا
قال ابن عباس تخافون بمعنى تتيقنون وقيل غلبة الظن كافية في ذلك **قوله** واضربوهن يعني انهن ان لم ينزعن مع الهجران فاضربوهن ضربا
غير مبرح ولا شاين قال عطاء ضربا بالسواك وقال عليه السلام في حق المرأة ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا
تهجر الا في البيت قال الشافعي يكون دون الاربعين وقال بعضهم لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ويكون بحيث لا يفضي الى الهلاك ويكون
على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه قال بعض العلماء يكون الضرب بمنديل ملفوف وبيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف
مراعى في هذا الباب قال الشافعي الضرب مباح هاهنا وتركه افضل واختلفوا هل هذا الحكم على الترتيب ام لا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه
فان ابت هجرها في المضجع فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكم وقال آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا باس
بالجمع بين الكل فلا تبغوا عليهن سبيلا في نصب سبيلا وجهان احدهما انه مفعول به والثاني انه على اسقاط الخافض وهذان الوجهان مبنيان
على تفسير البغي هنا ما هو فقيل هو الظلم كقوله فبغى عليهم فعلى هذا يكون لازما وسبيلا منصوب باسقاط الخافض اي بسبيل وقيل هو الطلب من قولهم بغيته
اي طلبته وفي عليهن وجهان احدهما انه متعلق بتبغوا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من سبيلا لانه في الاصل صفة النكرة قدمت عليها **فصل**
قال بعضهم معناه لا تجنوا عليهن الذنوب وقال ابن عيينة لا تكلفوهن محبتكم فان القلب ليس بايديهن ثم قال ان الله كان عليا كبيرا متعاليا عن ان يكلف
العباد ما لا يطيقونه فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يطيقون ذلك وقيل انه متعال وكبير بان لا يؤاخذ العاصي اذا تاب فانتم اولى اذا تابت المرأة عن
نشوزها ان تقبلوا توبتها وقيل انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم فالله سبحانه علي كبير قادر قاهر ينتصف لهن منكم **قوله تعالى** وان خفتم شقاق
بينهما الآية لما ذكر الضرب ذكر بعده الحكمين لانه بهما يتبين المظلوم من الظالم قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن
فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين انه في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعنده يحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب ان اصرت على
النشوز فقد حصل العلم بالنشوز فوجب حمل الخوف هاهنا على العلم وقال الزجاج القول بان الخوف هاهنا بمعنى اليقين خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة
لم نحتج الى الحكمين واجيب بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى
قال ابن الخطيب ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفائدة في بعث الحكمين
ليست ازالة الشقاق الثابت فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل شقاق بينهما فيه وجهان احدهما ان الشقاق مضاف الى
بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا بينهما ولكنه اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه وظرفيته باقية
نحو قوله بل مكر الليل ويعجبني صوم يوم عرفة ومنه مكر الليل والثاني انه خرج عن الظرفية وبقي كسائر الاسماء كانه اريد به المعاشرة والمصاحبة بين
الزوجين والى هذا ميل ابي البقاء قال والبين هنا الوصل الكائن بين الزوجين والشقاق تاويلان احدهما ان كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه

والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة **فصل** وقد ورد الشقاق على ثلاثة اوجه الاول الخلاف كهذه الآية اي خلاف بينهما الثاني
الضلال قال تعالى ان الظالمين لفي شقاق بعيد اي في ضلال الثالث الشقاق العداوة قال تعالى ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي اي عداوتي **قوله** فابعثوا قال
بعضهم هذا خطاب للامام او نائبه وقال آخرون هو خطاب عام لانه خطاب للجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا
يكون امرا لآحاد الامة سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح ولان هذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد
ان يقوم به من اهله فيه وجهان احدهما انه متعلق بابعثوا فهي لابتداء الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها صفة للنكرة اي كائنا من اهله
فهي للتبعيض **فصل** شرط الحكمين ان يكونا عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب
واشد طلبا للصلاح وان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ليعرف رغبته في الاقامة
على النكاح او المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو المصلحة من طلاق او خلع وهل للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم
الرجل ويفتدي حكم المرأة بشيء من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال غيره يجوز **قوله** ان يريدا يجوز ان يعود الضميران في يريدا وبينهما على الزوجين اي ان
يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين وان يعودا على الحكمين وان يعود الاول على الحكمين والثاني على الزوجين وان يكون بالعكس واضمر الزوجان
وان لم يجر لهما ذكر لدلالة ذكر الرجال والنساء عليهما وجعل ابو البقاء الضمير في بينهما عائدا على الزوجين فقط سواء قيل بان ضمير يريدا عائد على الحكمين او
الزوجين **فصل** قال القرطبي ويجزي ارسال الواحد لان الله تعالى حكم في الزنا باربعة شهود ثم ارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى المرأة الزانية
انيسا وحده وقال له ان اعترفت فارجمها قال واذا جاز ارسال الواحد فلو حكم الزوجان واحدا اجزأ اذا رضيا بذلك وانما خاطب الله بالارسال الحكام
دون الزوجين فان ارسل الزوجان حكمين وحكما نفذ حكمهما لان التحكيم عندنا جائز وينفذ فعل الحكم في كل مسألة اذا كان كل واحد منهما عدلا والاصل
التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة ثم قال ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين
والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق **قوله تعالى** واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا الآية لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة
مع الآخر ارشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها هاهنا عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس وحدوه واعلم ان العبادة عبارة
عن كل عمل يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك ولما امر بالعبادة امر بالاخلاص فيها بقوله ولا تشركوا به شيئا قال القرطبي ذكر بعض العلماء ان من تطهر تبردا او
صام محما لمعدته ونوى مع ذلك التقرب لم يجزه لانه مزج نية التقرب بنية دنياوية وكذا اذا احس الامام بداخل وهو راكع لم ... لانه خرج ركوعه
بانتظاره عن كونه خالصا لله ثم قال وبالوالدين احسانا وتقدم الكلام على نظيرتها في البقرة واتفقوا على ان هاهنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين
احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها وقرا ابن ابي عبلة احسان بالرفع على انه مبتدا وخبره الجار قبله والمراد بهذه الجملة الامر بالاحسان
وان كانت خبرية كقوله فصبر جميل **قوله** وبذي القربى فاعاد الباء وذلك لانها في حق هذه الامة فالاعتناء بها اكثر واعادة الباء يدل على زيادة تاكيد
فناسب ذلك هنا بخلاف آية البقرة فانها في حق بني اسرائيل والمراد الامر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من القرابة
ايضا الا انهما لما تخصصت قرابتهما بكونها اقرب القرابات لا جرم خصهما بالذكر **قوله** واليتامى فاليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم
المنفق ومن هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة والمساكين فالمسكين وان كان عديم المال الا انه كبير ويمكنه ان يعرض نفسه على الغير
فيجلب به نفعا او يدفع به ضرا واما اليتيم فلا قدرة له فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه او بالرد الجميل
لقوله واما السائل فلا تنهر **قوله** والجار ذي القربى الجمهور على خفض الجار والمراد به القريب النسب وبالجار الجنب البعيد النسب وعن ميمون بن مهران
والجار ذي القربى يريد به جار القريب قال ابن عطية وهذا خطأ لانه على تاويله جمع بين ال والاضافة اذ كان وجه الكلام وجار ذي القربى ويمكن جوابه
على ان ذي القربى بدل من الجار على حذف مضاف اي والجار جار ذي القربى كقوله • نضر الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات • اي اعظم
طلحة ومن كلام بعضهم لو تعلمون العلم الكبيرة سنه اي علم الكبير سنه فحذف البدل لدلالة الكلام عليه وقرا بعضهم والجار ذا القربى نصبا وخرجه
الزمخشري على الاختصاص كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والجنب صفة على فعل نحو ناقة سرح ويستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع مذكرا
ومؤنثا نحو رجال جنب قال تعالى وان كنتم جنبا وبعضهم يثنيه ويجمعه ومثله شلل وعن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو وصف ايضا
بمعنى المجانب كقولهم رجل عدل والف الجار عن واو لقولهم تجاوروا وجاورته ويجمع على جيرة وجيران والجنابة البعد قال فلا تحرمني نائلا
عن جنابة فاني امرؤ وسط القباب غريب لان الانسان يترك جانبا ومنه واجنبني وبني واصله من الجانب ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب اذا
كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن الصلاة حتى يغتسل كذا
الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر **فصل** قالت عائشة يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وعن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وقال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه الا ان
الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون امامه واربعون خلفه وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة
تصوم بالنهار وتصلي بالليل وفي لسانها شيء تؤذي جيرانها قال لا خير فيها هي في النار وقال عليه السلام والذي
نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحمه الله وقليل ما هم تدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنيته
وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته **قوله** والصاحب بالجنب قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة يعني الرفيق في السفر
وقال علي وعبد الله والنخعي هو المرأة معه تكون الى جنبه وقال ابن جريج وابن زيد هو الذي يصحبك رجاء نفعك وقيل هو الذي صحبك اما حاصلا بجنبك
اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس واحد او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التامت بينك
وبينه بالجنب في الباء وجهان احدهما ان تكون بمعنى في والثاني ان تكون على بابها وهو الاولى وعلى كلا التقديرين تتعلق بمحذوف لانها
حال من الصاحب **قوله** وابن السبيل قيل هو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل هو الضعيف قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه
قوله وما ملكت ايمانكم يجوز ان يريد بما ملكت العبيد والاماء حملا على الانواع كقوله ما طاب لكم وان يكون اريد جميع ما ملكه الانسان من الحيوانات
فاختلط العاقل بغيره فاتى بما **فصل** روت ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الصلاة وما ملكت ايمانكم وقال عليه
السلام هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه
فليعنه عليه ثم قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا المختال هو ذو الخيلاء والكبر قال اهل اللغة هو التياه الجهول والمختال اسم فاعل من اختال يختال

اي تكبر وعجب بنفسه لقد عن آبا الهوانهم الخيلاء والمخيلة وجمع ايضا خال الرجل يخال خولا بالمعني الاول فيكون هذا المعني مادة خال وخول قال ابن عباس يريد
بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحق احد والفخور صيغة مبالغة وهو الذي يعدد مناقبه في نفسه ومحاسنه قال ابن عباس الفخور الذي يفخر علي عباد الله بما اعطاه
من انواع نعمه وقال عليه السلام بينما رجل يتبختر في بردين وقد اعجبته نفسه خسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الي يوم القيمة وقال عليه السلام لا ينظر الله
يوم القيمة الي من جر ثوبه خيلاء **الذين يبخلون الاية** في الذين يبخلون سبعة اوجه احدها ان يكون منصوبا بدلا من من وجمع حملا علي المعني
الثاني انه نصب علي البدل من مختالا وجمع ايضا لما تقدم الثالث انه نصب علي الذم قال القرطبي ويجوز ان يكون منصوبا باضمار اعني قال ولا يجوز ان يكون صفه
لان من وما لا يوصفان ولا يوصف بهما الرابع انه مبتدأ وفي خبره قولان احدهما انه محذوف فقدره بعضهم مبغضون لدلالة ان الله لا يحب وبعضهم معذبون
لقوله واعتدنا للكافرين عذابا وقدره الزمخشري احقاء بكل ملامة وقدره ابو البقاء اولئك قرناؤهم الشيطان والثاني انه قوله ان الله لا يظلم مثقال ويكون
قوله الذين ينفقون عطفا علي المبتدأ والعائد محذوف والتقدير الذين يبخلون والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ان الله لا يظلمهم مثقال ذرة او مثقال
ذرة لهم واليه ذهب الزجاج وهذا متكلف جدا لكثرة الفواصل ولقلق المعني ايضا الخامس انه خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين السادس انه بدل من الضمير المستكن
في فخورا ذكره ابو البقا وهو قلق السابع انه صفة لمن كانه قيل لا يحب المختال الفخور البخيل وفي البخل اربع لغات فتح الخاء والباء مثل الكرم وبها قرا حمزة والكسائي
وبضمهما ذكره المهدوي وبها قرا الحسن وعيسي بن عمر وبفتح الباء وسكون الخاء وبها قرا قتادة وابن الزبير وبضم الباء وسكون الخاء وبها قرا الجمهور والبخل
والبخل كالحزن والحزن والعرب والعرب قوله بالبخل فيه وجهان احدهما انه متعلق بيامرون والباء للتعدية علي حد امرتك بكذا والثاني انها باء الحال
والمامور محذوف والتقدير ويامرون الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل فيكون في المعني كقول الشاعر • اجمعت امرين ضاع الحزم بينهما • تيه الملوك
وافعال المماليك فصل قال الواحدي البخل في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة عبارة عن منع الواجب قال ابن عباس نزلت في اليهود بخلوا
ببيان صفة محمد صلي الله عليه وسلم وكتموها وقال سعيد بن جبير هذا في كتمان العلم وقال ابن عباس وابن زيد نزلت في كردم بن زيد وحيي بن اخطب ورفاعة
ابن التابوت واسامة بن حبيب ونافع بن ابي نافع وبحري بن عمرو كانوا ياتون رجالا من الانصار ويخالطونهم فيقولون لا تنفقوا اموالكم فانا نخشي عليكم الفقر ولا
تدرون ما يكون فانزل الله هذه الاية وقيل انها عامة في البخل بالعلم والدين والمال لان الكل مذموم واللفظ عام قال القرطبي والمراد بهذه الاية في قول ابن
عباس وغيره اليهود فانهم جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله من التوراة من صفة محمد عليه السلام وقيل المراد المنافقون الذين كان
انفاقهم رياء بما نهيه قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله يعني المال وقيل يبخلون بالصدقة قوله من فضله يجوز ان يتعلق باتاهم وان يتعلق بمحذوف علي
انه حال من ما او من العائد عليها قوله تعالي واعتدنا للكافرين عذابا مهينا فصل تعالي توعد الباخلين ثم توعد الكافرين بان جعل الاول عدم
المحبة والثاني عذابا مهينا **والذين ينفقون الاية** في الذين ينفقون ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا عطفا علي الذين يبخلون
والخبر ان الله لا يظلم كما تقدم وضعفه الثاني انه مجرور عطفا علي الكافرين اي اعتدنا للكافرين وللذين ينفقون اموالهم رئاء الناس قاله ابن جرير الثالث
انه مبتدأ وخبره محذوف اي معذبون او قرينهم الشيطان فعلي الاولين يكون من عطف المفردات وعلي الثالث من عطف الجمل قوله رئاء الناس فيه ثلاثة
اوجه احدها انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال من فاعل ينفقون يعني مصدر واقعا موقع الحال اي مرائين والثالث انه حال من
نفس الموصول ذكره المهدوي ورئاء مصدر مضاف الي المفعول فصل قال الواحدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرياء وهو ضرب من النفاق
نحو قول السدي وقيل نزلت في اليهود وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين علي عداوة الرسول عليه السلام قال ابن الخطيب والاولي ان يقال انه تعالي لما امر
بالاحسان الي المحتاجين بين ان الممتنع من ذلك قسمان اما بان لا يعطي شيئا وهو البخل فذكره واما بان يعطي رياء وسمعة فهذا ايضا مذموم فلم يبق
الا الانفاق الحسن قوله ولا يؤمنون فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف والثاني انه عطف علي الصلة وعلي هذين الوجهين فلا محل له من الاعراب
والثالث انه حال من فاعل ينفقون الا ان هذين الوجهين الاخيرين اعني العطف علي الصلة والحالية يمتنعان علي الوجه المحكي عن المهدوي وهو
كون رئاء حالا من نفس الموصول لانه يلزم الفصل بين ابعاض الصلة او بين الصلة ومعمولها باجنبي وهو رئاء لانه حال من الموصول لا تعلق له بالصلة بخلاف
ما اذا جعلناه مفعولا له او حالا من فاعل ينفقون فانه علي الوجهين معمول لينفقون فليس اجنبيا فلم يبال بالفصل به وفي جعل ولا يؤمنون حالا
نظر من حيث ان بعضهم نص علي ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا تدخل عليه واو الحال وهو محل توقف وكررت لا في قوله ولا باليوم وكذا الباء اشعارا
بان الايمان منتف عن كل علي حدته لو قلت لا اضرب زيدا وعمرا احتمل نفي الضرب عن المجموع ولا يلزم منه نفي الضرب عن كل واحد علي انفراده واحتمل نفيه عن
كل واحد بانفراده فاذا قلت ولا عمرا تعين هذا الثاني قوله ومن يكن الشيطان له قرينا اي صاحبا وخليلا والمعني ان الشيطان قرين لاصحاب
هذه الافعال قال القرطبي وفي الكلام اضمار تقديره ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر فقرينهم الشيطان ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا قوله
فساء قرينا في ساء هذه احتمالان احدهما انها نقلت الي الذم فجرت مجري بئس ففيها ضمير فاعل لها يفسره النكرة بعده وهو قرينا والمخصوص بالذم محذوف
اي فساء قرينا هو وهو عائد اما علي الشيطان وهو الظاهر واما علي من وقد تقدم حكم نعم وبئس والثاني انها علي بابها فهي متعدية ومفعولها محذوف
وقرينا علي هذا منصوب علي الحال او علي القطع والتقدير فساء الشيطان مصاحبه وقال القرطبي قرينا منصوب علي التمييز وحكي عن
الاول بانه كان ينبغي ان تحذف الفاء من ساء او تقترن بقد لانه حينئذ فعل متصرف ماض وما كان كذلك ووقع جوابا للشرط تجرد من الفاء او اقترن
بقد هذا معني كلام ابي حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لقوله تعالي ومن جاء بالسيئة فكبت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت فما يؤول به هذا ونحوه
يتاول به هذا ومن ذهب الي ان قرينا منصوب علي الحال ابن عطية ولكن يحتمل ان يكون قد تكبر اي الكوفيين فانهم ينصبون ما بعد نعم وبئس علي الحال والقرين
المصاحب الملازم وهو فعيل بمعني مفاعل كالخليط والجليس والقرن الحبل لانه يقرن به بين البعيرين قال • وابن اللبون اذا ما لز في قرن • قوله وما
ذا عليهم وقد تقدم الكلام علي نظيرتها وماذا عليهم استفهام بمعني الانكار وقال القرطبي ما في موضع رفع بالابتداء وذا خبره وذا بمعني الذي ويجوز ان
يحتمل ان يكون الكلام قد تم هنا ويجوز ان يكون وما ذا اسما واحدا فيكون المعني اي شيء عليهم في الايمان بالله او وماذا عليهم من الوبال
والعذاب يوم القيمة ثم استانف بقوله لو امنوا ويكون جوابها محذوفا اي لحصلت لهم السعادة ويحتمل ان يكون تمام الكلام بلو وما بعدها وذلك
علي جعل لو مصدرية عند من يثبت لها ذلك اي وماذا عليهم في الايمان ولا جواب لها حينئذ واجاز ابن عطية ان يكون ماذا عليهم جوابا للو فان
اراد من جهة المعني فمسلم وان اراد من جهة الصناعة ففاسد لان الجواب الصناعي لا يتقدم عند البصريين وايضا فالاستفهام لا يجاب بلو وجاز
ابو البقا في لو ان يكون بمعني ان الشرطية كما جاء في قوله ولو اعجبكم اي واي شيء عليهم ان امنوا • قال الجبائي ولو كانوا غير قادرين لم يجز
ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الي الجنة وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر علي الطعام ماذا

عليه لو اكل وقال الكعبي لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو امن كما لا يقال لمن
به مرض ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمراة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا فكما لا يحسن هذا القول من العاقل
كذلك لا يحسن من الله تعالي وقال القاضي عبد الجبار لا يجوز ان يامر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه بحيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم
يقول له ماذا عليك لو تصرفت واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل ذلك علي انه غير جائز علي الله تعالي واعلم ان الجواب عما تمسك به المعتزلة
من المدح والذم والثواب والعقاب معارضتهم بمسالة العلم والداعي قال ابن الخطيب ثم يحسن منه ما يقبح من غيره لان الملك ملكه ثم قال وكان الله بهم عليما
اي عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها وهذا كالردع للمكلف عن القبائح من افعال القلوب مثل النفاق والرياء والسمعة قوله تعالي ان الله
لا يظلم مثقال ذرة الاية لما بين انه عليم ببواطنهم وظواهرهم بين انه كما علمها لا يظلمهم مثقال ذرة منها مثقال ذرة فيه وجهان احدهما
انه منصوب علي انه نعت لمصدر محذوف اي لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقام نعته مقامه ولما ذكر ابو البقاء هذا الوجه قدر
قبله مضافا محذوفا قال تقديره ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته واقام المضاف اليه مقامه ولا حاجة الي ذلك لان المثقال نفسه هو قدر
من الاقدار جعل معيارا لهذا القدر المخصوص والثاني انه منصوب علي انه مفعول ثان ليظلم والاول محذوف كانهم ضمنوا يظلم معني يغصب وينقص
فعدوه لاثنين والاصل ان الله لا يظلم احدا مثقال ذرة والمثقال مفعال من الثقل يقال هذا علي مثقال هذا اي وزنه ومعني الاية انه تعالي لا يظلم قليلا
ولا كثيرا وانما اخرجه علي اصغر ما يتعارفه الناس ويؤيده قوله تعالي ان الله لا يظلم الناس شيئا والذرة قال اهل اللغة هي النملة الحمراء الصغيرة وقيل
ذراها وقيل الذرة جزء من اجزاء الهباء في الكوة ولا يكون لها وزن وروي ان ابن عباس ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه
الاشياء ذرة والاول هو المشهور لان النملة يضرب بها المثل في القلة واصغر ما يكون اذا مر عليها حول قالوا لانها حينئذ تصغر جدا قال حسان •
لو يدب الحولي من ولد الذر • عليها لاندبتها الكلوم • وقال امرؤ القيس • من القاصرات الطرف لو دب محول • علي الجسم فوق الاتب منها لاثرا •
فصل روي مسلم عن انس قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يظلم مؤمنا حسنة يعطي بها في الدنيا ويجزي بها في الاخرة واما الكافر فيعطي
بحسنات ما عمل لله بها في الدنيا حتي اذا افضي الي الاخرة لم يكن له حسنة يجزي بها فصل احتج اهل السنة بهذه الاية علي ان المؤمنين يخرجون
من النار الي الجنة قالوا لان ثواب الايمان والمداومة علي التوحيد والاقرار بالعبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب جرعة من الخمر فاذا حضر
هذا الشارب القيمة واسقط قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا دخل النار بسبب ذلك القدر من
العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما فوجب القطع بانه يخرج الي الجنة قوله وان تك حسنة حذفت النون تخفيفا لكثرة الاستعمال وهذه
قاعدة كلية وهو انه يجوز حذف نون تكون مجزومة بشرط ان لا يليها ضمير متصل نحو لم يكنه وان لا تحرك النون لالتقاء الساكنين نحو لم يكن الذين
كفروا خلافا ليونس فانه اجاز ذلك مستندا لقوله • فان لم تك المراة ابدت وسامة • فقد ابدت المراة جبهة ضيغم • وهذا عند سيبويه ضرورة
وانما حذفت النون لغنتها وسكونها فاشبهت الواو وهذا نحو فسائر الافعال نحو لم يصن ولم يهن لكثرة استعمال كان وكان ينبغي ان تعود الواو عند
حذف هذه النون لانها انما حذفت عند التقاء الساكنين وقد زال ثانيهما وهو التنوين الا انها كالملفوظ بها واعلم ان النون الساكنة اذا وقعت طرفا
تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم وقد جاء القران بالحذف والاثبات اما الحذف فهذه الاية واما الاثبات فكقوله
ان يكن غنيا او فقيرا وقرا الجمهور حسنة نصبا علي خبر كان الناقصة واسمها مستتر فيها يعود علي مثقال وانما انث ضميره حملا علي المعني لانه بمعني
وان تكن زنة ذرة حسنة او لاضافته الي مؤنث فاكتسب منه التانيث وقرا ابن كثير ونافع حسنة رفعا علي انها التامة اي وان تقع او توجد حسنة
وقرا ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتضعيف والباقون يضاعفها قال ابو عبيدة ضاعفه يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين وهذا عكس كلام
العرب لان المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا شددت دلت البنية علي التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة بحسب ما يكون من العدد وقال الفارسي
هما لغتان بمعني يدل عليه قوله يضعف لها العذاب ضعفين فيضعفه له اضعافا كثيرة وقد تقدم ذلك وقرا ابن هرمز نضاعفها بالنون وقري
نضعفها بالتخفيف من اضعفه مثل اكرمه فصل قال ابو عثمن النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف
الف حسنة فقدر الله ان ذهبت الي مكة حاجا او معتمرا فالقيته فقلت بلغني انك تقول ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم
اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بالفي الفي ضعف ثم تلا هذه الاية وقال قال الله تعالي ويؤت من لدنه اجرا عظيما فمن يقدر قدره
من لدنه فيه وجهان احدهما انه متعلق بيؤت ومن لابتداء الغاية مجازا والثاني متعلق بمحذوف علي انه حال من اجرا فانه صفة نكرة في الاصل قدم عليها
فانتصب حالا ولدن بمعني عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد اخر ولا يقال لدني مال الا لما كان حاضرا قوله
تعالي **فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد الاية** فكيف فيها ثلاثة اقوال احدها انها في محل رفع خبر المبتدا محذوف اي فكيف حالهم او
صنعهم والعامل في اذا هو هذا المقدر والثاني انها في محل نصب بفعل محذوف اي فكيف يكونون او يصنعون ويجري فيها الوجهان النصب علي التشبيه
بالحال كما هو مذهب سيبويه او علي التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الاخفش وهو العامل في اذا ايضا والثالث حكاه ابن عطية عن مكي انها
معمولة لجئنا وهذا غلط فاحش من كل فيه وجهان احدهما انه متعلق بجئنا والثاني انه متعلق بمحذوف علي انه حال من شهيد وذلك
علي راي من يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كما تقدم والمشهود عليه محذوف اي بشهيد علي امته فصل من عادة العرب انهم يقولون
في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا ومعني الكلام فكيف ترون يوم القيمة اذا استشهد الله علي كل امة برسولها واستشهدك عليهم بما عملوا
وجئنا بك علي هؤلاء شهيدا اي شاهدا علي جميع الامم روي ابن مسعود قال قال لي النبي صلي الله عليه وسلم اقرا علي فقلت يا رسول الله اقرا عليك
وعليك انزل قال نعم احب ان اسمعه من غيري فقرات سورة النساء حتي اتيت الي هذه الاية قال حسبك الان فالتفت اليه فاذا عيناه تذرفان
قوله وجئنا بك في هذه الجملة ثلاثة اوجه اظهرها انها في محل جر عطفا علي جئنا الاولي اي فكيف يصنعون في وقت المجيئين والثاني انها في
محل نصب علي الحال وقد معها مرادة والعامل فيها جئنا الاولي اي جئنا من كل امة بشهيد وقد جئنا وفيه نظر الثالث انها مستانفة فلا محل
لها قال ابو البقا ويجوز ان تكون مستانفة ويكون الماضي بمعني المستقبل انتهي وانما احتاج لذلك لان المجيء بعد لم يقع وادعي ذلك والله اعلم قوله
علي هؤلاء متعلق بشهيدا وعلي علي بابها وقيل هي بمعني اللام وفيه بعد ويجوز ان يكون علي متعلقة بمحذوف علي انها حال من شهيدا وفيه بعد
وشهيدا حال من الكاف في بك يومئذ فيه ثلاثة اقوال احدها انه معمول ليود الذين كفروا اي يوم اذ جئنا والثاني انه معمول لشهيدا قاله
ابو البقا قال وعلي هذا يكون يود صفة ليوم والعائد محذوف تقديره فيه وقد ذكر ذلك في قوله واتقوا يوما لا تجزي وفيما قاله نظر والثالث انه

مبني لإضافته إلى إذ قاله الحوفي قال لأن الظرف إذا أضيف إلى غير متمكن جاز بناؤه معه وإذ هنا اسم لأن الظروف إذا أضيف إليها خرجت إلى معنى الأسمية من أجل تخصيص المضاف إليها كما تخصص الأسماء ومع استحقاقها الجر فالجر ليس من علامات الظروف والتنوين في إذ تنوين عوض على الصحيح فقيل عوض عن الجملة الأولى في قوله جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ والرسول على هذا اسم جنس وقيل عوض عن الجملة الأخيرة وهي وجئنا بك ويكون المراد بالرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وكان النظم وعصوك ولكن أبرز ظاهرا بصفة الرسالة تنويها بقدره وشرفه وعصوا الرسول فيه ثلاثة أوجه أحدها أنها جملة معطوفة على كفروا فتكون صلة فيكونون جامعين بين كفر ومعصية لأن العطف يقتضي المغايرة وإذا كان كذلك فيحمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر وإذا ثبت ذلك كان في الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام وقيل بل هي صلة لموصول ثان فيكونون طائفتين وقيل بل هي في محل نصب على الحال من كفروا وقد مرادة أي وقد عصوا وقرأ يحيى وأبو السمال وعصو الرسول بكسر الواو وعلى الأصل لو تسوى إن قيل لو على بابها كما هو قول الجمهور فمفعول يود محذوف أي يود الذين كفروا تسوية الأرض ويدل عليه لو تسوى بهم الأرض وجوابها حينئذ محذوف أي لسروا بذلك وإن قيل إنها مصدرية كانت هي وما بعدها في محل مفعول يود ولا جواب لها حينئذ وقد تقدم تحقيق ذلك في لو في يود أحدهم لو يعمر قال أبو البقاء وعصوا الرسول في موضع الحال وقد مرادة وهي معترضة بين يود وبين مفعولها وهو لو تسوى ولو بمعنى أن المصدرية انتهى وفي جعله الجملة الحالية معترضة بين المفعول وعامله نظر لا يخفى لأنها من جملة متعلقات العامل الذي هو صلة للموصول وهذا نظير قولك ضرب الذي جاء وأمسى عبدي زيدا لا يقال إن أمسى عبدي معترض به فكذلك هذه الجملة وقرأ أبو عمرو وابن كثير وعاصم تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا للمفعول وقرأ حمزة والكسائي تسوى بفتحها والتخفيف ونافع وابن عامر بالتثقيل فأما القراءة الأولى فمعناها أنهم يودون أن الله تسوى بهم الأرض إما على أن الأرض تنشق وتبتلعهم وتكون الباء بمعنى على وإما على أنهم يودون لو صاروا ترابا كالبهائم والأصل يودون أن الله يسوي بهم الأرض فقلب إلى هذا كقولهم أدخلت القلنسوة في رأسي وإما على أنهم يودون لو يدفنون فيها وهو كمعنى القول الأول وقيل لو تعدل بهم الأرض أي يؤخذ ما عليها منهم فدية وأما القراءة الثانية فأصلها تتسوى بتاءين حذفت إحداهما وأدغمت في السين لقربها منها وفي الثالثة حذفت إحداهما ومعنى القراءتين ظاهر مما تقدم فإن الأقوال الجارية في القراءة الأولى جارية في القراءتين الأخيرتين غاية ما في الباب أنه نسب الفعل إلى الأرض ظاهرا **قوله** ولا يكتمون فيه ستة أوجه وذلك أن هذه الواو تحتمل أن تكون للعطف وأن تكون للحال فإن كانت للعطف احتمل أن تكون من عطف المفردات وأن تكون من عطف الجمل إذا تقرر هذا فقوله ولا يكتمون يجوز أن يكون عطفا على مفعول يود أي يودون تسوية الأرض بهم وانتفاء كتمان الحديث ولو على هذا مصدرية ويبعد جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره ويكون ولا يكتمون عطفا على مفعول يود المحذوف فهذان وجهان على تقدير كونه من عطف المفردات ويجوز أن يكون عطفا على جملة يود أخبر تعالى عنهم بخبرين أحدهما الودادة لكذا والثاني أنهم لا يقدرون على الكتم في مواطن دون مواطن ولو على هذا مصدرية ويجوز أن تكون لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول يود أيضا محذوف ويكون ولا يكتمون عطفا على لو وما في حيزها ويكون تعالى قد أخبر عنهم بشيئين الودادة المقيدة بجملة الشرط بلو وبانتفاء الكتمان فهذان أيضا وجهان على تقدير كونه من عطف الجمل وإن كانت للحال جاز أن يكون حالا من الضمير في بهم والعامل فيها تسوى ويجوز في لو حينئذ أن تكون مصدرية وأن تكون امتناعية والتقدير يودون تسوية الأرض بهم غير كاتمين أو لو تسوى بهم غير كاتمين لكان بغيتهم ويجوز أن يكون حالا من الذين كفروا والعامل فيها يود ويكون الحال قيدا في الودادة ولو على هذا مصدرية في محل مفعول الوداد والمعنى يومئذ يود الذين كفروا تسوية الأرض بهم غير كاتمين الله حديثا ويبعد أن تكون لو على هذا الوجه امتناعية للزوم الفصل بين الحال وعاملها بالجملة ويكتمون يتعدى لاثنين والظاهر أنه يصل إلى أحدهما بالحرف والأصل ولا يكتمون من الله حديثا **فصل** قال عطاء ودوا لو تسوى بهم الأرض وأنهم لم يكونوا كتموا أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا نعته وقال آخرون بل هو كلام مستأنف يعني ولا يكتمون الله حديثا لأن ما عملوه لا يخفى على الله فلا يقدرون على كتمانه وقال الكلبي وجماعة لا يكتمون الله حديثا لأن جوارحهم تشهد عليهم قال سعيد بن جبير قال رجل لابن عباس إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي قال هات ما اختلف عليك قال فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقال ولا يكتمون الله حديثا وقال والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا وقال أم السماء بناها إلى قوله والأرض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض ثم قال أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى طائعين فذكر في هذه الآية خلق الأرض قبل خلق السماء وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما فكأنه كان ثم مضى فقال ابن عباس فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الأخيرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا مشركين ولا يكتمون الله حديثا فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فقال المشركون تعالوا نقل ما كنا مشركين فيختم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم فعند ذلك عرفوا أن الله لا يكتم حديثا وعنده يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض وخلق الأرض في يومين ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الأرض ودحيها أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فقال خلق الأرض في يومين فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السموات في يومين وكان الله غفورا رحيما أي لم يزل كذلك فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله وقال الحسن إنها مواطن ففي موطن لا يتكلمون ولا تسمع إلا همسا وفي موطن يتكلمون ويكذبون ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين وما كنا نعمل من سوء وفي موطن يعترفون على أنفسهم وهو قوله فاعترفوا بذنوبهم وفي موطن يتساءلون وفي موطن يسألون الرجعة وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم جوارحهم وهو قوله ولا يكتمون الله حديثا وقال آخرون قولهم والله ربنا ما كنا مشركين أي على حسب ما توهمنا في أنفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى الآية وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه تعالى قال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ذكر بعد الإيمان الصلوة التي هي رأس العبادات ولذلك يقتل تاركها ولا يسقط فرضها قال ابن عباس نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلوة مع النبي صلى الله عليه وسلم فنهوا بهذه الآية وقال جماعة من المفسرين إن عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة ودعا جماعة من أكابر الصحابة فأكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلوة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون هكذا إلى آخر السورة فأنزل الله هذه الآية فكانوا يجتنبون السكر أوقات الصلوات فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر حتى نزل تحريم الخمر على الإطلاق في سورة المائدة وعن عمر أنه لما بلغه ذلك قال اللهم إن الخمر تضر بالعقول والأموال فأنزل فيها أمرك قال فصبحهم الوحي بآية المائدة **قوله** لا تقربوا الصلوة فيه وجهان أحدهما أن في الكلام حذف مضاف تقديره مواضع الصلوة والمراد بمواضعها المساجد ويؤيده قوله بعد ذلك إلا عابري سبيل في أحد التأويلين والثاني أنه لا حذف والنهي عن قربان نفس الصلوة في هذه الحالة **فصل** قال بعضهم إن هذا يكون من باب إطلاق اسم الحال على المحل فعلى الأول يمنع السكران من المسجد

والجنب إلا عابري سبيل فيجوز للجنب العبور في المسجد وعلى الثاني أنه نهي للجنب عن الصلوة إلا إذا كان عابر سبيل وهو المسافر عند العجز عن الماء ورجح أصحاب الشافعي الأول فإن القرب والبعد حقيقة في المسجد مجاز في الصلوة والحقيقة أولى من المجاز ولأن الاستثناء يصح عليه ولا يصح على الثاني لأن عابر السبيل إذا عجز عن الماء كالمريض يجوز له الصلوة بالتيمم ولأن الجنب المسافر لا يجوز له قربان الصلوة إلا بشرط عدم الماء وشرط التيمم فيحتاج إلى إضمارهما وعلى الأول لا يحتاج إلى إضمار ولأنه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء عقيبها وقد استحب القراء الوقوف عند قوله تعالى حتى تغتسلوا ثم يستأنف وإن كنتم مرضى ومن البعيد أن يعاد ذلك الحكم بعينه ورجح الثاني بأن قوله حتى تعلموا ما تقولون يناسب نفس الصلوة لأن المسجد ليس فيه قول مسموع يمنع منه السكر وأيضا سبب النزول يرجحه **قوله** وأنتم سكارى مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال من فاعل تقربوا وقرأ الجمهور سكارى بضم السين والألف بعد الكاف وفيه قولان أصحهما أنه جمع تكسير نص عليه سيبويه قال وقد يكسرون بعض هذا على فعال وفعلان كقول بعضهم سكارى وعجالى والثاني أنه اسم جمع وزعم ابن الباذش أنه مذهب سيبويه قال وهو القياس لأنه لم يأت من أبنية الجمع شيء على هذا الوزن وذكر السيرافي الخلاف ورجح كونه تكسيرا وقرأ الأعمش سكرى بضم السين وسكون الكاف وتوجيهها أنها صفة على فعلى كحبلى وقعت صفة لجماعة أي وأنتم جماعة سكرى وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بضم الكاف وفتحها قاله الزمخشري وقرأ النخعي سكرى بفتح السين وسكون الكاف وهذه محتملة وجهين أحدهما ما تقدم في القراءة قبلها وهو أنها صفة مفردة على فعلى كامرأة سكرى وصف بها الجماعة والثاني أنها جمع تكسير كجرحى وموتى وهلكى وإنما جمع سكران على فعلى حملا على هذه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل وقد تقدم شيء من هذا في قوله وإن يأتوكم أسارى وقرئ سكارى بفتح السين والألف وهذا جمع تكسير نحو ندمان وندامى وعطشان وعطاشى **والسكر** لغة السد ومنه قيل لما يعرض للمرء من شرب المسكر لأنه يسد ما بين المرء وعقله وأكثر ما يقال السكر لإزالة العقل بالمسكر وهو المراد بالآية في قول عامة المفسرين وقد يقال ذلك لإزالته بغضب ونحوه من عشق وغيره قال سكران سكر هوى وسكر مدامة ● أنى يفيق فتى به سكران ● والسكر بفتح السين وسكون الكاف حبس الماء وبكسر السين نفس الموضع المسدود وأما السكر بفتحهما فما يسكر به من المشروب ومنه سكرا ورزقا حسنا وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد أي الحاجز بين الشيئين قال ● فما زلنا على السكر ● نداوي السكر بالسكر ● والحاصل أن أصل المادة الدلالة على الانسداد ومنه سكرت عين البازي إذا خالطها نوم وسكر النهر إذا لم يجر وسكرته أنا وقال تعالى إنما سكرت أبصارنا أي غشيت والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما عليه من المصافاة حال الصحو فلا ينفذ رأيه كنفاذه حال الصحو وقال الضحاك أراد به سكر النوم نهي عن الصلوة عند غلبة النوم قال عليه السلام إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإن أحدكم إذا صلى وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه قال الفرزدق من السير والإدلاج يحسب إنما سقاه الكرى في كل منزلة خمرا ● ولأن عند النوم تمتلي مجاري الروح من الأبخرة الغليظة فلا ينفذ الروح إلى الباصرة والصحيح الأول لأن السكر حقيقة هو من شرب الخمر وأما السكر من الغضب والعشق أو النوم فمجاز وإنما استعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وترى الناس سكارى وما هم بسكارى **قوله** حتى تعلموا حتى جارة بمعنى إلى فهي متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب بإضمار أن وتقدم تحقيقه وقال بعضهم حتى هنا بمعنى كي فهي تعليلية والمعنى كي تعلموا ما تقولون وما يجوز فيها ثلاثة أوجه أن تكون بمعنى الذي أو نكرة موصوفة والعائد على هذين القولين محذوف أي تقولونه أو مصدرية فلا حذف إلا على رأي ابن السراج ومن تبعه **فصل** قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة قال ابن الخطيب والذي يمكن النسخ فيه أنه تعالى نهى عن قربان الصلوة حال السكر ممدودا إلى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود إلى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية وهذا يقتضي جواز قربان الصلوة مع السكر الذي يعلم معه ما يقول ومعلوم أن الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية والجواب أن هذا نهي عن قربان الصلوة حال السكر وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه إلا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا **فصل** قال بعضهم هذه الآية تدل على جواز التكليف بما لا يطاق لأنه تعالى قال لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى وهذه جملة حالية فكأنه تعالى قال للسكران لا تصل وأنت سكران وهذا خطاب للسكران والجواب عنه بأن هذا ليس خطابا للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا فكأنه قال يا أيها الذين آمنوا لا تسكروا فقد نهى عن السكر ونظيره قوله تعالى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت وإنما هو أمر بالمداومة على الإسلام حتى يأتيه الموت وهو في تلك الحالة **قوله** ولا جنبا نصب على أنه معطوف على الحال قبله وهو قوله وأنتم سكارى عطف المفرد على الجملة لما كانت في تأويله وأعاد معها لا تنبيها على أن النهي عن قربان الصلوة مع كل واحد من هذين الحالين على انفرادهما فالنهي عنها مع اجتماع الحالين كذلك وأولى **والجنب** مشتق من الجنابة وهي البعد قال ● فلا تحرمني نائلا عن جنابة ● فإني امرؤ وسط القباب غريب ● وسمي الرجل جنبا لبعده عن الطهارة أو لأنه ضاجع بجنبه ومس به والمشهور أنه يستعمل بلفظ واحد للمفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ومنه الآية الكريمة قال الزمخشري الجنب بأنه يجري مجرى المصدر الذي هو الإجناب ومن العرب من يثنيه فيقول جنبان ويجمع سلامة فيقول جنبون وتكسيرا فيقول أجناب ومثله في ذلك شلل وقد تقدم تحقيق ذلك **قوله** إلا عابري سبيل فيه وجهان أحدهما أنه منصوب على الحال فهو استثناء مفرغ والعامل فيها فعل النهي والتقدير لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة إلا في حال السفر أو عبور المسجد على حسب القولين وقال الزمخشري إلا عابري سبيل استثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال **فإن قلت** كيف جمع بين هذه الحال والحال التي قبلها **قلت** كأنه قيل لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة إلا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه والثاني أنه منصوب على أنه صفة لقوله جنبا وصفه بإلا بمعنى غير فظهر الإعراب فيما بعدها وسيأتي لهذا مزيد بيان عند قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا كأنه قيل لا تقربوها جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر وهو قول علي وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قالوا معناه إلا أن تكونوا مسافرين ولا تجدون الماء فتيمموا منع الجنب من الصلوة حتى يغتسل إلا أن يكون في سفر لا يجد الماء فيصلي بالتيمم وأما من قدر مواضع الصلوة فالمعنى عنده لا تقربوا المساجد جنبا إلا مجتازين لكونه لا ممر سواه وهو قول عبد الله بن مسعود وسعيد بن المسيب والحسن وعكرمة والنخعي والزهري وذلك أن قوما من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا ماء عندهم ولا ممر لهم إلا في المسجد فرخص لهم في العبور قال تعالى والمراد من الصلوة هنا موضع الصلوة لقوله تعالى وبيع وصلوات والمعنى لا تقربوا المسجد وأنتم جنب إلا مجتازين فيه للخروج منه مثل أن نام في المسجد فيجنب أو تصيبه جنابة والماء في المسجد **والعبور** الجواز ومنه ناقة عبر الهواجر قال عيرانة سرح اليدين شملة ● عبر الهواجر كالهجف الخاضب ● وقوله حتى تغتسلوا كقوله حتى تعلموا فهي متعلقة بفعل النهي **فصل** اختلفوا في عبور المسجد للجنب فأباح الحسن ومالك والشافعي المرور فيه على الإطلاق وهو قول أصحاب الرأي وقال بعضهم يتيمم للمرور فيه وأما المكث فلا يجوز عند أكثر العلماء لقول النبي صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب وجوز أحمد المكث فيه وضعف الحديث لأن راويه مجهول **قوله** وإن كنتم مرضى جمع مريض وأراد به مرضا يضره إمساس الماء كالجدري والقروح العظيمة أو كان على موضع طهارته

جراح يخاف من استعمال الماء التلف او زيادة المرض فانه يصلي بالتيمم وان كان الماء موجودا وان كان بعض اعضا طهارته صحيحا والبعض جريحا غسل الصحيح وتيمم عن الجريح لما روي جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه فاحتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب شك الراوي على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده ولم يجوز اصحاب الراي الجمع بين التيمم والغسل وقالوا ان كان اكثر اعضايه صحيحا غسل الصحيح وكفاه وان كان الاكثر جريحا اقتصر على التيمم والحديث حجة عليهم او على سفر في محل نصب عطفا على خبر كان وهو مرضى وكذلك قوله او جاء احد والامستم وفيه دليل على مجي خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعا حذفها تكلف لا حاجة اليه وكذا استدل به ابو حيان ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون او جاء عطفا على كنتم بتقديره وان جاء احد واليه ذهب ابو البقا وهو اظهر من الاول والله اعلم **فصل** اراد مطلق السفر طويلا كان او قصيرا اذا عدم الماء فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه لما روي عن ابي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان لم يكن مريضا ولا في سفر ولكنه عدم الماء في موضع لا يعدم الماء فيه غالبا كقرية انقطع ماؤها فقال بعضهم يصلي بالتيمم ويعيد اذا قدر على الماء وقال اخرون لا اعادة عليه وهو قول مالك والاوزاعي وقال ابو حنيفة يؤخر الصلوة حتى تجد الماء **قوله** او جاء احد منكم من الغائط اراد به اذا احدث وقوله او جاء احد يدل على الانتقال من مكان الغائط والانتقال عنه **ومنكم** في محل رفع لانه صفة لاحد فيتعلق بمحذوف ومن الغائط متعلق بجاء فهو مفعوله وقرا الجمهور الغائط بزنة فاعل وهو المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان ثم عبر به عن نفس الحدث كناية للاستحيا من ذكره وفرقت العرب بين الفعلين منه فقالت غاط في الارض اي ذهب وابعد الى مكان لا يراه فيه الا من وقف عليه وتغوط اذا احدث وقرا ابن مسعود من الغيط وفيه قولان احدهما واليه ذهب ابن جني انه مخفف من فيعل كهين وميت في هين وميت والثاني انه مصدر على وزن فعل قالوا غاط يغيط غيطا وغاط يغوط غوطا وقال ابو البقا هو مصدر يغوط فكان القياس غوطا فقلب الواو ياء وان سكنت وانفتح ما قبلها لخفتها كانه لم يطلع على ان فيه لغة اخرى من ذوات اليا حتى ادعى ذلك او لامستم النسا قرا الاخوان هنا وفي المايدة لمستم والباقون لامستم فقيل فاعل بمعنى فعل وقيل لمس جامع ولامس لما دون الجماع قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة كنى باللمس عن الجماع لان اللمس يوصل الى الجماع ولان اللمس والمس ورد في القران كناية عن الجماع في قوله من قبل ان يتماسا ومن قبل ان تمسوهن ولان الحدث الاصغر مذكور في قوله او جاء احد منكم فلو حمل اللمس على الجماع لم يبق للحدث الاكبر ذكر وقال ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي هما التقاء البشرتين سوا كان بجماع او غير جماع **قوله** فلم تجدوا الفا عطفت ما بعدها على الشرط وقال ابو البقا على جاء لانه جعل جاء عطفا على كنتم فهو شرط عنده والفا في قوله فتيمموا هي جواب الشرط والضمير في تيمموا الكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس ولامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة وذلك انه تقدم غيبة في قوله او جاء احد وخطاب في كنتم ولمستم فغلب الخطاب في قوله كنتم وما بعده عليه وما احسن ما اتى هنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيا منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام ونحوه واذا مرضت فهو يشفين وقد جاء هنا بمعنى اللغوي فمعناه لواحد وصعيدا مفعول به لقوله تيمموا اي اقصدوا وقيل هو على اسقاط حرف اي بصعيد وليس بشي لعدم اقتياسه والصعيد فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره **فصل** قال الشافعي اذا دخل وقت الصلوة فلم يجد الماء ويتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلوة الثانية يجب عليه الطلب ثانيا لقوله فلم تجدوا وهذا يشعر بسبق الطلب وقال ابو حنيفة لا يجب واعترض على الاية بان قوله فلم تجدوا لا يشعر بسبق الطلب قال تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد ووجدت ضالة ازيدي ووجدت غاية ولم يجد له عزما فهذا لا يسبقه طلب لانه على الله تعالى **فصل** قال ابو حنيفة التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصعد من الارض لقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا وقال الشافعي هذه الاية مطلقة وآية المايدة مقيدة بقوله منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه فوجب حمل المطلق على المقيد **فان قيل** ان كلمة من لابتدا الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسح براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المرا وقال الواحدي ثم تعالى قال صعيدا طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه وقال عليه السلام التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء فامسحوا بوجوهكم هذا الجار متعلق بامسحوا وهذه الباء تحتمل ان تكون زايدة وبه قال ابو البقا وتحتمل ان تكون متعدية لان سيبويه يحكي مسحت راسه وبراسه فيكون من باب نصحته ونصحت له وحذف الممسوح به وقد ظهر في اية المايدة في قوله منه فيحمل عليه هذا ثم قال تعالى ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من غفر للمذنبين فبان يرخص للعاجزين اولى **فصل** قال القرطبي اجمع العلماء على ان التيمم لا يرفع الجنابة ولا الحدث وان المتيمم لهما اذا وجد الماء عاد جنبا او محدثا كما كان لقوله عليه السلام لابي ذر فاذا وجدت الماء فامسه جلدك **فصل** قال القرطبي والمسح لفظ مشترك يكون بمعنى الجماع يقال مسح الرجل المراة اذا جامعها والمسح مسح الشي بالسيف وقطعه به ومسحت الابل يومها اذا سارت والمسحا المراة الرسحا التي لا استها لها وبفلان مسحة من جمال والمراد بها هنا بالمسح عبارة عن مر اليد على الممسوح **قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الاية** لما ذكر تعالى انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر كانه ينشط الخاطر وقد تقدم الكلام في قوله الم تر عند قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابرهيم والمراد بالذين اوتوا نصيبا هم اليهود قال ابن عباس نزلت هذه الاية في حبرين من احبار اليهود كانا ياتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه يثبطونهم عن الاسلام وعن ابن عباس ايضا قال نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه فانزل الله هذه الاية **قوله** من الكتاب فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف اذ هو صفة لنصيبا فهو في محل نصب والثاني متعلق باوتوا اي اوتوا من الكتاب نصيبا يشترون حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه واو اوتوا والثاني انه الموصول وهي على هذا حال مقدرة والمشترى به محذوف اي بالهدى كما صرح به في مواضع ومعنى يشترون يستبدلون الضلالة بالهدى ويريدون عطف على يشترون وقرا النخعي وتريدون ان تضلوا بتاء الخطاب والمعنى وتريدون ايها المومنون ان تدعوا الصواب وقرا الحسن ان تضلوا من اضل وقري ان تضلوا بضم التاء وفتح الضاد على ما لم يسم فاعله والسبيل مفعول به كقولك اخطا الطريق وليس بظرف وضل يتعدى بعن تقول ضللت السبيل وعن السبيل ثم قال والله اعلم باعدايكم اي اعلم بما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضا **قوله** وكفى بالله وليا تقدم الكلام عليه اول السورة وكذا الكلام في المنصوب بعده والمعنى انه تعالى ولي المؤمنين وناصرهم **فان قيل** ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي **فالجواب** ان الولي هو المتصرف في الشي والمتصرف في الشي لا يجب ان يكون ناصرا **فان قيل** ما الفايدة في تكرار قوله وكفى بالله **فالجواب** ان التكرار في مثل هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة **فان قيل** ما فايدة البا في قوله بالله فذكروا وجوها احدها لو قيل كفى الله لاتصل الفعل بالفاعل ثم ها هنا زيدت البا ايذانا بان الكفاية

من الله ليست كالكفاية من غيره وثانيها قال ابن السراج كفى بالله تقديره كفى اكتفاوك بالله وثالثها لما ذكرت كفى دل على الاكتفا من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له فاضمر لدلالة الفعل عليه ورابعها قال ابن الخطيب الباء في اصله للالصاق وانما يحسن في الموضع الذي لا واسطة بينه وبين الشي فلو قيل كفى الله دل على كونه فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت البا دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو يتكفل به ابتدا من غير واسطة كقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد **من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه الاية** لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة بين تلك الضلالة ما هي **قوله** من الذين هادوا فيه سبعة اوجه احدها ان يكون من الذين خبرا مقدما ويحرفون جملة في محل رفع صفة لموصوف محذوف وهو مبتدا تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون وحذف الموصوف بعد من التبعيضية جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وهذا مذهب سيبويه والفارسي ومثله • وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت • واخرى ابتغي العيش اكدح • اي فمنهما تارة اموت فيها الثاني قول الفرا وهو ان الجار والمجرور خبر مقدم ايضا ولكن المبتدا المحذوف تقديره موصولا تقديره من الذين هادوا من يحرفون ويكون قد حمل على المعنى في يحرفون قال الفرا ومثله • فظلوا ومنهم دمعه سابق له • واخر يثني دمعة العين بالهمل قال تقديره ومنهم من دمعه سابق له والبصريون لا يجيزون حذف الموصول لانه جز كلمة وهذا عندهم مؤول على حذف موصوف كما تقدم وثاني ولى تعطف النكرة عليه وهو اخر واخرى في البيت قبله فيكون في ذلك دلالة على المحذوف والتقدير فمنهم عاشق سابق دمعه له واخر الثالث ان الذين خبر مبتدا محذوف اي هم من الذين هادوا ويحرفون على هذا حال من ضمير هادوا وعلى هذه الاوجه الثلاثة يكون الكلام قد تم عند قوله نصيرا الرابع ان يكون من الذين حالا من فاعل يريدون قاله ابو البقا ومنع ان يكون حالا من الضمير في اوتوا ومن الذين اعني في قوله الم تر الى الذين اوتوا قال لان الحال لا تكون لشي واحد لا بعطف بعضها على بعض قال شهاب الدين وفي هذه المسالة خلاف بين النحويين منهم من منع ومنهم من جوز وهو الصحيح الخامس ان من الذين بيان للموصول في قوله الم تر الى الذين اوتوا لانهم يهود ونصارى فبينهم باليهود قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه قد فصل بينهما بثلاث جمل وهي والله اعلم الى اخره واذا كان الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فما بالك بثلاث قاله ابو حيان وفيه نظر فان الجمل هنا متعاطفة والعطف يصير الشي شيا واحدا السادس انه بيان لاعدايكم وما بينهما اعتراض ايضا وقد عرف ما فيه السابع انه متعلق بنصيرا وهذه المادة تتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم فمن ينصرنا من باس الله على احد تاويلين اما على تضمين النصر معنى المنع اي منعناه من القوم وكذلك وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا واما على جعل من بمعنى على والاول مذهب البصريين فاذا جعلنا من الذين بيانا لما قبله فبم يتعلق قال الظاهر انه يتعلق بمحذوف ويدل على ذلك انهم قالوا في سقيا لك ان لك متعلق بمحذوف لانه بيان وقال ابو البقا وقيل هو حال من اعدايكم اي والله اعلم باعدايكم كاينين من الذين هادوا والفصل بينهما مسدد فلم يمنع من الحال فقوله هذا يعطي انه بيان لاعدايكم مع اعداده له حالا فيتعلق ايضا بمحذوف لكن لا على ذلك الحذف المقصود في البيان وقد ظهر مما تقدم ان يحرفون اما لا محل له او له محل رفع او نصب على حسب ما تقدم وقرا ابو رجا والنخعي الكلام وقري الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة مخففة من كلمة ومعناهما متقاربة عن مواضعه متعلق بيحرفون وذكر الضمير في مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وقال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جايزا وجا هنا عن مواضعه وفي المايدة من بعد مواضعه قال الزمخشري اما عن مواضعه فعلى ما فسرناه من ازالته عن مواضعه التي اوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهوتهم من ابدال غيره مكانه واما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان قال ابو حيان وقد يقال انهما سيان لكنه حذف هنا وفي اول المايدة من بعد مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف في ثاني المايدة عن مواضعه لان التحريف من بعد مواضعه يدل على انه تحريف عن مواضعه فالاصل يحرفون الكلم من بعد مواضعه عنها فحذف هنا البعدية وهناك عنها توسعا في العبارة وكانت البداة هنا بقوله عن مواضعه لانه اخصر وفيه تنصيص باللفظ على عن وعلى المواضع واشارة الى البعدية وقال ايضا والظاهر حيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان واظهار العداوة واشترا الضلالة ونقض الميثاق جا يحرفون الكلم عن مواضعه كانهم حرفوها من اول وهلة قبل استقرارها في مواضعها وبادروا الى ذلك ولذلك جا اول المايدة كهذه الاية حيث وصفهم بنقض الميثاق وقسوة القلوب وحيث وصفوا بالتردد والتذبذب الحكم الى الرسول جا من بعد مواضعه كانهم لم يبادروا الى التحريف بل عرض لهم بعد استقرار الكلم في مواضعها فهما سياقان مختلفان ويقولون عطف على يحرفون وقد تقدم وما بعده في محل نصب به **فصل** اختلفوا في كيفية التحريف فقيل كانوا يبدلون اللفظ بلفظ اخر كتحريفهم الرجم موضعه الجلد ونظيره قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله **فان قيل** كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر واشتهر في الشرق والغرب **فالجواب** لعل القوم كانوا قليلين والعلما بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على ذلك وقيل المراد بالتحريف القا الشبه والتاويلات الفاسدة لتلك النصوص واما الاية التي في المايدة فهي دالة على الجمع بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات الفاسدة وكانوا يحرفون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التاويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب وقيل المراد بالتحريف تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كانت اليهود ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبرهم فيرى انهم ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا كلامه ويقولون سمعنا امرك قولك وعصينا امرك وهو المراد بقوله سمعنا وعصينا **قوله** واسمع غير مسمع في نصب غير وجهان احدهما انه حال والثاني انه مفعول به والمعنى اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب قال الزمخشري بعد حكايته نصبه على الحال وذكره المعنى المتقدم ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه وهذا الكلام ذو وجهين يعني انه يحتمل المدح والذم فبارادة المدح يقدر غير مسمع مكروها فيكون قد حذف المفعول الثاني لان الاول قام مقام الفاعل وبارادة الذم يقدر غير مسمع خيرا وحذف المفعول الثاني ايضا والمعنى كانوا يقولون للنبي عليه السلام ويقولون في انفسهم لا سمعت وقال ابو البقا وقيل ارادوا غير مسموع منك وهذا القول نقله ابن عطية عن الطبري وقال انه حكاية عن الحسن ومجاهد قال ابن عطية ولا يساعده التصريف يعني ان العرب لا تقول اسمعتك بمعنى قبلت منك وانما تقول اسمعته بمعنى سببته وسمعت منه بمعنى قبلت منه يعبرون بالسماع لا بالاسماع عن القبول مجازا وتقدم القول في راعنا في البقرة وفيها وجوه احدها ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على حد الهزء والسخرية وقيل معناها ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وقيل كانوا يقولون راعنا ويوهمون في ظاهر الامر انهم يريدون راعنا سمعك ومرادهم التشبيه بالرعونة في لغتهم وقيل كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا ويريدون انك كنت ترعى غنما لنا قال الفرا كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع ارادوا به لا سمعت فهذا هو اللي

فإن قيل كيف جاءوا بقول يحتمل الوجهين بعد تصريحهم بقولهم سمعنا وعصينا فالجواب أنه قال بعض المفسرين إنهم كانوا يقولون وعصينا
سرا في أنفسهم وقيل كان بعضهم يقوله سرا وبعضهم يقوله جهرا قوله ليا بألسنتهم وطعنا فيهما وجهان أحدهما أنهما مفعول من أجله ناصبهما ويقولون
والثاني أنهما مصدران في موضع الحال أي لاوين وطاعنين وأصل ليا لويا من لوى يلوي فأدغمت الواو في الياء بعد قلبها ياء فهو مثل طي مصدر طوى
يطوي طيا بألسنتهم وفي الدين متعلقان بالمصدرين قبلهما وتقدم الكلام في البقرة على قوله ولو أنهم قالوا لكان خيرا فيه قولان أظهرهما أنه بمعنى
أفعل ويكون المفضل عليه محذوفا أي لو قالوا هذا الكلام لكان خيرا من ذلك الكلام والثاني أنه لا تفضيل فيه بل يكون بمعنى جيد وفاضل فلا حذف
حينئذ والباء في بكفرهم السببية قوله إلا قليلا فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه منصوب على الاستثناء من لعنهم أي لعنهم الله إلا قليلا منهم
فإنهم آمنوا فلم يلعنهم والثاني أنه مستثنى من الضمير في فلا يؤمنون والمراد بالقليل عبد الله بن سلام وأضرابه ولم يستحسن مكي هذين الوجهين أما
الأول فقال لأن من كفر ملعون لا يستثنى منهم أحد وأما الثاني فلأن الوجه الرفع على البدل لأن الكلام غير موجب والثالث أنه صفة لمصدر محذوف أي إلا إيمانا
قليلا وتعليله هو أنهم آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته وعبر الزمخشري وابن عطية عن هذا التقليل بالعدم يعني أنهم لا يؤمنون
البتة كقوله قليلا ما تشكرون • قال أبو حيان وما ذكراه من أن التقليل يراد به العدم صحيح غير أن هذا التركيب الاستثنائي يأباه فإذا قلت لم
أقم إلا قليلا فالمعنى انتفاء القيام إلا القليل فيوجد منك لأنه دال على انتفاء القيام البتة بخلاف قلما يقول ذلك أحد إلا زيد وأقل رجل يفعل ذلك فإنه
يحتمل التقليل المقابل للتكثير ويحتمل النفي المحض أما أنك تنفي ثم توجب ثم تريد بالإيجاب بعد النفي نفيا فلا لأنه يلزم أن يجيء إلا وما بعدها لغوا من غير فائدة
لأن انتفاء القيام قد فهم من قولك لم أقم فأي فائدة في استثناء مثبت يراد به انتفاء مفهوم من الجملة السابقة وأيضا فإنه يؤدي إلى أن يكون ما بعد إلا
موافقا لما قبلها في المعنى وفي الاستثناء يلزم أن يكون ما بعد إلا مخالفا لما قبلها فيه **فصل** معنى الكلام فلا يؤمنون منهم إلا أقواما قليلا واختلفوا
في ذلك القليل قال بعضهم هو عبد الله بن سلام ومن أسلم معه منهم وقيل القليل صفة الإيمان والتقدير فلا يؤمنون إلا إيمانا قليلا فإنهم كانوا يؤمنون
بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الأنبياء ورجح أبو علي الفارسي هذا القول قال لأن قليلا لفظ مفرد والمراد به الجمع قال تعالى وحسن أولئك
رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم فلما عاد الذكر مجموعا إلى الآيتين علم أنه أريد بهما الكثرة استدل بعض العلماء بهذه الآية
مع الآية التي بعدها على جواز تكليف ما لا يطاق لأنه تعالى أخبر عنهم في هذه الآية بأنهم لا يؤمنون وخبره تعالى صدق وحق ثم أمرهم في الآية التي بعدها
بالإيمان فقال يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا فأمرهم بالإيمان مع إخباره بأنهم لا يؤمنون **قوله تعالى** يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا
مصدقا لما معكم الآية وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كلم أحبار اليهود عبد الله بن صوريا وكعب بن أسد فقال يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا
فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به لحق فقالوا ما نعرف ذلك وأصروا على الكفر فنزلت هذه الآية **فإن قيل** كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل حتى
يكون إيمانهم استدلاليا فلما أمرهم بالإيمان ابتداء فكأنه تعالى أمرهم بالإيمان على سبيل التقليد **فالجواب** أن هذا خطاب مع أهل الكتاب وكانوا عالمين بما في
التوراة ولهذا قال مصدقا لما معكم أي من الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد عليه السلام **قوله** من قبل أن نطمس متعلق بالأمر في قوله
آمنوا ونطمس يكون متعديا ومنه هذه الآية ومثلها وإذا النجوم طمست بناؤه للمفعول من غير حرف جر ويكون لازما يقال طمس المطر الأعلام قال كعب
من كل نضاخة الذفرى إذا عرقت • عرضتها طامس الأعلام مجهول • وقرأ الجمهور بكسر الميم وأبو رجاء بضمها وهما لغتان في المضارع وقدر بعضهم مضافا
أي عيون وجوه وتقويه أن الطمس للأعين قال تعالى لطمسنا على أعينهم **فصل** الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة إنها طامسة الأعلام وطمس
الطريق إذا درس وقد طمس الله على بصره إذا أزاله وطمست الريح الأثر إذا محته وطمست الكتاب إذا محوته واختلفوا في المراد بالطمس هنا فقال ابن عباس نجعلها
كخف البعير وقال قتادة والضحاك نعميها وقيل نمحو آثارها وما فيها من عين وأنف وفم وحاجب وقيل نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة وقيل نجعل
عينيه في القفا فيمشي القهقرى وقيل المراد بالوجوه الوجهاء والرؤساء روي أن عبد الله بن سلام لما سمع هذه الآية جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن
يأتي أهله ويده على وجهه فأسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يحول وجهي إلى قفاي وكذلك كعب الأحبار لما سمع هذه الآية أسلم في زمن
عمر فقال يا رب آمنت يا رب أسلمت مخافة أن تصيبه وعيد هذه الآية **فإن قيل** قد أوعدهم بالطمس إن لم يؤمنوا ثم لم يؤمنوا ولم يفعل ذلك بهم **فالجواب**
الوعيد باق ويكون طمس ومسخ في اليهود قبل قيام الساعة وقيل إنه جعل الوعيد إما الطمس وإما اللعن وقد فعل أحدهما وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا بشرط
فلما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه دفع ذلك عن الباقين وقيل أراد به في القيامة وقال مجاهد أراد بقوله نطمس وجوها أي نتركهم في الضلالة فيكون المراد طمس وجه
القلب والرد عن الهدى وقال ابن زيد نمحو آثارهم من وجوههم ونواحيهم التي هم بها وقد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك في إجلاء قريظة والنضير إلى الشام
فرد الله وجوههم على أدبارهم حتى عادوا إلى أذرعات وأريحا من الشام **قوله** على أدبارها فيه وجهان أظهرهما أنه متعلق بنردها والثاني أن يتعلق بمحذوف
لأنه حال من المفعول في نردها قاله أبو البقاء **قوله** أو نلعنهم عطف على نطمس والضمير في نلعنهم يعود على الوجوه على حذف مضاف إليه أي وجوههم أو على أن يراد بهم
الوجهاء والرؤساء أو يعود على الذين أوتوا الكتاب ويكون ذلك التفاتا من خطاب إلى غيبة ومنه استدعاؤهم الإيمان حيث لم يواجههم باللعنة بعد أن شرفهم
بكونهم من أهل الكتاب قال مقاتل وغيره المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير **فإن قيل** فكان اللعن حاصلا قبل هذا الوعيد **فالجواب**
أن هذه اللعنة بعد الوعيد أزيد تأثيرا في الخزي وقيل المراد بهذا اللعن الطرد والإبعاد **قوله** وكان أمر الله أمر واحد الأمور وقيل هو مصدر
واقع موقع المفعول به أي مأموره أي ما أوجده كائن لا محالة قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لأمره على معنى أنه لا يتعذر عليه شيء يريد أن يفعله
وإنما قال وكان إخبارا عن جريان عادة الله في الأنبياء المتقدمين أنه متى أخبرهم بإنزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة **فصل** احتج الجبائي بهذه
الآية على أن كلام الله محدث لأن المفعول مخلوق **فالجواب** أن الأمر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيد **قوله**
تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية لما أوعد على الكفر وبين أن ذلك التقدير لا بد من وقوعه بين أن ذلك إنما هو من خواص الكفر وأما سائر الذنوب
غير الشرك فإنه يغفرها إن شاء قال الكلبي نزلت في وحشي بن حرب وأصحابه وذلك أنه لما قتل حمزة كان قد جعل له على قتله أن يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم
مكة ندم على صنعه هو وأصحابه فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا قد ندمنا على الذي صنعنا وإنه ليس يمنعنا عن الإسلام إلا أنا سمعناك تقول بمكة والذين
لا يدعون مع الله إلها آخر الآيات وقد دعونا مع الله إلها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزلت إلا من تاب وآمن وعمل
عملا صالحا الآيتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم فلما قرأوا كتبوا إليه إن هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملا صالحا فنزل إن الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها إليهم فبعثوا إليه إنا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزلت يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله الآية فبعث بها إليهم فدخلوا في الإسلام ورجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال لوحشي أخبرني كيف قتلت حمزة فلما أخبره

قال ويحك غيب وجهك عني فلحق وحشي بالشام وكان بها إلى أن مات وروى أبو مجلز عن ابن عمر لما نزلت يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية قام رجل
فقال والشرك يا رسول الله فسكت ثم قام إليه مرتين أو ثلاثا فنزلت إن الله لا يغفر أن يشرك به قال مطرف بن الشخير قال ابن عمر كنا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا مات الرجل على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات حكي عن علي رضي الله عنه أن هذه
أرجى آية في القرآن ويغفر ما دون ذلك كلام مستأنف وليس عطفا على يغفر الأول لفساد المعنى والفاعل في يشاء ضمير عائد على الله تعالى وفهم من
كلام الزمخشري أنه ضمير على من في لمن لأن المعنى عنده أن الله لا يغفر الشرك لمن لا يشاء أن يغفر له بكونه مات على الشرك غير تائب منه ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء أن يغفر له بكونه مات تائبا من الشرك ولمن يشاء متعلق بيغفر **قوله** ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما أي اختلق ذنبا
غير مغفور يقال افترى فلان الكذب إذا اعتمله واختلقه وأصله من الفري بمعنى القطع روى جابر قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال
يا رسول الله ما الموجبتان قال من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار وقال ابن عباس إني لأرجو كما لا ينفع
مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر وروى أبو ذر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب
أبيض وهو نائم ثم أتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى
وإن سرق قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر وكان أبو ذر إذا حدث
بهذا قال وإن رغم أنف أبي ذر **فصل** قال القرطبي قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به من المحكم المتفق عليه بين العلماء وقوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء من المتشابه الذي قد تكلم العلماء فيه فقال محمد بن جرير الطبري قد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله عز وجل إن شاء
عفا له وإن شاء عاقبه ما لم تكن كبيرته شركا وقال تعالى قد بين الله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فأعلم أنه يكفر الصغائر
لمن اجتنب الكبائر لمن يشاء ولا يغفر الصغائر لمن أتى الكبائر وقال بعضهم هذه الآية ناسخة للتي في آخر الفرقان قال زيد بن ثابت نزلت سورة النساء بعد الفرقان
بستة أشهر انتهى قال القرطبي والصحيح أنه لا نسخ لأن النسخ في الأخبار مستحيل وسيأتي الجمع بين الآي في هذه السورة إن شاء الله تعالى قال ابن الخطيب
دلت هذه الآية على أن اليهودي يسمى مشركا في الشرع لأنها دلت على أن ما سوى الشرك يغفر فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لكانت مغفورة بحكم الآية
وهو خلاف الإجماع ولأن هذه الآية متصلة بوعيد اليهود فلولا دخول اليهودية تحت اسم الشرك لم يحصل الالتئام فإن قيل عطف الذين أشركوا على الذين
هادوا في قوله إن الذين آمنوا والذين هادوا ثم قال بعده والذين أشركوا يقتضي المغايرة قلنا المغايرة في المفهوم اللغوي والاتحاد في الشرعي فلا تناقض
ومفرع عليه أن المسلم لا يقتل بالذمي لأن الذمي مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين ومباح الدم لا يقتص من قاتله ولا يتوجه الإثم على قاتله ترك
العمل به في دم قاتله فبقي معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله **فصل** وهذه الآية من أقوى الدلائل على صحة العفو عن أصحاب الكبائر من وجوه
الأول أن قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به أي لا يغفره فضلا مع عدم التوبة لأنه يغفره وجوبا عند التوبة بالإجماع فيكون قوله ويغفر ما دون ذلك
على سبيل الفضل حتى يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد كما لو قال إن فلانا لا يعطي أحدا على سبيل التفضل ويعطي زيدا فهم أنه على سبيل الفضل حتى لو
قال يعطيه على سبيل الوجوب كان ركيكا وحينئذ يجب أن يكون المراد أصحاب الكبائر قبل التوبة لأن عند المعتزلة غفران الصغائر والكبائر بعد التوبة
واجب فلا يمكن حمل الآية عليه فلم يبق إلا الكبائر قبل التوبة الثاني أن ما سوى الشرك يدخل فيه الكبائر قبل التوبة وبعدها ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور
وعلى غير الشرك بأنه مغفور لمن يشاء فيجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة مغفورة الثالث أنه علق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة
والصغيرة مقطوع به فيجب أن يكون المعلق الكبيرة قبل التوبة فإن قيل إن تعليقه على المشيئة لا ينافي وجوبه كقوله بل الله يزكي من يشاء ثم إنا نعلم أنه لا يزكي
إلا من يكون أهلا للتزكية وإلا كان كذبا واعلم أنه ليس للمعتزلة في مقابلة هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بآيات الوعيد وهي معارضة
بآيات الوعد **قوله تعالى** ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم الآية قد تقدم الكلام على مثل قوله ألم تر وقوله بل إضراب عن تزكيتهم أنفسهم وقدر أبو البقاء
قبل هذا الإضراب جملة قال تقديره أخطأوا بل الله يزكي من يشاء وقوله ولا يظلمون يجوز أن يكون حالا مما تقدم وأن يكون مستأنفا والضمير في يظلمون
يجوز أن يعود على من يشاء أي لا ينقص من تزكيتهم شيئا وإنما جمع الضمير حملا على معنى من وأن يعود على الذين يزكون وأن يعود على القبيلين من زكى نفسه ومن
زكاه الله فذاك لا ينقص من عقابه شيئا وهذا لا ينقص من ثوابه شيئا والأول أظهر لأن من أقرب مذكور ولأن بل إضراب ينقطع ما بعدها عما قبلها وقال
أبو البقاء ويجوز أن يكون مستأنفا أي من زكى نفسه ومن زكاه الله انتهى فجعل عود الضمير على الفريقين بناء على وجه الاستئناف وهذا غير لازم
بل يجوز عوده عليهما والجملة حالية **وفتيلا** مفعول ثان لأن الأول قام مقام الفاعل ويجوز أن يكون نعت مصدر محذوف كما تقدم في تقرير
مثقال ذرة والفتيل خيط رقيق في شق النواة يضرب به المثل في القلة قاله ابن السكيت وغيره وقيل هو ما خرج من بين أصبعيك أو كفيك من الوسخ حين
تفتلهما فهو فعيل بمعنى مفعول وقد ضرب العرب المثل في القلة التافهة بأربعة أشياء اجتمعن في النواة وهي الفتيل والنقير وهي النقرة التي في ظهر النواة
والقطمير وهو القشر الرقيق فوقها وهذه الثلاثة واردة في الكتاب العزيز والثفروق وهو ما بين النواة والقمع الذي يكون في رأس التمرة كالعلاقة بينهما
فصل لما هدد اليهود بأنه تعالى لا يغفر أن يشرك به قالوا لسنا مشركين بل نحن من خواص الله قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجال من اليهود منهم
بحري بن عمرو ونعمان بن أوفى ومرحب بن زيد أتوا بأطفالهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء من ذنب قال لا قالوا ما نحن إلا كهيئتهم
ما عملنا بالنهار يكفر عنا بالليل وما عملنا بالليل يكفر عنا بالنهار فنزلت هذه الآية قال مجاهد وعكرمة كانوا يقدمون أطفالهم في الصلاة يزعمون أنهم
لا ذنوب لهم فتلك التزكية وقال الحسن والضحاك وقتادة ومقاتل نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة
إلا من كان هودا أو نصارى وقال عبد الله بن مسعود هو تزكية بعضهم لبعض التزكية هاهنا عبارة عن مدح الإنسان نفسه قال تعالى فلا
تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى والتقوى لا يعلم حقيقتها إلا الله تعالى **فإن قيل** أليس قد قال عليه السلام والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض
فالجواب إنما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولأن الله تعالى لما زكاه أولا بإقامة المعجز جاز له ذلك بخلاف غيره **قوله تعالى** انظر كيف
يفترون على الله الكذب الآية كيف منصوب بيفترون وتقدم الخلاف فيه والجملة في محل نصب بعد إسقاط الخافض لأنها معلقة لانظر وانظر متعدية
بفي لأنها هنا ليست بصرية وعلى الله متعلق بيفترون وأجاز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكذب قدم عليه قال ولا يجوز أن يتعلق بالكذب
لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فإن حمل على التبيين جاز وجوز ابن عطية أن يكون كيف مبتدأ والجملة من قوله يفترون الخبر وهذا فاسد لأن
كيف لا ترفع بالابتداء وعلى تقدير ذلك فأين الرابط بينها وبين الجملة الواقعة خبرا عنها ولم تكن نفس المبتدأ حتى تستغني عن رابط والضمير في
به عائد على الكذب وقيل على الافتراء وجعله الزمخشري عائدا على زعمهم يعني من حيث التقدير **فصل** هذا تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم

من قبلهم على الله وهو تزكيتهم انفسهم وافتراؤهم هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه **فصل** الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف المخبر عنه سواء علم قائله كونه كذلك او لا يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم القائل كونه بخلاف ذلك وهذه الاية دليل عليه لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة وكذبهم الله فيه وقوله وكفى به اثما مبينا يقال في المدح وفي الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع **الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الاية** قال المفسرون خرج كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب في سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد وقعة احد ليحالفوا قريشا على محاربة الرسول عليه السلام وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم فنزل كعب على ابي سفيان فاحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب ومحمد صاحب كتاب ولا نأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردتم ان نخرج معكم فاسجدوا لهذين الصنمين وآمنوا بهما ففعلوا فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا نحن ام محمد فقال كعب اعرضوا علي دينكم فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا مما عليه محمد فنزلت هذه الاية **قوله** يؤمنون فيه وجهان احدهما انه حال اما من الذين واما من واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون واللام اما للتبليغ واما للعلة كنظائرها وهؤلاء مبتدأ واهدى خبره في محل نصب بالقول وسبيلا تمييز والثاني ان يؤمنون مستأنف كانه تعجب من حالهم اذ كان ينبغي لمن اوتي نصيبا من الكتاب ان لا يفعل شيئا مما ذكر فيكون جوابا لسؤال مقدر كانه قيل الا تعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقال يؤمنون ويقولون وهذان منافيان لحالهم **والجبت** حكى القفال وغيره عن بعض اهل اللغة هو الجبس بالسين المهملة ابدلت تاء كالنات والاكيات في الناس والاكياس وسدس قال • شرار النات ليسوا باجواد ولا اكيات • والجبس هو الذي لا خير عنده ويقال رجل جبس وجبات اي رذل قيل وانما ادعي قلب السين تاء لان مادة ج ب ت مهملة قاله قطرب وغيره وجعلها مادة مستقلة وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الكاهن قاله سعيد بن جبير وابو العالية وقال عكرمة هما صنمان وقال ابو عبيدة هما كل معبود يعبد من دون الله وقال عمر الجبت السحر والطاغوت الشيطان وهو قول الشعبي ومجاهد وقال محمد بن سيرين ومكحول الجبت الكاهن والطاغوت الساحر وروي عن عكرمة الجبت بلسان الحبشة شيطان وقال الضحاك الجبت حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف لقوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقيل الجبت كل ما حرم الله والطاغوت كل ما يطغي الانسان وروى قبيصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العيافة والطرق والطيرة من الجبت الطرق الزجر والعيافة الخط **اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا** بين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد لقوله ملعونين اينما ثقفوا وانما استحقوا هذا اللعن لتفضيلهم عبدة الاوثان على المؤمنين بمحمد عليه السلام **قوله تعالى ام لهم نصيب من الملك الى قوله سعيرا** لما وصف اليهود بالجهل في الاية المتقدمة لتفضيلهم عبادة الاوثان على عبادة الله وصفهم في هذه الاية بالبخل والحسد وهذا على سبيل الانكار والبخل ان لا يدفع الى احد شيئا مما اوتي من النعمة والحسد ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم فهما يشتركان في ارادة منع النعمة من الغير وانما قدم وصف الجهل على وصف البخل والحسد لان الجهل سببهما وذلك لان البخيل والحاسد يجهلون ان الله تعالى هو الذي اعطى هذا ومنع هذا واعلم انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وذلك لان الانقياد للغير مكروه لذاته وانما يحمل الانسان على الانقياد للغير الاحسان له فاحسان المحسن يدعو الى الانقياد له كما قيل بالبر يستعبد الحر فمتى لم يوجد الاحسان لم يوجد الانقياد ثم قد يكون الملك على الظاهر فقط وهو ملك الملوك وقد يكون الملك على الباطن فقط وهو ملك العلماء وقد يكون الملك عليهما وهو ملك الانبياء فوجب في الانبياء ان يكونوا في نهاية الجود والكرم والرحمة والشفقة حتى يحصل الانقياد بالباطن والظاهر وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم **وام** هذه منقطعة لفوات شرط الاتصال كما تقدم اول البقرة فتقدر ببل والهمزة التي يراد بها الانكار وكذلك هي في قوله ام يحسدون الناس وقال بعضهم ام متصلة وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام كانت الميم فيه صلة وقيل ام هاهنا متصلة وقد سبقه هاهنا استفهام على سبيل المعنى لانه لما حكى قولهم للمشركين بانهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه قوله ام لهم نصيب فكانه قال امن ذلك يتعجب ام من كونهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل **فصل** اختلفوا في هذا الملك فقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله ذلك بهذه الاية وقيل كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان فيخرج من اليهود من يجدد ملكهم فكذبهم الله بهذه الاية وقيل المراد بالملك هاهنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك لهم ولو كان لهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة وكانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الاية فاذن حرف جواب وجزاء ونونها اصلية قال مكي وحذاق النحويين على كتب نونها نونا واجاز الفراء ان تكتب الفا وما قاله الفراء هو قياس الخط لانه مبني على الوقف والوقف على نونها بالالف وهي حرف نصب المضارع بشروط تقدمت ولكن اذا وقعت بعد عاطف فالاحسن الاهمال وقد قرأ ابن مسعود وابن عباس هنا باعمالها فحذفا النون من قوله لا يؤتون وقال ابو البقاء لم تعمل هنا من اجل حرف العطف وهو الفاء ويجوز في غير القرآن ان تعمل مع الفاء وليس المبطل الا لان لا يتخطاها العامل وظاهر هذه العبارة اولا ان المانع حرف العطف وليس كذلك بل المانع التلاوة ولذلك قال آخرا ويجوز في غير القرآن قال سيبويه اذن في اصل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان توسط جاز الغاء واعماله كقولك زيد ظننت منطلق ومنطلقا وان تأخر الغي والسبب في ذلك ان ظن واخواتها نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدمت دل تقدمها على شدة العناية فقوي على التأثير واذا تأخرت دل على عدم العناية فلغي وان توسطت فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه فلا جرم اوجب توسطها الاعمال او الاهمال والاعمال في حال التوسط احسن والالغاء حال التأخر احسن واذا عرفت ذلك فنقول اذن على هذا الترتيب **والنقير** قال اهل اللغة النقير نقطة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة وقال ابو العالية هو نقر الرجل الشيء بطرف اصبعه كما ينقر الدرهم واصله انه فعيل من النقر ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار ويقال فلان كريم النقير اي الاصل والمنقار حديدة كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به وذكر النقير هاهنا تمثيل والغرض منه انهم يبخلون باقل القليل **قوله** ام يحسدون الناس قال قتادة المراد ان اليهود يحسدون العرب على النبوة وما اكرمهم الله تعالى بمحمد عليه السلام وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وجماعة المراد بالناس رسول الله صلى الله عليه وسلم حسدوه على ما احل الله له من النساء وقالوا ما له هم الا النكاح وهو المراد بقوله على ما آتاهم الله من فضله وقيل حسدوه على النبوة والشرف في الدين والدنيا وهذا

اقرب واولى وقيل المراد بالناس محمد واصحابه فبين تعالى ان كثرة نعم الله عليه صار سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك الحسد فقال فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما اي انه حصل في اولاد ابرهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه والمراد بآل ابرهيم داود وسليمان وبالكتاب ما انزل عليهم وبالحكمة النبوة فمن فسر الفضل بكثرة النساء فالملك العظيم فالمعنى ان داود وسليمان اوتوا ملكا عظيما وكان لسليمان الف امرأة ثلثمائة مهرية وسبعمائة سرية وكان لداود مائة امرأة ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسع نسوة فلما قال لهم ذلك سكتوا **قوله** فمنهم من آمن به الضمير في به عائد على ابرهيم او على القرآن او على الرسول عليه السلام او على ما اوتيه ابرهيم عليه السلام فان عاد الى محمد فالمراد بالذين آمنوا به ان الذين اوتوا الكتاب آمن بعضهم كعبد الله بن سلام واصحابه وبقي بعضهم على الكفر وكذلك ان عاد الى ما اوتيه ابرهيم قال السدي لما اتى به وعند الحجة الى ابرهيم وذلك انه زرع ذات سنة وزرع الناس فهلك زرع الناس وزكا زرع ابرهيم فاحتاج الناس اليه وكان يقول من آمن بي اعطيته فمن آمن منهم اعطاه ومن لم يؤمن منعه وان عاد الى القرآن فالمعنى ان الانبياء عليهم السلام واتباعهم معهم صدقوا بمحمد وبما جاء به وقال آخرون المراد اولئك الانبياء مع ما خصوا به من النبوة والملك جرت عادة اممهم ان آمن بعضهم وكفر بعضهم فلا تتعجب يا محمد من قومك فان احوال جميع الامم هكذا وذلك تسلية له **قوله** ومنهم من صد عنه قرأ الجمهور صد بفتح الصاد وقرأ ابن مسعود وعكرمة صد بضمها وقرأ ابو رجاء وابو الجوزاء بكسرها وكلتا القراءتين على البناء للمفعول الا ان المضاعف الثلاثي كالمعتل العين منه فيجوز في اوله ثلاث لغات اخلاص الضم واخلاص الكسر والاشمام وكفى بجهنم سعيرا اي كفى بجهنم في عذاب الكفار سعيرا والسعير الوقود وهو تمييز فان كان بمعنى التهاب واحتراق فلا بد من حذف مضاف اي كفى بسعير جهنم سعيرا لان توقدها والتهابها ليس اياها فان كان بمعنى مسعر فلا يحتاج الى حذف **قوله تعالى ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا الاية** قرأ الجمهور نصليهم بضم النون من اصلى وحميد بفتحها من صلاه ثلاثيا قال القرطبي ونصب نارا على هذه القراءة بنزع الخافض تقديره بنار وسلام ويعقوب نصلهم بضم الهاء وهي لغة الحجاز وقد تقدم تقريره قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوفه اي فعل وينوب عنها حرف السين كقوله ساصليه سقر وقد ترد سوف والسين في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فالسين وسوف مخصوصان بالاستقبال **فصل** يدخل في الايات كل ما يدل على ذات الله وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم قد يكون بالجحد وقد يكون بعدم النظر فيها وقد يكون بالقاء الشكوك والشبهات فيها وقد يكون بانكارها عنادا وحسدا وقوله نصليهم اي ندخلهم لكن قوله نصليهم فيه زيادة فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية اي مشوية **قوله** كلما نضجت جلودهم كلما ظرف زمان والعائد فيها بدلناهم والجملة في محل نصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم ويجوز ان يكون صفة لنارا والعائد محذوف وليس بالقوي وقيد وقوع متعلق ببدلناهم قال القرطبي نضج الشيء نضجا ونضجا ونضاجا وفلان نضج الراي اي محكمه **فصل** كلما نضجت احترقت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها غير الجلود المحترقة قال ابن عباس يبدلون جلودا بيضا كامثال القراطيس روي ان هذه الاية قرئت عند عمر رضي الله عنه فقال عمر للقارئ اعدها فاعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ بن جبل عندي تفسيرها تبدل في ساعة مائة مرة فقال عمر هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما اكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرس الكافر او ناب الكافر مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة ايام **فان قيل** الله تعالى ... احياء في النار ابد الاباد فلم لا يبقي ابدانهم في النار مصونة عن النضج مع ايصال التعذيب اليها من غير تبديل لها **فالجواب** انه لا يسأل عما يفعل بل نقول انه قادر على ان يوصل الى البدن الالام العظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى يدخلهم النار **فان قيل** كيف تعذب جلود لم تكن في الدنيا ولم تعصه **فالجواب** من وجوه الاول انه يعاد الجلد الاول في كل مرة وانما قال غيرها لتبدل صفتها كما تقول صغت من خاتمي خاتما غيره فالخاتم الثاني هو الاول الا ان الصنعة والصفة تبدلت الثاني المعذب هو الانسان في الجلد لا الجلد بل الجلد كالشيء الملتصق به على انه فاذا جدد الجلد صار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه فالمعذب ليس الا البدن والثالث قال السدي يبدل الجلد جلدا غيره من لحم الكافر الرابع قال عبد العزيز ان الله يبدل اهل النار جلودا من الالام بل هي توهمهم وهي السرابيل فكلما احترق جلد بدلهم جلدا غيره وطعن القاضي في ذلك فقال انه ترك للظاهر وايضا السرابيل من القطران لا توصف بالاحتراق الخامس يمكن ان يكون ذلك استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال للموصوف بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل الى آخره فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني انهم كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن وجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب **فان قيل** قوله ليذوقوا العذاب انما يقال فلان ذاق الشيء اذا ادرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصفهم بانهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب **فالجواب** المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق بالمذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا حكيما فالعزيز القادر الغالب والحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وما اقتضته الحكمة لانه قد يقع في القلب تعجب من كون الكريم الرحيم يعذب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم ابد الاباد فقيل ليس هذا بعجب لانه القادر الغالب فكما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك **والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات الاية** اعلم ان الوعد والوعيد متلازمان في الذكر غالبا فان عادة القرآن اذا ذكر الوعيد ان يذكر معه الموعد **قوله** والذين آمنوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدأ وخبره سندخلهم والثاني انه في محل نصب عطفا على اسم ان وهو الذين كفروا والخبر ايضا سندخلهم جنات ويصير هذا نظير قولك ان زيدا قائم وعمرا قاعد فعطفت المنصوب على المنصوب والمرفوع على المرفوع والثالث ان يكون في محل رفع عطفا على موضع اسم ان لان محله الرفع قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث الصناعة اللفظية حيث يقال ان الذين آمنوا في موضع نصب عطفا على الذين كفروا والجملة الوعيد مؤكدة بان تنبيها على شدة ذلك وجملة الوعد خالية منه لتحققها وانه لا انكار لذلك واتى فيها بحرف التنفيس القريب المدة تنبيها على قرب الوعد **فصل** دلت هذه الاية على ان الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلم ويكون مراد الله تعالى ذلك المعنى سندخلهم قرأ النخعي سيدخلهم وكذلك ويدخلهم ظلا ظليلا بالغيبة ردا على قوله ان الله كان عزيزا والجمهور بالنون ردا على قوله سوف نصليهم وتقدم الكلام على قوله جنات تجري من تحتها الانهار **قوله** خالدين يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه حال من الضمير المنصوب

في سنة خلعهم والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون حالا من جنات قال لان فيها ضميرا لكل واحد منهما يعني انه يجوز ان يكون حالا من مفعول سندخلهم كما تقدم
او من جنات لان في الحال ضميرين احدهما المستتر في خالدين العائد على الذين امنوا والاخر المجرور بفي العائد على جنات فصح ان يجعل حالا من كل واحد
لوجود الرابط وهو الضمير وهذا الذي قاله فيه نظر من وجهين احدهما انه يصير المعنى ان الجنات خالدات في انفسها لان الضمير في فيها عائد عليها فكانه
قيل جنات خالدات في الجنات انفسها الثاني ان هذا الجمع شرطه العقل ولو اريد ذلك لقيل خالدات والثالث ان يكون صفة لجنات ايضا قال ابو البقاء على راي
الكوفيين يعني انه جرت الصفة على غير من هي له في المعنى ولم يبرز الضمير وهذا مذهب الكوفيين وهو انه اذا جرت على غير من هي له وامن اللبس لم يجب
بروز الضمير كهذه الاية ومذهب البصريين وجوب بروزه مطلقا فكان ينبغي ان يقال على مذهبهم خالدين هم فيها ولما لم يقل كذلك دل على فساد هذا القول
وقد تقدم تحقيق ذلك **فان قيل** فلتكن المسالة الاولى كذلك اعني انك اذا جعلت خالدين حالا من جنات فيكون حالا منها لفظا وهي لغيرها معنى
ولم يبرز الضمير على راي الكوفيين ويصح قول ابي البقاء **فالجواب** ان هذا لو قيل به لكان جيدا ولكن لا يمنع ذلك الرد عن ابي البقاء فانه خصص مذهب الكوفيين
بوجه الصفة دون الحال **فصل** ذكر الخلود والتابيد فيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان وايضا فذكر
الخلود مع التابيد يدل على ان الخلود غير التابيد ويفهم لئلا يتوهم غير جائز فدل على ان الخلود ليس عبارة عن التابيد بل هو عبارة عن طول المكث
عينها انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا بطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان
صاحب الكبيرة يبقى في النار ابدا لان هذه الاية دلت على ان الخلود طول المكث لا التابيد **قوله** لهم فيها ازواج مبتدا وخبر ومحل هذه الجملة اما النصب
او الرفع فالنصب اما على الحال من جنات او من الضمير في سندخلهم واما على كونها صفة لجنات بعد صفة والرفع على انه خبر بعد خبر **فصل** المراد
طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا كما تقدم في سورة البقرة وقوله وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبئ على الفعل حتى
يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل قال المفسرون الظليل الكثيف الذي لا ينسخه الشمس ولا يؤذيهم برد ولا حر
قال ابن الخطيب واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه
السلام السلطان ظل الله في الارض واذا كان الظل عبارة عن الراحة كان كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة وبهذا يندفع سؤال من يقول اذا
لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فاي فائدة في وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون
هواها فاسدا مؤذيا فما معنى وصف الجنة بذلك فعلى هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات **قوله تعالى** ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الاية لما شرح احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى التكليف وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى
من الذين امنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الاية باداء الامانات في جميع الامور سواء كانت دينية او دنيوية ان تؤدوا منصوب المحل اما على
اسقاط حرف الجر لان حذفه يطرد مع ان وان اذا امن اللبس لطولهما بالصلة واما لان امر يتعدى الى الثاني بنفسه نحو امرتك الخير فعلى الاول يجري الخلاف
في محلها اهي في محل نصب ام جر وعلى الثاني هي في محل نصب فقط وقرئ الامانة على التوحيد نزلت في عثمان بن طلحة الحجبي من بني عبد الدار
وكان سادن الكعبة فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة باب الكعبة وصعد السطح فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى علي بن ابي طالب يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه ركعتين فلما خرج ساله العباس المفتاح ان يعطيه ويجمع له بين السقاية والسدانة فانزل الله هذه الاية فامر النبي
صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح الى عثمان ويعتذر اليه ففعل ذلك علي فقال له عثمان اكرهت واذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شانك قرانا
وقرا عليه الاية فقال عثمان اشهد ان محمدا رسول الله واسلم وكان المفتاح معه فلما مات دفعه الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة
وقيل المراد من الاية جميع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع العباد او مع نفسه فمعاملة الرب هو فعل المامورات وترك المنهيات
قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلوة والزكوة والصوم قال ابو نعيم الحافظ في الحلية وممن قال ان الاية عامة في الجميع البراء
ابن عازب وابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب قالوا الامانة في كل شيء في الوضوء والصلوة والزكوة والجنابة والصوم والكيل والوزن والودائع قال ابن عباس لم
يرخص الله لمعسر ولا لموسر ان يمسك الامانة وقال ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خباتها عندك فاحفظها الا بحقها فامانة اللسان ان
لا يستعمل في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الحرام وامانة السمع ان لا يستعمل في سماع الملاهي
والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا جميع الاعضاء واما الامانة في سائر الخلق فكرد الودائع وترك التطفيف في الكيل والوزن وعدل الامراء في الرعية
وعدل العلماء مع العوام بان يرشدوهم الى الاعتقادات والاعمال التي تنفعهم في دنياهم واخراهم ولا يحملوهم على التعصبات الباطلة وامانة الزوجة للزوج في
حفظ فرجها وان لا تلحق به ولدا من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها وفي النهي عن كتمان امر محمد عليه السلام واما امانته مع نفسه فهو ان لا يختار
لنفسه الا الانفع والاصلح في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الاخرة قال انس قل ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقال تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقد عظم الله امر الامانة فقال انا عرضنا الامانة
على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وروي ان الله خلق الدنيا كالبستان وزينها بخمسة اشيا علم العلماء
وعدل الامراء وعبادة الصلحاء ونصيحة المستشار واداء الامانة فقرن ابليس مع العلم الكتمان ومع العدل الجور ومع العبادة الرياء ومع النصيحة الغش
ومع الامانة الخيانة الاكثرون على ان الوديعة غير مضمونة عند عدم التفريط وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس قال استحملني
رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك
معها شيء قلت لا قال لا بد من الضمان وحجة الجمهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما
فعل عمر فهو محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان **فصل** العارية قال الشافعي واحمد هي مضمونة لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات والامر
للوجوب ولقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترده خص منه الوديعة فيبقى معمولا به بعد التخصيص حجة وايضا فانا اجمعنا على ان المستام مضمون والمودع
غير مضمون والعارية وقعت في البين وشابهت المستام اكثر لان كلا منهما اخذه لغرض نفسه والوديعة اخذها لغرض المالك وظهر الفرق بين العارية
والوديعة وقال ابو حنيفة العارية ليست مضمونة لقوله عليه السلام لا ضمان على مؤتمن وجوابه انه مخصوص بالمستام فكذا في العارية ودليلنا ظاهر
القران **قوله** واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا قوله ان تحكموا معطوفا على ان تؤدوا اي يامركم باداء الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين
حرف العطف والمعطوف بالظرف وهي مسالة خلاف ذهب الفارسي الى منعها الا في الشعر وذهب غيره الى جوازها مطلقا ولننقح محل الخلاف اولا فنقول ان

حرف العطف

حرف العطف اذا كان على حرف واحد كالواو والفاء هل يجوز ان يفصل بينه وبين ما عطفه بالظرف وشبهه ام لا فذهب الفارسي الى منعه مستدلا بانه
اذا كان على حرف واحد فقد ضعف فلا يتوسط بينه وبين ما عطفه شيء الا في ضرورة كقوله يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا تقديره
وترى اديمها نغلا يوما ففصل بيوما وذهب غيره الى جوازه مستدلا بقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب
وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ان تؤدوا الامانات الاية وقال صاحب هذا القول ان المعطوف
عليه اذا كان مجرورا اعيد معه الجار مع المعطوف نحو امرر بزيد وغدا بعمرو وهذه الشواهد لا دليل فيها اما في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة فلانه
وجعلنا من بين ايديهم فلانه عطف شيئين على شيئين عطف الاخرة على الدنيا باعادة الخافض وعطف حسنة الثانية على حسنة الاولى وكذلك عطف
من خلفهم على من بين ايديهم وسدا على سدا وكذلك البيت عطف فيه اديمها على المفعول الاول لترى ونغلا على الثاني وهو كشبه ويوما الثاني على يوما
الاول فلا فصل فيه حينئذ وحينئذ يقال ينبغي لابي علي ان يمنع مطلقا ولا يستثني الضرورة فان ما استشهد به مؤول على ما ذكرنا **فان قيل** لم لم
يجعل ابو علي من ذلك لانه يؤدي الى تخصيص الظرف الثاني بما وقع في الاول وهو انه تراها كشبه اردية العصب في اليوم الاول والثاني لان حكم المعطوف
حكم المعطوف عليه فهو نظير قولك ضربت زيدا يوم الجمعة ويوم السبت فيوم السبت مقيد بضرب زيد كما تقيد به يوم الجمعة لكن الغرض ان اليوم الثاني في
البيت مقيد بقيد اخر وهو رؤيته اديمها نغلا **فالجواب** انا لو تركنا الظاهر من عدم تقييد الظرف الثاني بمعنى اخر كان الحكم كما ذكرت لانه ظاهر
كما ذكرت في مثال ضربت زيدا يوم الجمعة ويوم السبت اما اذا قيدته بشيء اخر فقد تركت ذلك الظاهر لهذا النص الا ترى انك تقول ضربت زيدا يوم الجمعة
وعمرا يوم السبت فكذلك هذا وهو موضع يحتاج لتامل واما فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فليس مجرورا عطفا على اسحاق بل منصوبا باضمار فعل اي
ووهبنا لها يعقوب ويدل عليه قراءة الرفع فانها مؤذنة بانقطاعه من البشارة كيف وقد تقدم ان هذا القائل يقول انه متى كان المعطوف عليه مجرورا
اعيد مع المعطوف الجار واما ان تؤدوا الامانات فلا دلالة فيها ايضا لان اذا ظرف لا بد له من عامل وعامله اما ان تحكموا وهو الظاهر من حيث المعنى ولما
يامركم فالاول ممتنع وان كان المعنى عليه لان ما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الاية عندهم واستدل
بقوله كان جزائي بالعصا ان اجلدا وقد جاء ذلك في المفعول الصريح في قوله وشفاء غيك خابرا ان تسالي فكيف بالظرف وشبهه والثاني ممتنع ايضا
لان الامر ليس واقعا وقت الحكم كذا قاله ابو حيان وفيه نظر واذا بطل هذان فالعامل فيه مقدر يفسره ما بعده تقديره وان تحكموا اذا حكمتم وان تحكموا
الاخيرة دالة على الاولى بالعدل يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بتحكموا فتكون الباء للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من فاعل تحكموا فتكون الباء للمصاحبة اي ملتبسين بالعدل مصاحبين له والمعنيان متقاربان **فصل** اعلم ان الامانة عبارة عن اداء ما
عليك لغيرك والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فامر من وجب عليه ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح
ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لا جرم امر تعالى باداء الامانة اولا ثم ذكر بعده الامر بالحكم بالحق وهذا من اللطايف
المودعة في ترتيب القران **فصل** اجمعوا على انه يجب على الحاكم ان يحكم بالعدل لهذه الاية ولقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وقوله واذا
قلتم فاعدلوا وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وقال عليه السلام لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا
حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وقال عليه السلام ان المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين هم الذين يعدلون في حكمهم
واهليهم وما ولوا وقال عليه السلام ان احب الناس الى الله يوم القيمة واقربهم منه مجلسا امام عادل وان ابغض الناس الى الله يوم القيمة واشدهم
عذابا امام جائر وقال عليه السلام ينادي مناد يوم القيمة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم فيلقون في النار ويحقق ذلك قوله تعالى
احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون **فصل** يجب على القاضي ان يسوي بين الخصمين في الدخول
عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما وينبغي ان لا يلقن احدهما حجته ولا شاهدا شهادته ولا يلقن المدعي
الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار ولا الاقرار ولا يضيف احد الخصمين دون الاخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما
ما داما متخاصمين وعليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب لانه لا يمكن ان يتحرز من ميل قلبه **قوله** ان الله نعما يعظكم به قد تقدم الكلام
على ما المتصلة بنعم وبئس الا ان ابن عطية نقل هنا نقلا لا يبعد من وهم قال وما المردفة على نعم انما هي المهيئة لاتصال الفعل بها كما هي في ربما ومما في قوله
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يحرك شفتيه وكقول الشاعر وانا لمما نضرب الكبش ضربة على راسه تلقي اللسان من الفم وفي هذا بمنزلة
ربما وهي لها مخالفة في المعنى لان ربما للتقليل ومما للتكثير ومع ان ما موطئة فهي بمعنى الذي وما وطات الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليها
من المعنى الذي في الفعل قال ابو حيان وهذا متهافت لانه من حيث جعلها موطئة مهيئة لا تكون اسما ومن حيث جعلها بمعنى الذي يلزم ان تكون
اسما فتدافعا **فصل** المعنى نعم شيئا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم ما يعظكم به ذلك وهو المامور به من اداء
الامانات والحكم بالعدل اي بالقسط ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لذلك الحكم لانه سميع لكل المسموعات وان اديت الامانة
فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك وهذا اعظم اسباب الوعظ للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك **قوله** يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الاية اعلم انه تعالى لما امر الولاة بالعدل في الرعية
امر الرعية بطاعة الولاة قال ابن عباس وجابر هم الامراء هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس دينهم وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد لقوله تعالى ولو
ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال ابو هريرة هم الامراء والولاة وقال علي بن ابي طالب حق على الامام ان يحكم بما انزل الله
ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن
يعصني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني وقال عليه السلام السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره
ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وروى عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في اليسر
والعسر والمنشط والمكره وان لا ننازع الامر اهله وان نقوم او نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لابي ذر اسمع واطع ولو لعبد حبشي كان راسه زبيبة وروى ابو امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا
الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المراد امراء السرايا
قال نزلت هذه الاية في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد
ابن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الاية وقال عكرمة اولو الامر ابو

بكر وعمر لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وقيل هم الخلفاء الراشدون وقال عطاء هم المهاجرون والأنصار والتابعون لهم
بإحسان لقوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية ولقوله عليه السلام أصحابي في أمتي كالملح في الطعام لا يصلح الطعام إلا بالملح
قال الحسن فقد ذهب ملحنا فكيف نصلح ونقل عن الروافض أن المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون فإن قيل طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى العطف
فالجواب قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم يعلم منه أمر الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم يعلم منه
أمر الله لا محالة فدل قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول على وجوب متابعة الكتاب والسنة فصل قالت المعتزلة الطاعة موافقة الإرادة وقال أهل
السنة الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الإرادة لأن الله قد يأمر بما لا يريد كما أمر أبا لهب بالإيمان مع أنه لم يرد منه إذ لو أراده لوقع لاستحالة
فصل استدلوا بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول على أن الأمر للوجوب واعترض عليه المتكلمون فقالوا هذه الآية لا تدل على الوجوب إلا إذا ثبت أن الأمر
للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل إلى المدلول وأجيب بوجهين الأول أن الأمر الوارد في الوقائع المخصوصة دال على الندبية فقوله أطيعوا الله لو اقتضى الندب
لم يبق لهذه الآية فائدة الثاني أنه ختم الآية بقوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهذا وعيد قوله منكم في محل نصب على الحال من أولي الأمر فيتعلق
بمحذوف أي وأولي الأمر كائنين منكم ومن تبعيضية قوله فإن تنازعتم اختلفتم في شيء من أمر دينكم والتنازع اختلاف الآراء قال الزجاج اشتقاق المنازعة
من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين بحجته مصححة لقوله فصل قوله فردوه إلى الله والرسول أي إلى
الكتاب والسنة وقيل الرد إلى الله والرسول أن يقولوا الله ورسوله أعلم دلت هذه الآية على أن القياس حجة لأن قوله فإن تنازعتم إما
أن يكون المراد منه فإن اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة والإجماع أو يكون المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من
هذه الثلاثة والأول باطل لأن الطاعة واجبة بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر فيصير قوله فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول
إعادة لعين ما مضى وذلك غير جائز فتعين أن يكون المراد فإن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة فيجب أن يرد حكمه إلى الأحكام المنصوصة
المشابهة له وهذا هو القياس فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله فردوه أي فوضوا حكمه إلى الله ولا تتعرضوا له أو يكون المراد فردوا غير المنصوص إلى
المنصوص في أنه لا يحكم فيه إلا بالنص أو فردوا هذه الأحكام إلى البراءة الأصلية فالجواب عن الأول والثاني أن الله تعالى جعل الوقائع قسمين منها
ما هو منصوص عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد وأمر في الثاني برده إلى الله وإلى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد
بهذا الرد السكوت لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل السكوت فيها بل لا بد من قطع الخصومة فيها إما بنفي أو إثبات فامتنع حمل الرد إلى الله على السكوت وأما
الثالث فلأن البراءة الأصلية معلومة بحكم العقل فالرد إليها ليس ردا إلى الله وإذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام المنصوص عليها كان ذلك ردا إلى
أحكام الله تعالى فصل دلت هذه الآية على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما
بالقياس البتة سواء كان القياس جليا أو خفيا وسواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا لأن الله تعالى أمر بطاعة الكتاب والسنة في قوله أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد لأن قوله فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله صريح بأنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا
عند فقدان الأصول الثلاثة وأيضا فإنه أخر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة وهذا يدل على أن العمل به مؤخر عن الأصول الثلاثة ولأن النبي
صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ وأخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة على عدم وجدانهما ولما عارض إبليس عموم الأمر بالسجود بقياسه
في قوله خلقتني من نار وخلقته من طين خص العموم بالقياس وقدمه على النص فصار بهذا السبب ملعونا وأيضا فإن القرآن مقطوع بمتنه والقياس مظنون
من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون وأيضا العمل بالظن من صفات الكفار في قولهم ما أشركنا ولا آباؤنا ثم قال إن يتبعون إلا الظن وقال عليه السلام
إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه فهذه النصوص تقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة وإنما عملنا بالقياس فيما
لا نص فيه لأنه دلت على وجوب العمل بالقياس جمعا بينها وبين هذه الأدلة دلت هذه الآية على أكثر أصول الفقه لأن أصول الشريعة
هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس فقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول إشارة للكتاب والسنة وقوله وأولي الأمر منكم يدل على الإجماع لأنه تعالى أوجب طاعة
أولي الأمر فلا بد أن يكونوا معصومين عن الخطأ وإلا لوجب طاعته عند كونه مخطئا واتباع الخطأ منهي عنه فيجتمع الأمر والنهي وهو محال فثبت العصمة لأولي
الأمر وأولو الأمر إما أن يكونوا جميع الأمراء أو بعضهم ولا يمكن أن يكونوا بعضهم لأن الأمر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن
عاجزون قطعا عن معرفة الإمام المعصوم والوصول إليه فوجب أن يكون المراد من أولي الأمر أهل الحل والعقد من هذه الأمة وهو الإجماع وإن قيل المراد
بأولي الأمر الخلفاء الراشدون أو أمراء السرايا أو العلماء المفتون في الأحكام الشرعية أو الأئمة المعصومون عند الروافض فالقول الذي اخترتموه خارج
عن أقوال الأمة فيكون باطلا أو يحمل الآية على الأمراء والسلاطين لنفوذ أوامرهم في الخلق بخلاف أهل الإجماع كقوله عليه السلام من أطاعني فقد أطاع الله
ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني والجواب عن الأول أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا أولي الأمر
على العلماء فليس قولنا خارجا عنهم وعن الثاني أن الوجوه التي ذكروها ضعيفة لا تعارض البرهان القاطع الذي ذكرناه مع أنها معارضة بوجوه الأول أن طاعة
الأمراء إنما تجب فيما علم بالدليل أنه حق وذلك الدليل هو الكتاب والسنة فيكون هذا داخلا في طاعة الله ورسوله كما أن طاعة الوالدين والزوج ولا شك
داخل في ذلك وإذا حملناه على الإجماع لم يوجد ذلك لأنه قد ثبت بالإجماع حكم لا دليل في الكتاب والسنة عليه فكان أولى الثاني أن طاعة الأمراء إنما تجب
إذا كانوا على الحق فطاعتهم مشروطة والآية مطلقة الثالث قوله فإن تنازعتم يشعر بإجماع تقدم وحدث بعده التنازع الرابع أن طاعة الإجماع
واجبة قطعا والأمراء والسلاطين فغالب أوامرهم ظلم تحرم طاعته الخامس أن أوامر السلاطين موقوفة على فتاوى العلماء فالعلماء في الحقيقة
أمراء الأمراء فحمل أولي الأمر عليهم أولى وأما حمل الروافض الآية على الإمام المعصوم فبعيد لما ذكرنا من أن طاعتهم تتوقف على معرفتهم والوصول
إليهم فوجوبها قبل ذلك تكليف ما لا يطاق وأيضا فطاعتهم مشروطة بما ذكرناه والآية مطلقة وأيضا فقوله فردوه إلى الله والرسول لو كان المراد الإمام
المعصوم لقيل فردوه إلى الإمام فصل إذا ثبت أن الإجماع حجة فاعلم أن المعتبر إجماع هم الذين يمكنهم استنباط الأحكام الشرعية
من الكتاب والسنة وهم المسمون بأهل الحل والعقد فهم الذين يمتثل أمرهم ونهيهم فيخرج المتكلم والمقرئ والمحدث والعوام الذين لا يمكنهم
الاستنباط فصل دلت الآية على أن العبرة بإجماع المؤمنين فأما من يشك في إيمانه من سائر الفرق فلا عبرة بهم فصل دلت هذه
الآية على أن ما سوى هذه الأصول الأربعة أعني الكتاب والسنة والإجماع والقياس باطل لأنه تعالى جعل الوقائع قسمين أحدهما منصوص فأمر فيه بالطاعة
بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر والثاني غير منصوص عليه وأمر فيه بالاجتهاد بقوله فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ولم يزد على
ذلك فدل على أنه ليس للمكلف أن يتمسك بشيء سوى هذه الأربعة فالقول بالاستحسان الذي تقول به الحنفية والقول بالاستصلاح الذي يقول به المالكية قد

باطل لهذه الآية المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم إن كان قولا وجب طاعته لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وإن كان فعلا وجب
الاقتداء به إلا ما خصه الدليل لقوله تعالى فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أن ذلك الغير فعله فصل ظاهر الأمر في عرف
الشرع يدل على التكرار لوجوه الأول أن قوله أطيعوا الله يصح منه استثناء أي وقت كان وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل فوجب أن يكون قوله أطيعوا الله متناولا
كل الأوقات وذلك يقتضي التكرار والثاني لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة لأن الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة فإذا حملنا
على العموم كانت مبينة وهو أولى من الإجمال أقصى ما في الباب أنه يدخل التخصيص والتخصيص خير من الإجمال الثالث أنه أضاف لفظ الطاعة إلى لفظة
الله وهذا يقتضي أن منشأ وجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على المكلفين إلى يوم القيامة
قال أطيعوا الله فأفرده بالذكر ثم قال وأطيعوا الرسول وأولي الأمر وهذا تعليم من الله لنا الأدب ولذلك روي أن رجلا قال بحضرة الرسول عليه السلام
من أطاع الله والرسول فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس الخطيب أنت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله أو لفظ هذا معناه
وذلك لأن الجمع بينهما في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة والله تعالى منزه عن ذلك فصل دل قوله تعالى وأولي الأمر منكم على أن الإجماع
حجة وهاهنا فروع الأول أن الإجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل
والعقد الثاني اختلفوا في الإجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة أم لا وهذه الآية تدل على أنه حجة لأنه قد يجمع أهل الحل والعقد من الأمة فيدخل
في الآية سواء وجد قبله خلاف أم لا الثالث اختلفوا في انقراض أهل العصر هل هو شرط أم لا وهذه الآية تدل على أنه ليس بشرط لأنها تدل على وجوب
طاعة المجمعين سواء انقرض العصر أو لم ينقرض الرابع دلت الآية على أن العبرة بإجماع المؤمنين لقوله يا أيها الذين آمنوا ثم قال وأولي الأمر منكم قوله
إن كنتم شرط جوابه محذوف عند جمهور البصريين أي فردوه إلى الله وهو متقدم عند غيرهم وهذا الوعيد يحتمل أن يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل
أن يكون عائدا إلى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فصل ظاهر قوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي أن من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا فيخرج
المذنب عن الإيمان لكنه محمول على التهديد وقوله ذلك خير أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآيات من الأحكام والطاعة والرد إلى الله والرسول ذلك خير
وأحسن تأويلا أي مآلا لأن التأويل عبارة عن مآل الشيء ومرجعه وعاقبته وتأويلا نصب على التمييز فصل قال أبو العباس المقري ورد لفظ
التأويل في القرآن على أربعة أوجه الأول بمعنى العاقبة كهذه الآية الثاني بمعنى المنتهى قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
وما يعلم تأويله إلا الله أي ما يعلم منتهى تأويله الثالث بمعنى الرؤيا قال تعالى أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون أي بعبارته ومثله ويعلمك من تأويل
الأحاديث أي عبارة الرؤيا الرابع بمعنى التحقيق قال تعالى هذا تأويل رؤياي من قبل أي تحقيق رؤياي ومثل الوجه الأول هل ينظرون إلا تأويله
أي عاقبته ومثله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله أي عاقبته ألم تر إلى الذين يزعمون الآية لما أوجب الطاعة على جميع
المكلفين في الآية الأولى ذكر في هذه الآية أن المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وإنما يريدون حكم غيره
والزعم بفتح الزاي وضمها وكسرها مصدر زعم وهو قول يقترن به اعتقاد ظني قال • فإن تزعميني كنت أجهل فيكم • فإني شريت الحلم
بعدك بالجهل • قال ابن دريد أكثر ما يقع على الباطل وقال عليه السلام بئس مطية الرجل زعموا وقال الأعشى • ونبئت قيسا ولم أبله • كما زعموا
خير أهل اليمن • فقال الممدوح وما هو إلا الزعم وحرمه فلم يعطه شيئا وذكر صاحب العين أنها تقع غالبا على أمر قال وقد تقع في الشعر على الاسم
وأنشد بيت أبي ذؤيب وقول الآخر • زعمتني شيخا ولست بشيخ • إنما الشيخ من يدب دبيبا • قيل ولا يستعمل في الأكثر إلا في القول الذي لا يتحقق قال
الليث أهل العربية يقولون زعم فلان إذا شكوا فيه فلم يعرفوا أكذب أم صدق وكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم أي بقولهم الكذب قال الأصمعي الزعوم
من الغنم الذي لا يعرف أبها شحم أم لا وقال ابن الأعرابي الزعم قد يستعمل في الحق وأنشد لأمية بن أبي الصلت • وإني أدين لكم أنه • سينجزكم ربكم ما زعم
وزعم تكون بمعنى ظن وأخواتها فيتعدى لاثنين كهي في هذه الآية وأن سادة مسد مفعوليها وتكون بمعنى كفل فيتعدى لواحد ومنه وأنا به
زعيم وبمعنى رأس وكذب وسمن وهزل فلا يتعدى وقرأ الجمهور أنزل إليك وما أنزل من قبلك مبنيا للمفعول وقرئا مبنيين للفاعل وهو الله تعالى
فصل روي في سبب النزول وجوه أحدها قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي نتحاكم إلى محمد لأنه عرف
أنه لا يأخذ الرشوة ولا يميل في الحكم وقال المنافق نتحاكم إلى اليهود لعلمه أنهم يأخذون الرشوة ويميلون في الحكم فاتفقا على أن يأتيا كاهنا في جهينة
فتحاكما إليه فنزلت هذه الآية قال جابر كانت الطواغيت التي يتحاكمون إليها واحد في جهينة وواحد في أسلم وفي كل حي واحد كهان وروى الكلبي
عن أبي صالح عن ابن عباس نزلت في رجل من المنافقين يقال له بشر كان بينه وبين يهودي خصومة فقال اليهودي ننطلق إلى محمد وقال المنافق بل
إلى كعب بن الأشرف وهو الذي سماه الله الطاغوت فأبى اليهودي أن يخاصمه إلا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى المنافق ذلك أتى معه إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لليهودي فلما خرجا من عنده قال المنافق لا أرضى انطلق بنا إلى أبي بكر فحكم لليهودي فلم يرض ذلك
الرجل فلزمه المنافق وقال انطلق بنا إلى عمر فصارا إلى عمر فقال اليهودي اختصمت أنا وهذا إلى محمد فقضى لي فلم يرض بقضائه وزعم أنه مخاصم إليك
فقال عمر كذلك قال نعم قال لهما رويدكما حتى أخرج إليكما فدخل البيت وأخذ السيف واشتمل عليه ثم خرج وضرب به المنافق حتى برد وقال هكذا أقضي
بين من لم يرض بقضاء الله ورسوله وهرب اليهودي فنزلت هذه الآية وقال جبريل إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق وقال السدي كان ناس
من اليهود أسلموا ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية إذا قتل رجل من بني قريظة رجلا من النضير قتل به أو أخذ منه دية مائة وسق تمر وإذا قتل
رجل من النضير رجلا من قريظة لم يقتل به وأعطى ديته ستين وسقا وكانت النضير وهم حلفاء الأوس أشرف وأكثر من قريظة وهم حلفاء الخزرج فلما
جاء الله بالإسلام وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فاختصموا في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال بنو النضير كنا وأنتم قد اصطلحنا على أن نقتل منكم ولا تقتلون منا وديتكم ستون وسقا وديتنا مائة وسق فنحن نعطيكم ذلك فقالت الخزرج
هذا شيء كنتم فعلتموه في الجاهلية لكثرتكم وقلتنا فقهرتمونا ونحن وأنتم اليوم إخوة وديننا ودينكم واحد فلا فضل لكم علينا فقال المنافقون منهم
انطلقوا بنا إلى أبي بردة الكاهن الأسلمي وقال المسلمون من الفريقين لا بل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون فانطلقوا إلى أبي بردة ليحكم
بينهم فقال أعظموا اللقمة يعني الخطر فقالوا لك عشرة أوسق فقال لا بل مائة وسق ديتي فأبوا أن يعطوه فوق عشرة أوسق فأبى أن يحكم بينهم فأنزل الله
آية القصاص وهذه الآية فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكاهن إلى الإسلام فأسلم وعلى هذه الرواية فالطاغوت هو الكاهن وقال الحسن إن رجلا
من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق إلى الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل وقيل كانوا يتحاكمون إلى الأوثان وكان طريقهم
يضربون القداح بحضرة الأوثان فما خرج على القداح حكموا به وعلى هذا الطاغوت الوثن قال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على أنه كان المخاصم منافقا من أهل

الكتاب كان يظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق **فصل**
يريدون حال من فاعل يزعمون او من الذين يزعمون وقوله وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما حالان متداخلان وان يكفروا في محل نصب فقط ان قدر تعديه
تعديه الى الثاني بنفسه والا ففيها الخلاف المشهور والضمير في به عائد على الطاغوت وقد تقدم انه يذكر ويؤنث والكلام عليه في البقرة وقرأ عباس
بن فضل ان يكفروا بهن بضمير جمع التانيث   قال القاضي يجب ان يكون التحاكم الى الطاغوت كالكفر وعدم الرضى بحكم محمد عليه السلام كفر
لوجوه احدها قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت مقابلا للكفر به وهذا يقتضي ان التحاكم الى الطاغوت
كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله وثانيها قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم
يرض بحكم الرسول عليه السلام وثالثها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذه الايات تدل على
ان من رد شيئا من اوامر الله والرسول فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك ومن جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة من
الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم **قوله** ان يضلهم ضلالا بعيدا في ضلالا ثلاثة اقوال احدها انه مصدر على غير الصدر نحو انبتكم
من الارض نباتا والاصل اضلالا وانباتا فهو اسم مصدر لا مصدر والثاني انه مصدر لمطاوع اضل اي اضلهم فضلوا ضلالا والثالث ان يكون من وضع
احد المصدرين موضع الاخر **فصل** قالت المعتزلة قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته
لانه لو خلق الكفر في الكافر واراده منه فاي تاثير للشيطان فيه وايضا فانه ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو
بالذم اولى لان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا فانه تعجب من تحاكمهم الى الطاغوت مع
انهم امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انك خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى
وجوابهم المعارضة بالعلم والداعي   **واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الاية** لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين
هاهنا نفرتهم عن التحاكم الى الرسول وقد تقدم الكلام على تعالوا في آل عمران **قوله** رايت فيها وجهان احدهما انها من رؤية البصر اي مجاهرة
وتصريحا والثاني انها من رؤية القلب اي علمت فيصدون في محل نصب على الحال على القول الاول وفي محل المفعول الثاني على الثاني **وصدودا**
فيه وجهان احدهما انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد وهذا اختيار ابن عطية وعزاه مكي للخليل بن احمد والثاني انه مصدر بنفسه يقال صد
صدا وصدودا وقال بعضهم الصد مصدر صد اللازم والصد مصدر صد المتعدي نحو فصدهم عن السبيل والفعل هنا متعد بالحرف لا بنفسه فلذلك
جاء مصدره على فعول لان فعولا غالبا في اللازم وهذا فيه نظر اذ لقائل ان يقول هو هاهنا متعد غاية ما فيه انه حذف المفعول اي يصدون غيرهم
او المتحاكمين عنك صدودا او انما فعول جاء في المتعدي نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا ومعنى الاية يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة
كانه قيل صدودا اي صدود **قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة الاية** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه اعتراض
وما قبل الاية متصل بما بعدها والتقدير واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك
يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك ثم بعده ان يجيئوك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك
الا الاحسان والتوفيق وشرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كقوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
فقوله وبلغتها كلام اجنبي اعترض به لكنه دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه وكذلك الاية لان اول الاية واخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم
ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر هاهنا ما يدل على
شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والاخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم فكيف حال تلك الشدة وحال
تلك المصيبة قاله الحسن البصري وهو اختيار الواحدي الثاني انه تعالى لما حكى عنهم تحاكمهم الى الطاغوت وفرارهم من الرسول عليه السلام دل ذلك على
شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور
عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في النفرة في شدة الغم والحزن اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك وشاهدوا
امانك وحلفوا بالله كذبا ما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان نفرتهم عن الرسول لا غاية لها سواء غابوا ام
حضروا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ومعناه ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله
يعني لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله   فكيف يجوز فيها وجهان احدهما انها في محل نصب وهو قول الزجاج قال تقديره فكيف
تراهم والثاني انها في محل رفع خبر المبتدا المحذوف اي فكيف صنيعهم في وقت اصابة المصيبة اياهم **واذا** معمولة لذلك المقدر بعد كيف والباء
في بما السببية وما يجوز ان تكون مصدرية او اسمية والعائد محذوف **فصل** قال الزجاج المراد بالمصيبة قتل صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم
الرسول عليه السلام جاؤوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وقال الجبائي
المراد بالمصيبة هنا ما امر الله تعالى نبيه من انه لا يستصحبهم في الغزوات وان يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته
المنافقون والذين في قلوبهم مرض الى قوله وقتلوا تقتيلا وقوله لن تخرجوا معي ابدا وهذا يوجب لهم الذل العظيم فاذا اصابهم ذلك لاجل نفاقهم وقوله
ثم جاؤوك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا الا الاصلاح وكانوا كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروا وقال ابو مسلم
انه تعالى لما حكى عن المنافقين رغبتهم في حكم الطاغوت وكراهتهم حكم الرسول بشر الرسول عليه السلام انه سيصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا
الايمان له ويحلفوا ان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثله قوله تعالى
فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم وقال غيرهم المراد بالمصيبة
كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والاخرة قال القرطبي وقيل ان قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم نزل في شان الذين بنوا مسجد
الضرار فلما اظهر الله نفاقهم وامر بهدم المسجد حلفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم دفاعا عن انفسهم ما اردنا ببناء المسجد الا طاعة الله وموافقة
الكتاب **قوله** يحلفون حال من فاعل جاؤوك **وان** نافية اي ما اردنا واحسانا مفعول به او استثناء على حسب القولين **فصل** والمراد بالاحسان قيل
ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف بيننا وقيل ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا
بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم وقيل ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا انك لا تحكم الا بالحق وغيرك
يوفق بين الخصمين ويامر كل واحد منهما بالاحسان الى الاخر ويقرب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل الموافقة بينهما وقال الكلبي الا احسانا في القول

وتوفيقا صوابا وقال ابن كيسان حقا وعدلا نظيره وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وقيل هو تقريب الامر من الحق لا القضاء على مر الحكم ثم قال اولئك
الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي من النفاق والغيظ والعداوة ثم قال فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين الاول ان لا يقبل منهم العذر ويصر على سخطه
فان من لا يقبل العذر قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه الثاني ان هذا يجري مجرى قوله اكتف بالاعراض ولا تهتك سترهم ولا تظهر
لهم علمك بما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر علمه بما في قلبه فربما يجريه على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر واذا تركه على
حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر ثم قال وعظهم اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب وخوفهم بعقاب الله في الاخرة كما قال
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ثم قال وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه وجوه الاول ان يتعلق الجار ببليغا اي قولا مؤثرا في قلوبهم
يغتمون به اغتماما ويستشعرون به استشعارا قاله معناه الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان هذا مذهب الكوفيين اذ فيه تقديم معمول الصفة
على الموصوف لو قلت جاء زيدا رجل يضرب لم يجز عند البصريين لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقدم العامل والعامل هنا لا يجوز تقديمه
لان الصفة لا تتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف واما قول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل
فيه بحث وذلك انا وجدنا هذه القاعدة منخرمة في نحو قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر
وقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليهما اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل وكذلك
قالوا في قوله فتى ما هذا جوه حول بيوتهم بما كان اياهم عطية عودا خرجوا هذا البيت على ان في كان ضمير الشان وعطية مبتدا و
عود خبره حتى لا يلي كان معمول خبرها وهو غير ظرف ولا شبهه فلزمهم من ذلك تقديم المعمول وهو اياهم حيث لا يتقدم العامل لان الخبر متى كان
فعلا رافعا لضمير مستتر امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بالفاعل نحو زيد ضرب عمرا واصل منشا هذا البحث تقديم خبر ليس عليها اجازه الجمهور لقوله
تعالى الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم ووجه الدليل ان يوم معمول لمصروفا وقد تقدم على ليس وتقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل نحو ما
ذكرنا الثاني ان يتعلق بقل وفيه معنيان الاول قل لهم خاليا لا يكون معهم احد لان ذلك ادعى الى قبول النصيحة الثاني قل لهم في معنى انفسهم الخبيثة
المنطوية على النفاق قولا يبلغ بهما يزجرهم عن العود الى النفاق الثالث منقول عن مجاهد انه متعلق بمصيبة فهو على التقديم والتاخير والقرآن
منزه عن ذلك **فصل** قيل المراد بالقول البليغ التخويف بالله عز وجل وقيل توعدهم بالقتل ان لم يتوبوا وقال الحسن القول البليغ ان يقول لهم ان
اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق قتلتم لانه يبلغ في نفوسهم كل مبلغ وقال الضحاك فاعرض عنهم وعظهم في الملا وقل لهم قولا بليغا في السر والخلاء وقيل
هذا منسوخ باية القتال   **وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله الاية** لما امر بطاعة الرسول في الاية الاولى رغب في هذه
الاية مرة اخرى قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا **قوله** ليطاع هذه لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان
وهذا استثناء مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا للطاعة **وباذن** الله فيه ثلاثة اوجه احدها انه
متعلق بيطاع والباء للسببية واليه ذهب ابو البقاء قال وقيل هو مفعول به اي بسبب امر الله الثاني ان يتعلق بارسلنا اي وما ارسلنا بامر الله اي
بشريعته الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يطاع وبه بدا ابو البقاء وقال ابن عطية وعلى التعليقين اي تعليقه بيطاع او بارسلنا
فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله قد اراد من بعضهم ان لا يطيعوه ولذلك تاول بعضهم الاذن بالعلم وبعضهم بالارشاد قال ابو حيان ولا
يحتاج لذلك لان قوله عام اللفظ ممنوع وذلك ان يطاع مبني للمفعول فيقدر ذلك الفاعل المحذوف خاصا وتقديره الا ليطيعه من اراد الله طاعته
فصل قال الجبائي معنى الاية وما ارسلنا من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى وهذا يدل على بطلان مذهب
المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل الرسل ليعصيه من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الاية وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل
الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم الرسل غير مرادة لله تعالى وانه ما اراد الا ان يطاع **والجواب** من وجوه الاول ان قوله
الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه ان يطيعه واحد لا ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى
فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال
الثاني يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر لا بد وان يقر به عند موته لقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل به
يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة
متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة
الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان استحالة ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل هذه اللفظة
بان يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته **فصل** استدلوا بهذه الاية
على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله لقوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن
الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هذا لصار التقدير وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا
باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة فيصير التقدير وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح
بانه تعالى ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه واعانه وهم المؤمنون فاما من لم يوفقه ولم يعنه فالله تعالى لم يرد ذلك منه
دلت هذه الاية على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب
الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير واجبة علينا وكونها معصية يجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه
محال **فان قيل** انتم في الاعتراض على الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسالة مع ان هذا الاستدلال
لا يتم الا مع القول بانها تفيد العموم **فالجواب** ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركناه في تلك المسالة للدليل القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه
تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس هاهنا برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الانبياء
فظهر الفرق **قوله** ولو انهم قد تقدم الكلام على ان الواقعة بعد لو **واذ** ظرف معمول لخبر ان وهو جاؤوك وقال واستغفر لهم الرسول ولم يقل
واستغفرت خروجا من الخطاب الى الغيبة لما في هذا الاسم الظاهر من التشريف بوصف الرسالة اجلالا للرسول عليه السلام **ووجدوا** يحتمل
ان يكون العلمية فيتعدى لاثنين والثاني توابا وان تكون غير العلمية فيتعدى لواحد ويكون توابا حالا واما رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا
وان يكون بدلا من توابا ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا في الاصل بناء على تعدد الخبر وهو الصحيح فلما دخل الناسخ نصب الخبر المتعدد نحو زيد فاضل

شاعر فيه معالم لو يقول علمت زيدا فاضلا شاعرا فقيها علم الا انه لا يحسن ان يقال هنا شاعر مفعول ثالث وفقيها رابع وعالما خامس
في سبب النزول وجهان الاول ان من تقدم ذكره من المنافقين عند ما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول لو جاءوا الرسول
واظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بان يسأل الله ان يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال الاصم ان قوما من
المنافقين اتفقوا على كيد الرسول عليه السلام ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام فاخبره به فقال عليه السلام ان قوما يريدون امرا
لا ينالوه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد
اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء
الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني **فان قيل** اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما
فائدة ضم استغفار الرسول الى استغفارهم **فالجواب** من وجوه احدها ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان اساءة الى الرسول عليه
السلام وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم طلب الاستغفار وثانيها انهم لما
لم يرضوا بحكم الرسول عليه السلام ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار
وثالثها انهم اذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه خلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت محققة القبول وهذه الآية تدل على ان الله تعالى يقبل التوبة
لقوله لوجدوا الله توابا رحيما **فلا وربك لا يؤمنون الآية** في سبب النزول قولان الاول قال عطاء ومجاهد والشعبي نزلت في قصة
بشر المنافق واليهودي اللذين اختصما الى عمر الثاني روى عروة بن الزبير انه خاصم رجلا من الانصار قد شهد بدرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في شراج من الحرة وكانا يسقيان بكلاهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري وقال ان كان
ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي
فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول عليه السلام اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به
الرسول عليه السلام من المسامحة امره عليه السلام باستيفاء حقه على التمام وحمل خصمه على مر الحق قال عروة بن الزبير لحسب هذه الآية نزلت في ذلك
وروي ان الانصاري الذي خاصم الزبير كان اسمه حاطب بن ابي بلتعة فلما خرجا مرا على المقداد فقال لمن كان القضاء فقال الانصاري قضى لابن عمته
ولوى شدقه ففطن له يهودي فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي به بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى
فدعانا موسى الى التوبة منه فقال فاقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس اما والله
ان الله ليعلم مني الصدق لو امرني محمد ان اقتل نفسي لفعلت فانزل الله في شأن حاطب بن ابي بلتعة هذه الآية **قوله** فلا وربك لا يؤمنون فيه اربعة
اقوال احدها وهو قول ابن جرير ان لا الاولى رد لكلام تقدمها تقديره فلا يفعلون او ليس الامر كما يزعمون من انهم آمنوا بما انزل اليك وهم يخالفون
حكمك ثم استأنف القسم بعد ذلك فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما الثاني ان لا الاولى قدمت على القسم اهتماما بالنفي ثم كررت توكيدا للنفي وكان يصح
اسقاط الاولى ويبقى معنى النفي ولكن تفوت الدلالة على الاهتمام المذكور وكان يصح اسقاط الثانية ويبقى معنى الاهتمام ولكن تفوت الدلالة على النفي
فجمع بينهما لذلك الثالث ان الثانية زائدة والقسم معترض بين حرفي النفي والمنفي فكان التقدير فلا يؤمنون وربك الرابع ان الاولى زائدة والثانية
غير زائدة وهو اختيار الزمخشري فانه قال لا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم **فان
قلت** هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في لا يؤمنون **قلت** يأبى ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك كقوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون
انه لقول رسول كريم يعني انه قد جاءت لا قبل القسم حيث لم تكن لا موجودة في الجواب فالزمخشري يرى ان لا في قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون انها زائدة
ايضا لتأكيد معنى القسم وهو احد القولين والقول الآخر كقول الطبري المتقدم ومثل الآية في اتحاد المذكور قول الآخر فلا والله لا يلقى لما بي
ولا للما بهم ابدا دواء **قوله** حتى يحكموك حتى غاية متعلقة بقوله لا يؤمنون اي ينتفي عنهم الايمان الى هذه الغاية وهي تحكيمك وعدم وجدانهم الحرج
وتسليمهم لامرك والتفت في قوله وربك من الغيبة في قوله واستغفر لهم الرسول رجوعا الى قوله ثم جاءوك **قوله** شجر قرأ ابو السمال شجر بسكون
الجيم كأنه فر من توالي الحركات وهي ضعيفة لان الفتح اخو السكون **وبينهم** ظرف منصوب بشجر هذا هو الصحيح واجاز ابو البقاء فيه ان يكون حالا وجعل في
هذه الحال احتمالين احدهما ان يكون حالا من ما الموصولة والثاني انه حال من فاعل شجر وهو نفس الموصول ايضا في المعنى فعلى هذا يتعلق بمحذوف
يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط ومنه شاجره اذا نازعه وذلك لتداخل الكلام بعضه في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج
شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم وهو مأخوذ عندي من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض **قوله** ثم لا يجدوا عطف على
ما بعد حتى ويجدوا يحتمل ان تكون المتعدية لاثنين فيكون الاول حرجا والثاني الجار قبله فيتعلق بمحذوف وان تكون المتعدية لواحد فيجوز في
انفسهم وجهان احدهما انه يتعلق بيجدوا تعلق الفضلات والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من حرجا لانه صفة النكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا
مما قضيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس حرجا لانك تقول حرجت من كذا والثاني انه متعلق بمحذوف في محل نصب صفة لحرجا **وما**
يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي اي حرجا من قضائك او من الذي قضيته وان تكون نكرة موصوفة فالعائد على هذين القولين محذوف
فصل اقسم الله تعالى على انهم لا يصيرون مؤمنين الا عند شرائط اولها حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون
مؤمنا وثانيها قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من اقضيتك وقال مجاهد شكا وقال الضحاك اثما اي يأثمون
بانكارهم وثالثها قوله ويسلموا تسليما اي ينقادوا لامرك انقيادا واعلم ان قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن
وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والحرج على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الشك كهذه الآية ومثله فلا يكن في صدرك حرج اي شك
الثاني بمعنى الضيق قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اي ضيق الثالث بمعنى الاثم قال تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اي اثم
فصل دلت هذه الآية على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الخطأ في الفتاوى والاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب
وبين انه لا بد من حصول الانقياد في الظاهر والقلب وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فدل ذلك على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله في اسارى
بدر وقوله لم تحرم ما احل الله لك وقوله عبس وتولى كل ذلك محمول على التأويل **فصل** قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله
تعالى لزم التناقض لان الرسول اذا حكم على انسان بانه لا يفعل كذا وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضائه واجب لهذه الآية
ثم ان ذلك المكلف فعل ذلك بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فيجب ان يلزمهم

الرضا بالفعل

استغفاره

الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى بالايجاب وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض **قوله
تعالى ولو انا كتبنا عليهم الآية** هذه الآية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في ترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على
الناس نحو ان نأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا القليل وحينئذ يظهر كفرهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا
بل كلفناهم تكليفهم الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد نزلت في ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا
بقتل انفسنا ففعلنا ذلك ومحمد يأمركم بالقتال فتكرهونه فقال ثابت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت فنزلت الآية وهو من القليل الذي استثنى
الله وقال الحسن ومقاتل لما نزلت هذه الآية قال عمر وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهم القليل
والله لو امرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا الله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ان من امتي لرجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال
الرواسي والضمير في قوله كتبنا عليهم فيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم
وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال ولو انا كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج ما فعله الا قليل رياء وسمعة وهذا اختيار
الاصم والقفال الثاني المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق **قوله** ان اقتلوا ان فيها وجهان احدهما
انها المفسرة لانها اتت بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وهو اظهر والثاني انها مصدرية وما بعدها من فعل الامر صلتها وفيها اشكال من حيث انه اذا
سبك منها وما بعدها مصدر فاتت الدلالة على الامر الا ترى انك اذا قلت كتبت اليه ان قم فيه من الدلالة على طلب القيام بطريق الامر ما ليس في قولك
كتبت اليه القيام ولكنهم جوزوا ذلك واستدلوا بقولهم كتبت اليه بان قم ووجه الدلالة ان حرف الجر لا يعلق وقرأ ابو عمرو بكسر نون ان وضم واو
او وقال الزجاج ولست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلالتقاء الساكنين واما ضم الواو
فللاتباع لان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل وكسرهما حمزة وعاصم لالتقاء الساكنين وضمهما
ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي للاتباع فيهما ما فعلوه الهاء تحتمل ان تكون ضمير مصدر اقتلوا او اخرجوا اي ما فعلوا القتل او ما فعلوا
الخروج وقال فخر الاسلام الرازي يعود الى القتل والخروج معا لان الفعل جنس واحد وان اختلف ضربه قال شهاب الدين وهذا بعيد لنبو الصناعة عنه
واجاز ابو البقاء ان يعود على المكتوب ويدل عليه كتبنا **قوله** الا قليل رفعه من وجهين احدهما انه بدل من فاعل فعلوه وهو المختار على النصب لان
الكلام غير موجب الثاني انه معطوف على ذلك الضمير المرفوع والا حرف عطف وهذا رأي الكوفيين وقرأ ابن عامر وجماعة الا قليلا بالنصب على
الاستثناء وان كان الاختيار الرفع لان المعنى موجود معه كما هو موجود مع النصب ويزيد عليه بموافقة اللفظ والثاني انه صفة لمصدر محذوف تقديره
الا فعلا قليلا قاله الزمخشري وفيه نظر اذ الظاهر ان منهم صفة لقليلا ومتى حمل القليل على غير الاشخاص يقلق هذا التركيب اذ لا فائدة حينئذ في
ذكر منهم قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم
ما اتاني احد الا زيد بمنزلته **قوله** ولو انهم فعلوا تقدم الكلام على نظيره **وما** في ما يوعظون موصولة اسمية والباء في به تحتمل ان تكون المعدية
دخلت على الموعوظ به والموعوظ به على هذا هو التكاليف في الاوامر والنواهي وسمي اوامر الله تعالى ونواهيه مواعظ لانها مقترنة بالوعد والوعيد وان
تكون السببية والتقدير ما يوعظون بسببه اي بسبب تركه ودل على الترك المحذوف من مفهوم قوله ولو انهم فعلوا واسم كان ضمير عائد على الفعل المفهوم
من قوله ولو انهم فعلوا لكان فعل ما يوعظون به **خيرا** خبرها وتثبيتا تمييز لاشد والمعنى واشد تحقيقا وتصديقا لايمانهم **واذا** حرف
جواب وجزاء وهل هذان المعنيان لازمان لها او يكون جوابا فقط قولان الاول قول الشلوبين تبعا لظاهر قول سيبويه والثاني قول الفارسي فاذا
قال القائل ازورك غدا فقلت اذن اكرمك فهي عنده جواب وجزاء واذا قلت اذن اظنك صادقا كانت حرف جواب فقط وكانه اخذ هذا من قرينة الحال
وقد تقدم انها من النواصب للمضارع بشروط ذكرت وقال ابو البقاء واذن جواب ملغاة فظاهر هذه العبارة موافق لقول الفارسي وفيه نظر لان النحاة
لا يقول في مثل هذه الآية انها جواب فقط وكونها جوابا يحتاج الى شيء مقدر قال الزمخشري واذن جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد
التثبيت ايضا فقيل لو ثبتوا لآتيناهم لان اذن جواب وجزاء **ومن لدنا** فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بآتيناهم والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه حال من اجرا لانه في الاصل صفة نكرة قدمت عليها **واجرا** مفعول ثان لآتيناهم وصراطا مفعول ثان لهديناهم **فصل** قال الجبائي
لما دلت هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون اولى والجواب انه عالم بكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانهم لو كلفهم
بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب عدم الايمان وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع
ذلك فانه كلفهم الايمان فكلما كان جوابا عن هذا فهو جواب عما ذكرت **فصل** دلت هذه الآية على عظم هذا الاجر من وجوه احدها انه ذكر نفسه
بصيغة العظمة وهو قوله آتيناهم ومن لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة عند الوعد بالعطية دل على عظم تلك العطية وثانيها
قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها انه وصف الاجر بكونه عظيما والذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد
وان يكون في نهاية العظم قال عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والمراد بالصراط المستقيم هو الدين الحق لقوله وانك
لتهدي الى صراط مستقيم وقيل الصراط هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة لانه تعالى ذكره بعد الثواب والاجر واما الدين الحق فهو متقدم على الثواب
والاجر وصراط الجنة يكون بعد استحقاق الاجر فكان حمله عليه في هذا الموضع اولى **ومن يطع الله والرسول الآية** لما امر بطاعة
الله وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
ورغب في تلك الطاعة بايتاء الاجر العظيم وهداية الصراط المستقيم اكد الامر بالطاعة في هذه الآية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول الآية
وقال القرطبي لما ذكر الله تعالى الامر الذي لو فعله المنافقون حين وعظوا به وانابوا اليه لانعم عليهم ذكر بعد ذلك ثواب من يفعله **فصل** قال
جماعة من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير
لونه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فقال رسول الله ما غير لونك قال يا رسول الله ما بي من وجع غير اني اذا لم ارك استوحشت وحشة شديدة حتى القاك
فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لانك ترفع مع النبيين واني ان دخلت الجنة كنت في منزلة ادنى من منزلتك وان لم ادخل الجنة فلا اراك
ابدا فنزلت الآية وقال قتادة ان بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا كيف يكون الحال في الجنة وانت في الدرجات العلى ونحن اسفل منك فكيف
نراك فنزلت هذه الآية وقال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا
اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فنزلت هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم

قال اللهم اصبني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه فكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم فجعله الله معه في الجنة قال المحققون لا ننكر صحة
هذه الروايات الا ان سبب النزول يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فالآية
عامة في حق جميع المكلفين والمعنى ومن يطع الله في اداء الفرائض والرسول في السنن ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة
الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان نحمل الطاعة على فعل المامورات
وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر وهو
انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع
الله في كونه الها وذلك هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وقدرته ففيها تنبيه على انه تعالى وعد المطيعين في الآية المتقدمة بالاجر العظيم
والهداية ووعدهم هنا بكونهم مع النبيين الآية وهذا الذي ختم به اشرف مما قبله وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين
كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من
رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية **قوله**
من النبيين فيه اربعة اوجه اظهرها انه بيان للذين انعم الله عليهم والثاني انه حال من الضمير المجرور في عليهم الثالث انه حال من الموصول وهو
في المعنى كالاول وعلى هذين الوجهين فيتعلق بمحذوف اي كائنين من النبيين الرابع ان يتعلق بيطع قال الراغب اي ومن يطع الله والرسول من النبيين
ومن بعدهم ويكون قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم اشارة الى الملأ الاعلى ثم قال وحسن اولئك رفيقا ويبين ذلك قوله عليه السلام عند الموت
اللهم الحقني بالرفيق الاعلى انتهى وقد افسده ابو حيان من جهة المعنى ومن جهة الصناعة اما من جهة المعنى فلان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه
وسلم وقد اخبر تعالى انه من يطع الله ورسوله فهو مع من ذكر ولو جعل من النبيين متعلقا بيطع لكان من النبيين تفسيرا لمن الشرطية فيلزم ان يكون في
زمانه عليه السلام او بعده انبياء يطيعونه وهذا غير ممكن لقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبي بعدي واما من جهة الصناعة
فلان ما قبل الفاء الواقعة جوابا للشرط لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان تضرب يقم عمرو زيدا لم يجز **فصل** قيل المراد بالنبيين والصديقين
والشهداء والصالحين صنف واحد من الناس وقيل المراد اصناف مختلفة لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقيل الاختلاف في الاصناف
الثلاثة غير النبيين فالصديقون هم افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والصديق هو اسم للمبالغ في الصدق ومن عادته الصدق وقيل
الصديق اسم لمن سبق الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فابو بكر اولى الخلق بعد الانبياء لانه اول من سبق الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
واشتهرت الروايات بذلك وكان علي صغيرا واتفقوا على ان ابا بكر لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص
وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وان
اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك فكان احق الامة بهذا الاسم ابو بكر واذا كان كذلك كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام
وجاهد في اعيان الصحابة في اول الاسلام حين كان النبي في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا والجهاد وقت الضعف
افضل من الجهاد وقت القوة لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد
الله الحسنى ويدل تفسير الصديق بما ذكرنا على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل الا الصديقية فانه انما ذكر النبي والصديق لم يجعل بينهما واسطة قال تعالى
في صفة اسماعيل انه كان صديقا نبيا وقال هاهنا من النبيين والصديقين وقال والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وقد وفق الله
الامة التي هي خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه السلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضي الله عنه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهذا دليل على ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين **واما الشهداء** قيل هم الذين استشهدوا يوم احد وقيل الذين استشهدوا
في سبيل الله وقال عكرمة النبيون هاهنا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقون ابو بكر والشهداء عمر وعثمان وعلي والصالحون سائر الصحابة رضي الله عنهم
قال ابن الخطيب لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر لان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس
زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله وايضا فان المؤمن قد يقول اللهم ارزقني الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن
قتل الكافر اياه لكان قد طلب من الله ذلك القتل وهو غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر وايضا قال عليه السلام
المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة
والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما
بالقسط ويقال المقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه هو الحق وما سواه هو الباطل **واما الصالحون** فقد
تقدم قول عكرمة انهم بقية الصحابة وقيل الصالح من كان صالحا في اعتقاده وفي عمله وحسن اولئك رفيقا في نصب رفيقا قولان احدهما انه
تمييز والثاني انه حال اي حسن كل واحد منهم مرافقا وعلى تقدير كونه تمييزا فيه احتمالان احدهما ان يكون منقولا من الفاعلية والتقدير وحسن رفيق
اولئك فالرفيق على هذا غير المميز ولا يجوز دخول من عليه والثاني ان لا يكون منقولا فيكون نفس المميز ويدخل عليه من وانما اتى به هنا مفردا لاحد
معنيين اما لان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد والمثنى والمجموع قال تعالى انا رسول رب العالمين وهذا
انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا كرجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه والمعنى الثاني
ان يكون اكتفى بالواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسن ذلك كونه فاصلة وتجوز في اولئك ان يكون اشارة الى النبيين ومن بعدهم وان يكون اشارة
الى من يطع الله ورسوله وانما جمع على معناها كقوله يخرجكم طفلا وعلى هذا فيحتمل ان يقال انه راعى لفظ من فافرد في قوله رفيقا ومعناها فجمع في قوله اولئك
الا ان البداءة في ذلك الحمل على اللفظ احسن والجمهور على فتح الحاء وضم السين من حسن وقرأ ابو السمال بفتحها وسكون السين تخفيفا نحو عضد
وهي لغة تميم ويجوز وحسن بضم الحاء وسكون السين كانهم نقلوا حركة العين الى الفاء بعد سلبها حركتها وهي لغة بعض قيس وجعل الزمخشري
هذا من باب التعجب فانه قال فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن
الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين قال ابو حيان وهو تخليط وتركيب مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به
المدح فذهب الفارسي واكثر النحاة الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فقط فلا يكون فاعله الا ما يكون فاعلا لهما وذهب الاخفش والمبرد الى جواز الحاقه
بباب نعم وبئس فيجعل فاعله كفاعلهما والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجري مجرى نعم وبئس في الفاعل ولا في بقية احكامهما

فنقول الضرب

فنقول الضرب يدك ولضرب باليد فاخذ التعجب من مذهب الاخفش والتمثيل من مذهب الفارسي فلم يتبع مذهبا من المذهبين وما جعله التسكين
والنقل دليلا على كونه مستقلا بالتعجب فغير مسلم لان الفراء حكى ذلك لغة في غير ما يراد به التعجب **والرفيق** في اللغة ماخوذ من الرفق وهو لين الجانب
ولطافة الفعل وصاحبه رفيق ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاقك به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض والمعنى
ان هؤلاء رفقاء في الجنة روى انس ان رجلا قال يا رسول الله ان الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم قال النبي صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب وعن انس بن
مالك قال قال رجل يا رسول الله متى الساعة قال وما اعددت لها فلم يذكر كثيرا الا انه يحب الله ورسوله قال فانت مع من احببت **قوله** ذلك الفضل من الله
ذلك مبتدا وفي الخبر وجهان احدهما انه الفضل والجار في محل نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة والثاني انه الجار والفضل صفة لاسم الاشارة
ويجوز ان يكون الفضل والجار بعده خبرين لذلك على رأي من يجيزه **فصل** ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الثواب وقد حكم عليه بانه فضل من الله
وهذا يدل على ان الثواب غير واجب على الله ويدل عليه من جهة العقل ايضا وجوه احدها ان القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك
القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى
الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وثانيها ان نعم الله
على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا وقعت في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل وثالثها ان الوجوب يستلزم
استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق مناف للالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كما دل على ان الثواب فضل من الله فالبراهين
العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا ويحتمل ان يكون معنى الآية ذلك الثواب لكمال درجته هو الفضل من الله وان ما سواه حقير ليس بشيء ويحتمل
ان يكون ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره وكفى بالله اي بثواب الآخرة وقيل بمن اطاع الله ورسوله واحبه وفيه بيان انهم لم
ينالوا تلك الدرجة بطاعتهم انما نالوها بفضل الله عز وجل روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا واعلموا انه لا ينجو احد
منكم بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل **قوله تعالى** **يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم** الآية
قال القرطبي انه تعالى لما ذكر طاعة الله وطاعة رسوله امر اهل الطاعة بالقيام باحياء دينه واعلاء دعوته وامرهم ان لا يقتحموا على عدوهم على
جهالة حتى يتحسسوا الى ما عندهم ويعلموا كيف يردون عليهم لان ذلك اثبت لهم وقال ابن الخطيب لما رغب في طاعة الله وطاعة رسوله عاد الى ذكر الجهاد الذي
هو اشق الطاعات واعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين والحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل والشبه والشبه قيل ولم يسمع في هذا
التركيب الا خذ حذرك لا حذرك يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه والمعنى احذروا
واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم وقال الواحدي فيه قولان احدهما المراد بالحذر هاهنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح يسمى حذرا
لانه يتقى به ويحذر وثانيها خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم فعلى الاول الامر باخذ السلاح مصرح به وعلى الثاني اخذ السلاح مدلول
عليه بفحوى الكلام **فان قيل** ان الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان يفضي الى الوجود لم ينفع الحذر وان كان الحذر يفضي الى العدم فلا حاجة
الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث قال عليه السلام المقدور كائن وقوله الحذر لا يغني عن القدر **فالجواب** ان هذا الكلام يبطل
القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقاء لم ينفعه الايمان
والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية واعلم انه لما كان الكل بقضاء كان الامر بالحذر ايضا داخلا بالقدر وكان قول القائل اي فائدة
بالحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فاي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا
ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قوله عليه
السلام واذا استنفرتم فانفروا والنفر اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العير ولا في النفير وقال النحاة اصل هذا الحرف من النفور
والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه وفي مضارعه لغتان ضم العين وكسرها وقيل يقال نفر الرجل ينفر
بالكسر ونفرت الدابة تنفر بالضم ففرقوا بينهما في المضارع وهذا الفرق ترده قراءة الاعمش فانفروا وانفروا بالضم فيهما والمصدر النفير والنفور
والنفر والنفر الجماعة كالقوم والرهط **قوله** ثبات نصب على الحال وكذا جميعا والمعنى انفروا جماعات في تفرقة سرية بعد سرية او مجتمعين
كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر في قوله طاروا اليه زرافات ووحدانا ومثله قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على الحالتين كنتم
فصلوا قال ابو حيان ولم يقرأ فيما علمت الا بكسر التاء انتهى وهذه هي اللغة الفصيحة وبعض العرب ينصب جمع المؤنث السالم اذا كان معتل اللام عوض
منها تاء التانيث بالفتحة وانشد الفراء فلما جلاها بالايام تحيزت ثباتا عليها ذلها واكتيابها وقرئ شاذا ويجعلون لله البنات بالفتحة
وحكي سمعت لغاتهم وزعم الفارسي ان الوارد من ذلك مفرد ردت لامه لان الاصل لغوة فلما ردت اللام قلبت الفا وقدره على الفارسي بانه يلزم الجمع
بين العوض والمعوض عنه ويرد عليه ايضا القراءة المتقدمة في البنات لان المفرد منه مكسور الفاء وثبات جمع ثبة ووزنها في الاصل فعلة كحطمة وانما
حذفت لامها وعوض منها تاء التانيث وهل لامها واو او ياء قولان حجة القول الاول انها مشتقة من ثبا يثبو كحلا يحلو اي اجتمع وحجة القول الثاني
انها مشتقة من ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه كانك جمعت محاسنه وتجمع بالالف والتاء وبالواو والنون ويجوز في فائها حين تجمع على ثبين الضم
والكسر وكذا ما اشبهها في ذلك وبره ما لم تجمع جمع تكسير والثبة الجماعة من الرجال تكون فوق العشرة وقيل الاثنان والثلاثة وتصغر على ثبية برد المحذوف
واما ثبة الحوض وهي وسطه فالمحذوف عينها لانها من ثاب يثوب اذا رجع وتصغر على ثويبة كقولك في تصغير سنة سنيهة **فصل**
قال القرطبي قيل ان هذه الآية منسوخة بقوله انفروا خفافا وثقالا وبقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال ولأن يكون انفروا خفافا وثقالا
منسوخا بقوله انفروا ثبات او انفروا جميعا وبقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة اولى لان فرض الجهاد على الكفاية فمتى سد الثغور بعض المسلمين سقط
الفرض عن الباقين قال والصحيح ان الآيتين محكمتين احداهما في الوقت الذي يحتاج فيه الى تعيين الجميع والاخرى عند الاكتفاء بطائفة وان
منكم لمن ليبطئن منكم خبر مقدم ولمن اسمها ودخلت اللام على الاسم تاكيدا لما فصل بينه وبينها بالخبر **ومن** يجوز ان تكون موصولة او نكرة
موصوفة واللام في ليبطئن فيها قولان اصحهما انها جواب قسم محذوف تقديره اقسم بالله ليبطئن والجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن او صفة
لها على حسب القولين المتقدمين والعائد على كلا التقديرين هو الضمير المرفوع بليبطئن والتقدير وان منكم للذي او لفريقا والله ليبطئن واستدل
بعض النحاة بهذه الآية على انه يجوز وصل الموصول بجملة القسم وجوابه اذا عريت جملة القسم من ضمير عائد على الموصول نحو جاء الذي احلف بالله لقد
قام ابوه وجعله ردا على قدماء النحاة حيث زعموا منع ذلك ولا دلالة في ذلك اذ للقائل ان يقول القسم المحذوف لا نقدره الا مشتملا على ضمير يعود على الموصول

والقول الثاني نقله ابن عطية عن بعضهم انها لام التاكيد بعد تاكيد وهذا خطا من قايله والجمهور على ليبطئن بتشديد الطا ومجاهد بالتخفيف وعلى
كلتي القراءتين يحتمل ان يكون الفعل لازما ومتعديا يقال ابطا وبطا وبطى يبطى بطئا اي تكاسل وتثبط والتبطئة التاخر عن الامر فهذان لازمان
وان قدرتهما متعديين فمفعولهما محذوف اي ليبطئن غيره اي يثبطه ويجبنه عن القتال **فصل** قوله منكم اختلفوا فيه فقيل المراد منه المنافقون
عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **فان قيل** تقدير الكلام يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم
وان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطي منافقا فكيف جعل قسما من المؤمنين في قوله ان منكم **فالجواب** انه جعل المنافقين من المؤمنين من حيث الجنس
والنسب والاختلاط او من حيث الظاهر لتشبههم بالمؤمنين او من حيث زعمهم ودعواهم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر وقيل المراد ضعفة المؤمنين
وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطا وفايدة هذا التشديد تكرر الفعل منه حكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطا بك يا فلان
عنا وادخالهم الباء عليه يدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الاية ان فيهم من يبطي ويتثاقل عن الجهاد واذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا
معهم ليأخذوا الغنيمة قال وهؤلاء هم الذين اراد الله بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قالوا ويدل على ان
المراد بقوله ليبطئن الابطا منهم لا تثبيط غيرهم قوله يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي
في هذا القول بانه تعالى حكى ان هولا المبطئين يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى
وهذا انما يليق بالمنافق وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه مودة ثم قال فان حمل ليبطئن على انه من الابطا والتثاقل صح في المنافقين
لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون فان اصابتكم مصيبة اي قتل وهزيمة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا اي
شاهدا حاضرا في تلك الغزاة فيصيبني ما اصابهم واذ لم اكن ظرف ناصبه انعم الله ولين اصابكم فضل من الله اي ظفر وغنيمة ليقولن هذا المنافق كان لم
يكن بينكم وبينه مودة والجمهور على فتح لام ليقولن لانه فعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التوكيد وقرا الحسن بضمها فاسند الفعل الى ضمير
من ايضا لكن حملا له على معناها لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة والاصل ليقولون وقد تقدم تصريفه **قوله** كان لم يكن هذه كان المخففة
من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها حين تخفيفها لا تعمل كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور واعمالها عند البصريين غالبا في
ضمير الامر والشان وهو واجب الحذف ولا يعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا ضرورة كقوله ● وصدر مشرق النحر كان ثدييه حقان ● وقول
الاخر ● ويوما توافينا بوجه مقسم ● كان ظبية تعطو الى وارق السلم ● في احدى الروايتين وظاهر كلام سيبويه انها تعمل في غير ضمير الشان
في غير الضرورة والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبرها والجملة بعدها ان كانت فعلية فسلبي بقد كقوله ● لا يهولنك اصطلا الحرب كان قد
او بلم كهذه الاية وقوله كان لم تغن بالامس وقد تلفيت بلما في قول عمار الكلبي ● بددت منها الليالي شملهم ● فكان لما يكونوا قبل ثم ● قال ابو حيان
ويحتاج مثل هذا الى سماع من العرب وقال ابن عطية وكان مضمنة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الاحتياج الى الاسم والخبر انما يجي بعدها الجمل
فظاهر هذه العبارة انها لا تعمل حين تخفيفها وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين لا البصريين ويحتمل انه اراد بذلك ان الجملة بعدها لا تتاثر بها لفظا
لان اسمها محذوف والجملة خبرها وقرا ابن كثير وحفص عن عاصم ويعقوب يكن بالتا لان المودة في معنى الود ولانه قد فصل بينها وبين فعلها والباقون
بالتا اعتبارا بلفظها قال الواحدي وكلتا القراتين قد جا التنزيل بها قد جاءتكم موعظة من ربكم وقال فمن جاءه موعظة من ربه فالتانيث
هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التانيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل **ويكن** يحتمل ان تكون تامة فيتعلق الظرف بها او بمحذوف
لانه حال من مودة اذ هو في الاصل صفة نكرة قدمت عليها وان تكون ناقصة فيتعلق الظرف بمحذوف على انه خبرها واختلفوا في هذه الجملة على ثلاثة
اقوال الاول انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب وعلى هذا فالمعترض بينها فيه وجهان احدهما انها معترضة بين جملة الشرط التي هي ولين اصابكم والقسم
كان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولين اصابكم فضل فاخرت الجملة المعترض بها والنية بها ان تلي قوله
كان لم يكن بينكم والنية بها التوسط وهذا قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورد الراغب الاصفهاني هذا القول بانه مستقبح لانه لا يفصل بين بعض الجملة
وبعض ما يتعلق بالجملة الاخرى قال الشهاب السمين وهذا من الزجاج كانه تفسير معنى لا اعراب على ما ياتي ذكره عنه في تفسير الاعراب الوجه الثاني انها
معترضة بين القول ومفعوله والاصل ليقولن يا ليتني كنت معهم كان لم يكن وعلى هذا اكثر الناس وقد اختلفت عباراتهم في ذلك فلا يظهر المعنى
الا بنقل نصوصهم فنقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كانه لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين
كانوا يوادون المؤمنين في الظاهر وان كانوا يبغون لهم الغوايل والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدى عدو للمؤمنين واشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون
بالمودة الا على وجه العكس والتهكم وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يوادون المؤمنين وقال ابن عطية المنافق يعاطي المؤمنين
المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم يتخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله ورسوله ثم يتمنى عندما ينكشف الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يجي قوله تعالى
كان لم يكن الفا تعليقة واعتراض بين القول والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وقال الرازي هو اعتراض في غاية الحسن لان من احب انسانا فرح عند فرحه
وحزن لحزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة فحكى تعالى سرور المنافق عند نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب فوات
الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام بتمامه القى قوله كان لم يكن والمراد التعجب كانه يقول انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولا مخالطة
اصلا والذي حسن الاعتراض بهذه الجملة وان كان محلها التاخير كون ما بعدها فاصلة وهي ليست بفاصلة وقال الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين
للذين اقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم كان لم يكن بينكم وبينه اي وبين الرسول عليه السلام فيخرجكم معه لتاخذوا من الغنيمة ليبغضوا بذلك الرسول
اليهم واعاد الضمير في بينه على النبي عليه السلام وتبع الفارسي في ذلك مقاتل قال مقاتل معناه كانه ليس من اهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد ان المبطي قال لمن
تخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم الى الجهاد فتفوزون بما فاز القول الثاني
انها في محل نصب بالقول فيكون تعالى قد حكى بالقول جملتين جملة التشبيه وجملة التمني وهذا ظاهر على قول مقاتل والفارسي حيث زعما ان الضمير في بينه للرسول
عليه السلام القول الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في ليقولن كما تقول مررت بزيد كان لم يكن بينك وبينه معرفة فضلا عن مودة
ونقل هذا عن الزجاج وتبعه ابو البقا في ذلك **قوله** يا ليتني في يا قولان احدهما وهو قول الفارسي انها لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف
والثاني ان المنادى محذوف تقديره يا هولاء ليتني وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقراءة الكسائي الا يا اسجدوا وقوله الا يا اسقياني
قبل غارة سنجال وقوله يا حبذا جبل الريان من جبل على القول بفعلية حبذا ولا يقال ان الا يا خاصة دون سائر حروف النداء لانها ام الباب
وقد كثر مباشرتها الياء دون سائر الحروف فافوز الجمهور على نصبه في جواب التمني بالفا كما تقول وددت ان اقوم فتتبعني الناس والكوفيون

بن عمرو نصبه بالخلاف والحرمي يزعم نصبه بنفس الفا والصحيح الاول لان الفا تعطف هذا المصدر المؤول من ان والفعل على مصدر متوهم لان التقدير
يا ليت لي كون معهم او مصاحبتهم ففوز وقرا الحسن فافوز رفعا اما على الاستيناف اي فانا افوز او عطفا على كنت فيكون داخلا في حيز التمني ايضا فيكون
الكون معهم والفوز العظيم متمنيين جميعا والمراد بالفوز العظيم النصيب الوافر من الغنيمة **قوله تعالى** فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون
الاية فقوله الذين يشرون الحيوة فاعل بقوله فليقاتل ويشرون يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى يشترون **فان قيل** قد تقرر ان البا انما
تدخل على المتروك والظاهر هنا انها دخلت على الماخوذ **فالجواب** ان المراد بالذين يشرون المنافقون المبطون عن الجهاد امروا بان يغيروا
ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجاهدوا في سبيل الله فلم يدخل الا على المتروك لان المنافقين باذلون الاخرة اخذون الدنيا
وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحيوة الدنيا على الاخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره امنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر
بشرايع الاسلام قبل حصول الاسلام الثاني ان يشرون بمعنى يبيعون قال ابن مفرغ ● وشريت بردا ليتني ● من بعد برد كنت هامه ● قالوا
وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فيكون المراد بالذين يشرون المؤمنون المتخلفون عن الجهاد المؤثرون الاجلة على العاجلة
ونظير هذه الاية في كون شرى يحتمل الاشترا والبيع باعتبارين قوله تعالى وشروه بثمن بخس على ما سياتي ان شا الله تعالى وقد تقدم شي من هذا اول
البقرة والجمهور على سكون لام فليقاتل لانها وقعت بعد الفا ولام الامر اذا وقعت بعد الفا او الواو جاز اسكانها وكسرها كهذه الاية وقوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق وقد قرى بهما والجمهور على بنا فيقتل للمفعول ومحارب بن دثار ببنايه للفاعل والاول اظهر لقوله او يغلب ويقتل ويغلب
عطف على الشرط والفا في فسوف جوابه لا يجوز حذفها والمشهور اظهار هذه البا عند الفا وادغمها ابو عمرو والكسايي وهشام وخلاد بخلاف عنه
والجمهور على نوتيه بنون العظمة وطلحة بن مصرف والاعمش بيا الغيبة وهما ظاهرتان وقدم قوله فيقتل لان الاستشهاد درجة شهادة وهي اعظم من غيرها
وثنى بالغلبة وهي تشمل نوعين قتل اعدا الله والظفر بالغنيمة والاولى اعظم من الثانية المعنى ان من قاتل في سبيل الله فسوا صار
مقتولا للكفار او غالبا فسوف نوتيه اجرا عظيما ولا واسطة بين هاتين الحالتين واذا كان الاجر حاصلا على كل تقدير لم يكن عمل اشرف من الجهاد
وهذا يدل على ان المجاهد لا بد ان يوطن نفسه على انه لا بد من احد امرين اما ان تقتله العدو واما ان يغلب فاذا عزم على ذلك لم يفر عن خصمه ولم يحجم عن
المحاربة وان دخل على غير هذا العزم فما اسرع فراره روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه الا جهاد
في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذي خرج عنه مع ما نال من اجر وغنيمة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
مثل المجاهد في سبيل الله كمثل القانت الصايم الذي لا يفتر من صلوة ولا صيام حتى يرجعه الله الى اهله بما يرجعه من غنيمة واجر او يتوفى فيدخل الجنة
وما لكم لا تقاتلون الاية هذا استفهام يراد به التحريض والامر بالجهاد على سبيل الوجوب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة
وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنسا والولدان من النسا الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد وبيان بالعلة التي صار القتال لها واجبا
وهو ما في القتال من تخليص هولا المومنين من ايدي الكفرة لان هذا جمع مع الجهاد ما يجري مجرى فكاك الاسير **وما** مبتدا ولكم خبره اي اي شي استقر
لكم وجملة قوله لا تقاتلون فيها وجهان اظهرهما انها في محل نصب على الحال اي ما لكم غير مقاتلين انكر عليهم ان يكونوا على غير هذه الحالة وقد صرح
بالحال بعد هذا التركيب في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وقالوا في مثل هذه الحال الاستقرار المقدر كقولك ما لك ضاحكا والوجه الثاني ان الاصل
وما لكم في ان لا تقاتلوا فحذفت في فبقي ان لا تقاتلوا فجرى فيها الخلاف المشهور ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقولهم ● تسمع بالمعيدي خير من
ان تراه ● وقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ● في احدى الروايتين وهذا يويد كون الحال لازمة **فصل** قالت المعتزلة قوله وما لكم
لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر
ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور **قوله** والمستضعفين فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مجرور عطفا على اسم الله تعالى اي وفي
سبيل المستضعفين والثاني واليه ذهب الزجاج والمبرد ان يكون مجرورا عطفا على نفس سبيل قال ابو البقا بعد ان حكاه عن المبرد وليس بشي وتقدير
وفي خلاص المستضعفين والثالث واليه ذهب الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل
الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي الكفار من اعظم الخيور والجمهور على والمستضعفين بواو العطف وقرا ابن شهاب
في سبيل الله المستضعفين وفيها تخريجان احدهما ان يكون حرف العطف مقدرا كقولهم اكلت لحما تمرا سمكا والثاني ان يكون بدلا من سبيل الله اي في سبيل
الله سبيل المستضعفين لان سبيلهم سبيل الله تعالى من الرجال فيه وجهان احدهما انه حال من المستضعفين والثاني ان من لبيان الجنس
والولدان قيل جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاما لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولايد الا انه هاهنا غلب الذكور
فيكون المراد بالرجال والنسا الاحرار والحراير وقيل جمع ولد كورل وورلان وجحر وجحران والمراد بهم الصبيان والذين يقولون فيه وجهان احدهما
ان يكون مجرورا على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المونث وقال ابو البقا الذين يقولون في موضع جر صفة لمن عقل
من المذكورين كانه توهم ان الولدان الصبيان والصبيان لا يعقلون فجعله نعتا لمن عقل من المذكورين وهم الرجال والنسا دون الولدان لا جرم انه شدد عليه
في المذكر يشترط فيه العقل والذين جار مجراه قال الشهاب والذين وهذه غفلة لان مراد النحويين بالعاقل ما كان من جنس العقلا وان كان مسلوب العقل ويدل
عليه قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا والمراد بالطفل هنا الصبيان الصغار ومع ذلك وصفهم بالذين والثاني ان يكون منصوبا على الاختصاص **فصل**
المراد بالمستضعفين من الرجال والنسا والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة عجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس
كنت انا وامي من المستضعفين من النسا والولدان وكانوا يدعون ويقولون في دعايهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وكانوا يشركون معهم صغارهم
في الدعا لان الصغار لم يذنبوا كما وردت السنة في اخراجهم في الاستسقا وانما ذكر الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم غير المكلفين ودل
على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم مشركون قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان
يكون لاجل انهم كانوا يوذون المسلمين **قوله** الظالم اهلها الظالم صفة للقرية واهلها مرفوع به على الفاعلية وال في الظالم موصولة بمعنى التي اي
التي اهلها ظلموا فالظالم جار على القرية لفظا وهو لما بعدها معنى ومثله مررت برجل حسن غلامه قال الزمخشري فان قلت لم ذكر الظالم وموصوفه
مونث قلت هو وصف للقرية الا انه مسند الى اهلها فاعطي اعراب القرية لانه صفتها وذكر لاسناده الى الاهل كما تقول من هذه القرية التي ظلم اهلها
لجاز لا لتانيث الموصوف بل لان الاهل تذكر وتونث فان قلت هل يجوز من هذه القرية الظالمين اهلها قلت نعم كما التي ظلموا اهلها على لغة اكلوني
البراغيث ومنه واسروا النجوى الذين ظلموا انتهى وهذه قاعدة كلية ان الصفة اذا جرت على غير من هي له سوا كانت خبرا ام نعتا ام حالا تبعت ما قبلها

في اشياء مرجحة واحد من القاب الاعراب وواحد من التنكير والتعريف واما بالنسبة الى التذكير والتانيث والافراد وضديه فحكم المرفوع بها كالفعل
وقد تقدم تحقيقه ويجب ايضا ابراز الضمير منها مطلقا اعني سوآ البس ولم يلبس واما اذا كان المرفوع بها اسما ظاهرا فلا حاجة الى رفعها الضمير لانه
لابد من رابط يرجع الى الاسم الموصوف بها لفظا كهذه الاية وهذا بخلاف الفعل اذا وصف به او اخبر به او وقع حالا لمن هو له لفظا وهو لغيره معنى فان الضمير
لا يبرز منه بل يستتر نحو زيد هند يضربه من غير ضمير بارز لقوة الفعل وضعف الاسم في العمل وسوآ البس ولم يلبس نحو زيد عمرو يضربه اذا قصدت ان
زيدا هو الضارب لعمرو وهذا مقتضى مذهب البصريين نص عليه مكي وغيره لانه قال قبل ذلك لان اسم الفاعل اذا كان خبرا او صفة او حالا لغير
من هو له لم يستتر فيه ضمير ولابد من اظهاره وكذلك ان عطف على غير من هو له قال الشهاب الدين هذه الزيادة لم يذكرها النحويون وتمثيلها عسر
واما ابن مالك فانه سوى بين الفعل والوصف يعني ان البس وجب الابراز في الفعل نحو زيد عمرو يضربه هو وان لم يلبس جاز نحو زيد هند يضربها
وهذا مقتضى مذهب الكوفيين فانهم علقوا بالالبس وهي مسالة خلاف **قوله** واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قال ابن
عباس يريد ولي علينا رجلا من المومنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعآهم لان النبي عليه السلام لما فتح
مكة جعل عتاب بن اسيد واليا عليهم فكان ينصف الضعيف من القوي والمظلوم من الظالم وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة اي كن انت
ولينا وناصرنا **الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله الاية** لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد
والداعي فالمومنون يقاتلون في سبيل الله اي في طاعة الله ونصرة دينه والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت اي في طاعة الشيطان قال ابو عبيدة
والكسائي الطاغوت يذكر ويونث قال ابو عبيدة وانما ذكر وانث لانهم كانوا يسمون الكاهن والكاهنة طاغوتا قال جابر بن عبد الله وقد سئل عن الطاغوت
الذين كانوا يتحاكمون اليها فقال كان في جهينة واحدة وفي اسلم واحد وفي كل حي واحد قال ابو اسحاق والدليل على انه الشيطان قوله تعالى فقاتلوا اولياء
الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا اي مكره ومكر من اتبعه وهذه الاية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضى غير الله فهو في سبيل الطاغوت
لانه قسم القتال الى قسمين اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل الله ان يقاتلوا اولياء الشيطان فقال فقاتلوا
ايها المومنون اولياء الشيطان حزبه وجنوده وهم الكفار ثم بين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان اضعف
من نصرة الله وكيد الشيطان مكره كان ضعيفا كما فعل يوم بدر لما راى الملائكة خاف ان ياخذوه فهرب وخذلهم وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا
للتاكيد لضعف كيده يعني انه منذ كان موصوفا بالضعف كالذلة **قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم الاية** قال الكلبي نزلت في عبد
الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الاسود الكندي وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد بن ابي وقاص وجماعة كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل
ان يهاجر الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى الرسول ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم الرسول كفوا ايديكم فاني لم
اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلوة والزكوة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم
وشق عليه فانزل الله تعالى هذه الاية فذهب بعضهم الى انها نزلت في المومنين واحتجوا بان الذين يحتاجون الى ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون
في القتال وهم المومنون ويمكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون انهم مومنون وانهم يريدون قتال الكفار فلما امر الله بقتالهم احجم المنافقون
عنه وظهر عنهم خلاف ما كانوا يقولونه وقيل نزلت في المنافقين واحتجوا بان الله تعالى وصفهم بانهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وهذا
الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المومن لا يجوز ان يكون خوفه من الناس اشد من خوفه من الله وايضا قولهم ربنا لم كتبت علينا القتال اعتراض على الله وذلك من صفة الكفار
والمنافقين وايضا قوله تعالى للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر لمن كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة
وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون بالقول الاول بان حب الحيوة والنفرة عن القتل من لوازم الطبع فهذه الخشية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم
كتبت علينا القتال محمول على التمني بتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل ذكره ليهون على القلب امر هذه الحيوة
لكي يزول عن قلبه نفرة القتال وحب الحيوة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي لا لاجل الانكار وقيل قاله جماعة من المومنين لم يكونوا راسخين في العلم قالوه
خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا واهل الايمان يتفاضلون في الايمان وقيل كانوا مومنين فلما كتب اي فرض عليهم القتال نافقوا من الجبن وتخلفوا عن الجهاد
والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
ولا شك ان هذا من كلام المنافقين **فصل** دلت الاية على ان ايجاب الصلوة والزكوة كان متقدما على ايجاب الجهاد **قوله** اذا فريق اذا هنا
فجائية وقد تقدم ان فيها ثلثة مذاهب احدها وهو الاصح انها ظرف مكان والثاني انها ظرف زمان والثالث انها حرف وقيل في اذا هذه انها
فجائية مكانية وانها جواب لما في قوله فلما كتب عليهم وعلى هذا ففيها وجهان احدهما انها خبر مقدم وفريق مبتدا موخر **ومنهم** صفة لفريق
وكذلك يخشون ويجوز ان يكون يخشون حالا من فريق لاختصاصه بالوصف والتقدير فبالحضرة فريق كائن منهم خاشون او خاشين والثاني ان يكون
فريق مبتدا ومنهم صفته وهو المسوغ للابتدآ به ويخشون جملة خبرية وهو العامل في اذا وعلى القول الاول العامل فيها محذوف على قاعدة الظرف
الواقعة خبرا وقيل انها هنا ظرف زمان وهذا فاسد لانها اذ ذاك لا بد لها من عامل وعاملها اما ما قبلها واما ما بعدها لا جائز ان يكون ما قبلها
لان ما قبلها وهو كتب ماض لفظا ومعنى وهي للاستقبال فاستحال ذلك **فان قيل** نجعل هي للمضي بمعنى اذ **قيل** لا يجوز ذلك لانه يصير التقدير
فلما كتب عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم وهذا يفتقر الى جواب لما ولا جواب لها ولا جائز ان يكون ما بعدها لان العامل فيها اذا كان بعدها كان
جوابا لها ولا جواب لها هنا وكان قد تقدم اول البقرة ان في لما قولين قول سيبويه انها حرف وجوب لوجوب وقول الفارسي انها ظرف زمان بمعنى حين
وتقدم الرد عليه بانها اجيبت بما النافية واذا الفجائية وان ما بعدهما لا يعمل فيما قبلها فاغنى عن اعادته ولا يجوز ان يعمل ما يليها فيها لانه في محل
خفض بالاضافة على زعمه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف وقد اجاب بعضهم بان العامل فيها هنا معنى يخشون كانه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل
في اذا وهذه الاية مشكلة لان فيها ظرفين احدهما للماضي والاخر للمستقبل كخشية الله فيه ثلثة اوجه احدها وهو المشهور انها نعت
مصدر محذوف اي خشية كخشية الله والثاني وهو المقرر من مذهب سيبويه انها في محل نصب على الحال من ضمير الخشية المحذوف اي يخشونها الناس
اي يخشون الخشية الناس مشبهة خشية الله والثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير في يخشون اي يخشون الناس مثل اهل خشية الله اي مشبهين
لاهل خشية الله او اشد خشية اي اشد خشية من اهل خشية الله واشد معطوف على الحال قال الزمخشري فان قلت لم عدلت عن الظاهر
وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله قلت ابى ذلك قوله او اشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد
ولو قلت يخشون الناس اشد خشية لم يكن الا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول خشي فلان اشد خشية فتنصب خشية اذا

تريد المصدر انما تقول اشد خشية فتجرها واذا نصبتها لم يكن اشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالا منه اللهم الا ان تجعل الخشية خاشية على حد قولهم
جد جده وبزعم ان معناه يخشون الناس خشية مثل خشية اشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا ان يكون محل اشد مجرورا عطفا على خشية الله
تريد كخشية الله او كخشية اشد خشية منها انتهى ويجوز نصب خشية على وجه اخر وهو العطف على محل الكاف وينتصب اشد حينئذ على الحال من خشية لانه
في الاصل نعت نكرة قدم عليها والاصل يخشون الناس مثل خشية الله او خشية اشد منها فلا ينتصب خشية تمييزا حتى يلزم منه ما ذكره الزمخشري ويعتذر
عنه وقد تقدم نحو من هذا عند قوله او اشد ذكرا والمصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف اي كخشيتهم الله **فان قيل** ظاهر قوله او اشد يوهم
الشك وذلك محال على الله تعالى **فالجواب** انه يحتمل الاوجه المذكورة في قوله او اشد قسوة ويجوز ان يكون للتنويع يعني ان منهم من يخشاهم كخشية الله
ومنهم من يخشاهم اشد من خشية الله قال ابن الخطيب في تاويله وجوه الاول المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احد الصفتين من المساواة
والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الاخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فذلك لا يوجب كونه تعالى شاكا بل يوجب بقاء الابهام في
هذين القسمين على المخاطب والثاني ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله واشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو
اشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية الله وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا
الكلام فكذا ههنا **قوله** لولا اخرتنا اي هلا اخرتنا الى اجل قريب يعني الموت اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا وهذا كالعلة لكراهيتهم ايجاب القتال
عليهم ثم انه تعالى اجابهم بقوله قل يا محمد متاع الدنيا قليل اي منفعتها والاستمتاع بها قليل والاخرة اي وثواب الاخرة خير وافضل لمن اتقى الشرك ومعصية
الرسول وانما كانت الاخرة خيرا لان نعم الدنيا قليلة ونعم الاخرة كثيرة ونعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة مؤبدة ونعم الدنيا مشوبة بالهموم والمكاره ونعم
الاخرة صافية من الكدورات روى المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم
فلينظر بم يرجع ثم قال ولا تظلمون فتيلا قرا ابن كثير وابو جعفر وحمزة والكسائي بالياء رجوعا على قوله الم تر الى الذين قيل لهم كفوا والباقون بتاء الخطاب
لقوله قل متاع الدنيا قليل والمعنى لا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا
اينما تكونوا يدرككم الموت الاية لما حكى عنهم انهم يخشون الناس عند فرض القتال بكتهم ههنا فقال اينما تكونوا يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت والجهاد
موت يستعقبه سعادة اخروية فاذا كان لا بد من الموت فبان يقع على وجه يستعقب السعادة الابدية اولى من ان لا يكون كذلك **قوله** اينما تكونوا اين اسم
شرط تجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز موكدة لها واين ظرف مكان وتكونوا مجزوم بها ويدرككم جوابه والجمهور على جزمه لانه جواب للشرط وطلحة
ابن سليمان يدرككم برفعه فخرجه المبرد على حذف الفاء اي فيدرككم الموت ومثله قول الاخر * يا اقرع بن حابس يا اقرع * انك ان يصرع اخوك تصرع * وهذا
تخريج المبرد وسيبويه يزعم انه ليس بجواب انما هو دال على الجواب والنية به التقديم وفي البيت تخريج آخر وهو ان يكون يصرع المرفوع خبرا لانك والشرط
معترض بينهما وجوابه ما دل عليه قوله انك ان يصرع كقوله وانا ان شاء الله لمهتدون وخرجه الزمخشري على التوهم فانه قال ويجوز ان يقال حمل ما يقع موقع
اينما تكونوا وهو اينما كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير بقوله * لا غائب مالي ولا حرم * وهو قول نحوي سيبوي
يعني منسوب لسيبويه فكانه قال اينما كنتم وفعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا جاز في جوابه المضارع الرفع والجزم كقول زهير * وان اتاه خليل يوم مسالة *
يقول * وفي رفعه الوجهان المذكوران عن سيبويه والمبرد ورده عليه ابو حيان بان العطف على التوهم لا ينقاس ولان قوله يودي الى حذف جواب الشرط ولا يحذف
الا اذا كان فعل الشرط ماضيا لو قلت انت ظالم ان تفعل لم يجز وهذا كما ترى مضارع وفي هذا الرد نظر ولو كنتم قال الحمصي معناه وجوابها محذوف اي لادرككم
وذكر الزمخشري فيه قولا غريبا من عند نفسه فقال ويجوز ان يتصل بقوله ولا تظلمون فتيلا اي لا تنقصون شيئا مما كتب من اجالكم اينما تكونوا في ملاحم حرب
وغيرها ثم ابتدا بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا انتهى ورده عليه ابو حيان فقال هذا تخريج ليس بمستقيم
لا من حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية اما من حيث المعنى فانه لا يناسب ان يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا لان انتفاء الظلم ظاهر
انما هو في الاخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى واما من حيث الصناعة فان ظاهر كلامه يدل على ان اينما تكونوا متعلق بقوله ولا
تظلمون بمعنى ما فسره وهذا لا يجوز لان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها عليها فان ورد مثل اضرب زيدا متى جا فتدر له عامل يدل عليه
اضرب لا نفس اضرب المتقدم فكذلك تقدير الزمخشري عاملا يدل عليه ولا يظلمون تقديره اينما تكونوا فلا تظلمون فحذف فلا تظلمون
لدلالة ما قبله عليه فيتخلص من الاشكال المذكور لا يمكن ذلك لانه حينئذ يحذف جواب الشرط وفعل الشرط مضارع وقد تقدم انه لا يكون
الا ماضيا وفي هذا الرد نظر لانه اراد تفسير المعنى وقوله لا يناسب ان يكون متصلا بقوله ولا تظلمون ممنوع بل هو مناسب وقد اوضحه الزمخشري بما
تقدم احسن ايضاح والجملة الامتناعية في محل نصب على الحال اي اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت ولو كانت حالكم انكم في هذه البروج فنفهم ان
ادراكه لهم في غيرها بطريق الاولى ودرجت منه اعطوا السائل ولو جاء على فرس والجملة الشرطية تحتمل وجهين احدهما انها لا محل لها من الاعراب
لانها استيناف اخبار اخبر تعالى انه لا يفوت الموت احد ومنه قول زهير * ومن هاب اسباب المنايا ينلنه * ولو رام اسباب السماء بسلم * والثاني
انها في محل نصب بالقول قبلها اي قل متاع الدنيا قليل وقل ايضا اينما تكونوا والجمهور على مشيدة بفتح الياء اسم مفعول ونعيم بن ميسرة بكسرها فاسند
الفعل اليها مجازا كقولهم قصيدة شاعرة والموصوف بذلك اهلها وانما عدل الى ذلك مبالغة في الوصف **والبروج** الحصون والقلاع ماخوذة من
التبرج وهو الاظهار ومنه غير متبرجات بزينة والبرج في العين سعتها ومنه قول ذي الرمة * بيضاء في برج صفراء في غنج * كانها فضة قد مسها ذهب *
وقولهم ثوب مبرج اي عليه صور البروج كقولهم مرط مرجل اي عليه صور الرجال يروى بالجيم والحاء **والمشيدة** المصنوعة بالشيد وهو الجص
ويقال شاد البنا وشيده كرر العين للتكثير ومن مجيء شاد قول الاسود * شاده مرمرا وجلله كلسا * فللطير في ذراه وكور * ويقال اشاد ايضا فعل
فعل وافعل بمعنى قال الزمخشري شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وهذا قول عكرمة وقال قتادة معناه في قصور محصنة قال السدي
هي بروج في سماء الدنيا مبنية وهي بروج الفلك الاثني عشر وهذا القول محكي عن مالك ومعنى مشيدة اي من الرفع وهي الكواكب العظام وقيل
للكواكب بروج لظهورها من برج يبرج اذا ظهر وارتفع ومنه ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وخلقها الله تعالى منازل الشمس والقمر وقدره فيها ورتب
الازمنة عليها **قوله** وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله نزلت في المنافقين واليهود وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه
المدينة ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه قال الله تعالى وان تصبهم يعني اليهود حسنة اي خصب ورخص في
السعر يقولوا هذه من عند الله لنا وان تصبهم سيئة يعني الجدب وغلاء الاسعار يقولوا هذه من عندك اي من شوم محمد واصحابه وكيفية النظم
انه تعالى لما حكى كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت راغبين في متاع الدنيا حكى عنهم في هذه الاية خصلة اخرى اقبح من الاولى وفي النظم

وجه آخر وهو ان الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا ظفرا وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصا
بهم مكروه قالوا هذه من شؤم مصاحبة محمد فعلى هذا يكون المراد بالحسنة الظفر والغنيمة يوم بدر وبالسيئة القتل والهزيمة يوم احد وهذا نظير قوله
واذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وقال القاضي القول بان الحسنة هي الخصب والسيئة هي الغلاء هو المعتاد
اضافة الخصب والغلاء وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة اما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز
اضافتها الى الله وهذا على مذهبه اما على مذهب اهل السنة فالكل بقضاء الله وقدره اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة
على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا ثبت هذا فنقول قوله وان
تصبهم حسنة وقوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل الحسنات والسيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات
من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب
فان قيل المراد من الحسنة والسيئة ههنا ليس هو الطاعة والمعصية لاتفاق الكل على ان هذه الآية نزلت في الخصب والجدب فاختصت بهما وايضا فالحسنة
التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصاب فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته سيئة بمعنى عمل معصية
فلو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة وايضا لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة
مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة لانه لا يجوز استعمال المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وعن الثاني
انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون المراد من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية
وعن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان نفعه في الآخرة فهو الطاعة وان كان نفعه في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة
الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك فزال السؤال ولو تحققت انه البديهة قاطعة بان كل موجود ممكن لذاته مستند الى الحق بذاته وهو الله تعالى فلو
استغنى الممكن بذاته عن المؤثر لزم نفي الصانع وهذا الحكم لا يختلف كيف كان الممكن حيوانا او جمادا او فعلا او صفة وهذا برهان واضح كالشمس مصحح بان
الكل من عند الله كما قال تعالى قل كل من عند الله **قوله** فما لهؤلاء القوم وقف ابو عمرو والكسائي على ما من قوله فما لهؤلاء وفي قوله مال هذا
الرسول وفي مال هذا الكتاب وفي قوله فمال الذين كفروا والباقون على اللام التي للجر دون مجرورها اتباعا للرسم فهذا ينبغي ان لا يجوز اعني الوقفين لان
الاول يوقف فيه على المبتدأ دون خبره والثاني يوقف فيه على حرف الجر دون مجروره وانما يجوز ذلك لضرورة قطع النفس والابتلاء قال الفراء كثرت في
الكلام هذه الكلمة حتى توهموا ان اللام متصلة بها وانهما حرف واحد ففصلوا اللام مما بعدها في بعضه ووصلوها في بعضه والاتصال القراءة ولا يجوز
الوقف على اللام لانها لام خافضة **فصل** على ان كل ما سوى الله مستند الى الله وكان ذلك الدليل في غاية الظهور قال تعالى فمال هؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة هذه الآية تدل على صحة قولنا لانه لو كان حصول
الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو ان الله تعالى لم يخلق ذلك فيهم وههنا تمسك بطريقة
المدح والذم ومعارضة بالعلم والداعي **فصل** والمراد بهؤلاء القوم المنافقون واليهود لا يكادون يفقهون حديثا اي قولا وقيل الحديث ههنا القرآن
اي لا يفقهون معاني القرآن والفقه الفهم يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وفقه بفتح القاف اذا غلب غيره وفقه بضم القاف صار فقيها ومنه قال عليه السلام لابن
عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل اي فهمه تأويله فعلى هذا التأويل قالت المعتزلة هذه الآية تقتضي وصف القرآن بانه حادث والحديث فعيل بمعنى مفعول
فيلزم منه ان يكون القرآن محدثا وجوابه ان كان مرادكم بالقرآن هذه العبارات فنحن نسلم كونها محدثة ما اصابك من حسنة
فمن الله الآية في ما هذه قولان احدهما قاله ابو البقاء انها شرطية وضعف ان تكون موصولة ولا يحسن ان تكون بمعنى الذي لان ذلك يقتضي ان يكون المصيب
لهم ماضيا مخصصا والمعنى على العموم والشرطية اشبه والمراد بالآية الخصب والجدب ولذلك لم يقل ما اصبت انتهى يعني بعضهم يقول ان المراد بالحسنة
الطاعة وبالسيئة المعصية ولو كان هذا مرادا لقال ما اصبت لانه الفاعل للحسنة والسيئة جميعا فلا يضاف اليه الا بفعله لهما والثاني انها موصولة
بمعنى الذي واليه ذهب مكي ومنع ان تكون شرطية قال وليست للشرط لانها نزلت في شيء بعينه وهو الجدب والخصب والشرط لا يكون الا مبهما يجوز ان يقع وان
لا يقع وانما دخلت الفاء للابهام الذي في الذي مع ان صلته فعل فدل ذلك على ان الآية ليست في المعاصي والطاعات كما قال اهل الزيغ وايضا فان اللفظ
ما اصابك ولم يقل ما اصبت انتهى والاول اظهر لان الشرطية اصل في الابهام كما ذكر ابو البقاء والموصولة فيحمل عليها وقول مكي لانها نزلت في شيء بعينه
هذا يقتضي ان لا يشبه الموصول بالشرط لانه لا يشبه به حتى يراد به الابهام لا شيء بعينه والا متى اريد به شيء بعينه لم يشبه بالشرط فلم تدخل الفاء في خبره
نص النحويون على ذلك وفي المسألة خلاف فعلى الاول اصابك في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له لانه صلة **ومن حسنة** الكلام فيه كالكلام
فيما ننسخ من آية وقد تقدم والفاء في فمن الله جواب الشرط على الاول وزائدة على الثاني والجار بعدها خبر لمبتدأ محذوف تقديره فهو من الله والجملة
اما في محل جزم ورفع على حسب القولين واختلف في كاف الخطاب فقيل المراد كل احد وقيل الرسول والمراد امته وقيل الفريق في قوله اذا فريق وذلك لان فريقا
اسم جمع قيل لفظه ومعنى فراعى لفظه فافرد كقوله • تفرق اهلا بائنين فمنهم • فريق اقام واستقل فريق • وقيل في قوله فمن نفسك ان همزة الاستفهام
محذوفة تقديره افمن نفسك وهو كثير كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها وقوله تعالى بازغا قال هذا ربي ومنه • رموني وقالوا يا خويلد لم ترع • فقلت
وانكرت الوجوه هم هم • وقوله • افرح ان ارزأ الكرام وان اورث ذودا شصائصا نبلا • تقديره واتلك وأهذا ربي وأهم هم وافرح وهذا لم يجوزه من النحاة
الا الاخفش واما غيره فلم يجوزه الا في الشعر كقوله • لعمرك ما ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان • وقيل ثم قول مقدر اي لا يكادون يفقهون
حديثا يقولون ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قل كل من عند الله وقرأت عائشة فمن نفسك بفتح ميم من ورفع السين
على الابتداء والخبر اي اي شيء نفسك حتى ينسب اليها فعل **فصل** قال الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب
والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك فلا بد من التوفيق بين الآيتين فنقول لما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة
الى العبد ليزول التناقض بين الآيتين المتجاورتين وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وقرأوا فمن نفسك وغيروا القرآن وسلكوا مثل
طريقة الرافضة في ادعاء المعتبين في القرآن **فان قيل** فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه
دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم **قلنا** ان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة
فهي غير مضافة الى الله تعالى بانه فعلها ولا ارادها ولا امر بها ولا رغب فيها فلا جرم انقطعت هذه النسبة الى الله تعالى من جميع الوجوه قال ابن الخطيب

والجواب ان هذه الآية دلت على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى لان الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح والايمان كذلك
فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله ان المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل
هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وهذا يفيد العموم في جميع الحسنات
واذا ثبت ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله وجب القطع بان الايمان من الله **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله من الله هو ان الله اقدره عليه
وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر **قلنا** جميع الشرائط مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه
اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة
فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به واما بيان ان الكفر ايضا من الله فلوجوه احدها ان كل من قال الايمان من الله
قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة وثانيها ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر
اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان او لا فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول من ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان
فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم محال فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه وثالثها انه لما لم يكن العبد
موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون
الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل
في قلبه الا الحق واذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذي لم يرده وما قصد تحصيله وهو في غاية
النفرة عنه غير واقع بايجاده اولى • واما الجواب عن احتجاجه بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فمن وجهين الاول انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم
عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله تعالى ولم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء وانما فصل بينهما رعاية
للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصئبان والخنافس فكذا ههنا الثاني قال اكثر المفسرين في قول ابراهيم
هذا ربي انه ذكره استفهاما على سبيل الانكار كما قدمناه فكذا ههنا كانه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا منه بل من الله
فهذا الكفر ما قصده وما اراده وما رضي به البتة فكيف يدخل في العقل ان يقال انه وقع منه واما قراءة فمن نفسك فنقول ان صح انه قرأ بها احد من الصحابة
والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد من حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار قال لانه لما اضاف السيئة اليهم
في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انه غير مضاف اليهم فذكر تعالى فمن نفسك كقولنا انه استفهام على سبيل الانكار **فصل** قوله
ما اصابك من حسنة اي من خير ونعمة فمن الله وما اصابك من سيئة اي بلية او امر تكرهه فمن نفسك اي بذنوبك الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
والمراد غيره نظيره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال البغوي وتعلق اهل القدر بظاهر هذه الآية فقالوا نفى الله عز وجل السيئة
عن نفسه ونسبها الى العبد فقال وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولا متعلق لهم فيها لانه ليس المراد من الآية حسنات الكسب ولا سيئاته من الطاعات
والمعاصي بل المراد منه ما يصيبهم من النعم والمحن وليس ذلك من فعلهم بدليل انه نسبها الى غيرهم ولم ينسبها اليهم فقال ما اصابك ولا يقال في الطاعة
والمعصية اصابني انما يقال اصبتها ويقال في النعم والمحن اصابني بدليل انه لم يذكر عليه ثوابا ولا عقابا فهو كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا
لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه فلما ذكر حسنات الكسب وسيئاته نسبها اليه ووعد عليها الثواب والعقاب فقال من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وقيل معنى الآية ما اصابك من حسنة من النصر والظفر يوم بدر فمن الله اي من فضل الله
وما اصابك من سيئة من القتل والهزيمة يوم احد فمن نفسك اي بذنب نفسك من مخالفة الرسول **فان قيل** كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند
الله وبين قوله فمن نفسك قيل قوله قل كل من عند الله اي الخصب والجدب والنصر والهزيمة كلها من عند الله وقوله فمن نفسك اي ما اصابك من
سيئة فمن الله بذنب نفسك عقوبة لك كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم يدل عليه ما روى مجاهد عن ابن عباس انه قرأ وما اصابك
من سيئة فمن نفسك وانا كتبتها عليك ثم قال تعالى وارسلناك للناس رسولا رسولا فيه وجهان احدهما انه حال مؤكدة بمعنى رسالا
ومن مجيء رسول مصدرا قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول • اي برسالة بمعنى رسالة والثاني متعلق بارسلناك
واللام للعلة وجاز ابو البقاء ان يكون حالا من رسولا كانه جعله في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها وفيه نظر **فصل** وهذا يدل على ان المراد
من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى لان المعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم
تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من احببت
وقيل المعنى وكفى بالله شهيدا على رسالتك وصدقك وقيل وكفى بالله شهيدا على ان الحسنة والسيئة كلها من الله **قوله تعالى** من يطع الرسول فقد
اطاع الله الآية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من اطاعني فقد اطاع الله ومن احبني فقد احب الله فقال بعض المنافقين ما يريد
هذا الرجل الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم ربا فانزل الله عز وجل من يطع الرسول فيما امره فقد اطاع الله ومن تولى عن
طاعته فما ارسلناك يا محمد عليهم حفيظا اي حافظا ورقيبا بل كل امورهم الى الله تعالى ولا تغتم بسبب توليهم ولا تحزن والمراد تسلية الرسول عليه
السلام قيل نسخ الله عز وجل هذه الآية بآية السيف وامره بقتال من خالف الله ورسوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا
واجاز فيه ابو البقاء ما تقدم في للناس **قوله تعالى** ويقولون طاعة الآية في رفع طاعة وجهان احدهما انه خبر مبتدأ مضمر تقديره امرنا
طاعة ولا يجوز اظهار هذا المبتدأ لان الخبر مصدر بدل من اللفظ بفعله قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله
وثناء عليه كما يقال امري وشاني حمد الله والثاني انه مبتدأ والخبر محذوف اي منا طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة فاذا برزوا وخرجوا
من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول ادغم ابو عمرو وحمزة تاء بيت في طاء طائفة لتقاربهما ولم يلحق الفعل علامة تانيث لكونه مجازيا
ومنهم صفة لطائفة والضمير في تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب الرسول عليه السلام اي غير الذي تقوله يا محمد ويؤيده قراءة عبد الله بيت
مبيت منهم وان يكون ضمير غيبة للطائفة اي تقول هي وقرأ يحيى بن يعمر يقول بياء الغيبة فيحتمل ان يعود الضمير على الرسول بالمعنى المتقدم
وان يعود على الطائفة ولم يؤنث الضمير لان الطائفة في معنى الفريق والقوم **فصل** قال الزمخشري بيت طائفة اي زورت وزينت
خلاف ما قلت وما امرت به من الطاعة لانهم اضمروا الرد لا القبول قال الزجاج كل ما تفكر فيه وتؤمل في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر
مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقال قتادة والكلبي بيت اي غير وبدل الذي عهد اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ويكون التبييت

معنى السبيل وقال ابو عبيدة والقتيبي معناه قالوا وقدروا ليلا غير ما اعطوك نهارا وكلما قدر بليل فهو مبيت وقال ابو الحسن الاخفش تقول العرب للشيء اذا
قدر قد بيت يشبهونه بتقدير بيوت الشعر وفي اشتقاقه وجهان احدهما ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك تطول الخواطر اجلا
والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان يعني الليل يكون في البيت والغالب انه انما يستقصي في الافكار في الليل فلاجرم سمي الفكر تبييتا كذا ان فعله
ليلا كما يقال ظل بالنهار وبيت بالليل الثاني قدره وانما خص هذه الطائفة من جملة المنافقين لوجهين احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما
من علم انه يرجع عن الكفر فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلاجرم لم يذكروا وفي
لانه دليل على ان مجرد القول لا يفيد شيئا فانهم قالوا طاعة ونطقوا بها ولم يحقق الله طاعتهم ثم قال والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما
معناه ينزل اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليجازوا به وقال الضحاك عن ابن عباس يعني ما يسرون من النفاق وما في ما يبيتون يجوز
ان تكون موصولة او موصوفة او مصدرية فاعرض عنهم يا محمد ولا تفضحهم ولا تعاقبهم ولا تخبر باسمائهم وانما امر الله بستر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام
ثم قال وتوكل على الله في شانهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء
الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد
لا يكون ناسخا له افلا يتدبرون القرآن الآية قرا ابن محيصن يدبرون بادغام التاء في الدال والاصل يتدبرون وفي مخالفة [illegible] والتدبر
عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ودبر الشيء آخره ومنه قول اكثم · لا تدبروا اعجاز امور · قد ولت صدورها · ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت
من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدره ما عرفت من عاقبته **فصل** ووجه النظم انه تعالى لما حكى انواع مكر المنافقين وكيدهما لاجل عدم
اعتقادهم صحة دعوى النبي صلى الله عليه وسلم الرسالة فلاجرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة النبوة فقال افلا
يتدبرون والمعنى قال دلالة القرآن على صدق نبوة محمد عليه السلام من ثلاثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب
وثالثها سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية وذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه
ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من الكيد والمكر والله تعالى كان يطلع الرسول عليه السلام على تلك الاحوال ويخبر عنها مفصلة
فقيل لهم انه لو لم يحصل ذلك باخبار الله والا لما اطرد الصدق فيه ولوقع الاختلاف والتفاوت في قول محمد فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك باعلام الله
الثاني قال اكثر المتكلمين ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب
الكبير لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله قال ابن عباس **فان قيل** اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس
ولا جان **فالجواب** انا بينا انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة فيه من اوله
الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يقع
التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه معجز من عند الله تعالى **قوله** فيه هذا الضمير
يحتمل ان يعود على القرآن وهو الظاهر وان يعود على ما يخبر الله تعالى به مما يبيتون ويسرون يعني انه يخبرهم به على حسب ما يقع **فصل** دلت الآية على
ان القرآن معلوم المعنى خلافا لمن يقول انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفته بالتدبر ودلت الآية ايضا
على اثبات القياس وعلى وجوب النظر والاستدلال وعلى فساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته فبان يحتاج
الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته الى الاستدلال اولى قال ابو علي الجبائي دلت الآية على ان افعال العباد مخلوقة لهم لان قوله تعالى لو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن التفاوت والاختلاف وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت وهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله **والجواب** ان معنى قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت نفي التفاوت في انه يقع على
وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق **قوله تعالى** واذا جاءهم امر من الامن او الخوف الآية وهذا نوع
آخر من اعمال المنافقين القبيحة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا فاذا غلبوا او غلبوا بادر المنافقون يستخبرون عن حالهم
فيفشون ويحدثون به قبل ان يحدث به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضعفون به قلوب المؤمنين فانزل الله واذا جاءهم يعني المنافقين امر من
الامن اي الفتح والغنيمة او الخوف اي القتل والهزيمة اذاعوا به اشاعوه وافشوه وذلك سبب الضرر من وجوه احدها ان مثل هذه الارجافات لا تنفك
عن الكذب وثانيها انه ان كان ذلك الخبر امنا ازدادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام
لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك الخبر خوفا تشوش ضعفاء المسلمين بسببه ووقعوا في الحيرة والاضطراب فكان
ذلك سببا للفتنة وثالثها ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين مجدا في اعداد آلات الحرب وفي انتهاز
الفرصة فكل ما كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين اوصل ذلك في اسرع مدة الى الكفار فاحترزوا وتحصنوا
من المسلمين وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة فظهر ان الارجاف منشأ الفتن والآفات **قوله** اذاعوا
به جواب اذا وعين اذاع ياء لقولهم ذاع الشيء يذيع ويقال اذاع الشيء ايضا بمعنى المجرد ويكون متعديا بنفسه وبالباء وعليه الآية الكريمة وقيل ضمن اذاع
معنى تحدث فعداه تعديته اي تحدثوا به مذيعين له والاذاعة الاشاعة قال ابو الاسود · اذاعوا به في الناس حتى كأنه · بعلياء نار اوقدت
بثقوب · والضمير في به يجوز ان يعود على الامر وان يعود على الامن او الخوف لان العطف باو **قوله** ولو ردوه اي الامر الى الرسول اي لم يحدثوا به حتى
يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يحدث به والى اولي الامر منهم قيل اولو الامر ذووا الرأي من الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وقيل امراء
السرايا لانهم الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك **واجيب** عن هذا بان العلماء امر على غيرهم فيقبل قولهم لقوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم **قوله**
لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي يستخرجونه وهم العلماء علموا ما ينبغي ان يكتم وما ينبغي ان يفشى **والاستنباط** في اللغة الاستخراج وكذا الانباط
يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول حفرها قال · نعم صادقا والقائل
الفاعل الذي · اذا قال قولا انبط الماء في الثرى · ويقال نبط الماء ينبط بفتح الباء وضمها والنبط ايضا جيل من الناس سموا بذلك لانهم يستخرجون المياه
والنبات ويقال في الرجل الذي يكون بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له نبطا قال كعب · قريب ثراه لا ينال عدوه · له نبطا آبي الهوان قطوب · ومنهم

حال اما

حال اما من الذين او من الضمير في يستنبطونه فيتعلق بمحذوف وقرا ابو السمال لعلمه بسكون اللام قال ابن عطية هو كتسكين فما تجبرنهم وليس مثله
لان تسكين فعل بكسر العين مقيس وتسكين المفتوح شاذ ومثل تسكين لعلمه قوله · فان تبله يضجر كما ضجر بازل · من الادم دبرت صفحتاه وغاربه
اي دبرت فسكن **فصل** قيل المراد بيستنبطونه يستخرجونه وقال عكرمة يحرصون عليه ويسالون عنه وقال الضحاك يتبعون يريد الذين سمعوا
تلك الاخبار من المؤمنين والمنافقين لو ردوه الى الرسول والى ذوي الرأي والعلم لعلمه الذين يستنبطونه اي يحبون ان يعلموه على حقيقته كما هو
وقيل المراد بالذين يستنبطونه اولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولو ان هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى
اولي الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اي من جانب الرسول ومن جانب اولي
الامر منهم **فان قيل** اذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر منافقين فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله اولي الامر منهم **فالجواب** انما جعل
اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم مؤمنون ونظيره وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم
ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا قال ابو العباس وردت الرحمة على سبعة اوجه الاول القرآن قال تعالى قل بفضل الله
وبرحمته اراد بالفضل الاسلام والقرآن وبالرحمة القرآن الثاني بمعنى الاسلام قال تعالى يدخل من يشاء في رحمته اي في الاسلام ومثله ولكن
يدخل من يشاء في رحمته اي في دين الاسلام الثالث الجنة قال تعالى اولئك يئسوا من رحمتي اي من جنتي الرابع المطر قال تعالى يرسل الرياح نشرا بين يدي
رحمته الخامس النعمة قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته السادس النبوة قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك اي النبوة السابع الرزق قال تعالى
ما يفتح الله للناس من رحمة اي من رزق ومثله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها اي رزق **فصل** اعلم ان ظاهر هذا الاستثناء
يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته وذلك محال وذكر المفسرون فيه عشرة اوجه الاول قال بعضهم انه مستثنى من فاعل اتبعتم اي لاتبعتم
الشيطان الا قليلا منكم فانه لم يتبع الشيطان على تقدير كون فضل الله لم يات ويكون اراد بفضل الله الاسلام وارسال محمد صلى الله عليه وسلم ويكون
قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان كلاما تاما وذلك القليل كقس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وجماعة
سواهم ممن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول وقال ابو مسلم المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته ومعونته اللذان تمناهما المنافقون
بقولهم فافوز فوزا عظيما بين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اهل البصائر النافذة
والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر في الدنيا
يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الهزيمة والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل وهو احسن الوجوه وقيل المراد من لم يبلغ
التكليف وعلى هذا التاويل فالاستثناء منقطع لان المستثنى لم يدخل تحت الخطاب وفيه نظر يظهر في الوجه العاشر الثاني انه مستثنى من فاعل اذاعوا
اي اظهروا امر الامن او الخوف الا قليلا واخرج بعض المنافقين عن هذه الاذاعة الثالث انه مستثنى من فاعل علمه اي لعلمه المستنبطون منهم الا قليلا
قال الفراء والمبرد القول بانه مستثنى من فاعل اذاعوا اولى من هذا لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثناء الى المستنبطين
يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك
فالاكثرون يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف
اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كان الحق ما ذكره الفراء والمبرد الرابع انه مستثنى من فاعل لوجدوا اي لوجدوا فيما هو من عند غير الله
التناقض الا قليلا منهم وهو من لم يمعن النظر فيظن الباطل حقا والمتناقض موافقا الخامس انه مستثنى من الضمير المجرور في عليكم وتاويله كتاويل
الوجه الاول السادس انه مستثنى من فاعل يستنبطونه وتاويله كتاويل الوجه الثاني السابع انه مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل والتقدير لاتبعتم
الشيطان الا اتباعا قليلا ذكره الزمخشري الثامن انه مستثنى من المتبع فيه والتقدير لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعون الشيطان
فيها فالمعنى لاتبعتم الشيطان في كل شيء الا في قليل من الامور فانكم كنتم لا تتبعونه فيها وعلى هذا فهو استثناء مفرغ ذكر ذلك ابن عطية الا ان في كلامه
مناقشة وهو انه قال اي لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها فجعله هنا مستثنى من المتبع فيه المحذوف على ما قدمت تقريره
وكان قد قدم انه مستثنى من الاتباع فتقريره يؤدي الى استثناء من المتبع فيه وادعاؤه انه مستثنى من الاتباع وهما غيران التاسع ان المراد من القلة
العدم يريد لاتبعتم الشيطان كلكم وعدم تخلف احد منكم نقله ابن عطية عن جماعة وعن الطبري ورده بان اقتران القلة بالاستثناء يقتضي دخولها
قال وهذا كلام قلق ولا يشبه ما حكي عن سيبويه من قولهم هذه ارض قل ما تنبت كذا اي لا تنبت شيئا وهذا الذي قاله صحيح الا انه كان تقدم له في البقرة
في قوله تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ان التقليل هنا بمعنى العدم وتقدم الرد عليه هناك فتنبه لهذا المعنى هنا ولم ينبه له
هناك العاشر ان المخاطب بقوله لاتبعتم جميع الناس على العموم والمراد بالقليل امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله عليه السلام ما انتم في سواكم
من الامم الا كالرقمة البيضاء في الثور الاسود **فصل** دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع لان قوله يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر
وقد اوجب الله على الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص
فيها او لا والاول باطل لان من استدل بالنص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت انه تعالى امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا
ان الاستنباط حجة والا لما امر بذلك فثبت ان الاستنباط حجة واذا ثبت ذلك فنقول دلت الآية على امور منها ان في الاحكام ما لا يعرف بالنص بل
بالاستنباط ومنها ان الاستنباط حجة ومنها ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي عليه السلام كان مكلفا باستنباط
الاحكام لان الله تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخص اولي الامر دون الرسول وذلك يوجب ان
الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط **فان قيل** لا نسلم ان المراد بالذين يستنبطونه هم اولو الامر بل هم المنافقون المذيعون على ما تقدم
في التفسير **سلمنا** ان المراد بهم اولو الامر لكن هذه الآية انما نزلت في بيان الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط
جائز فيها فلم قلتم بجوازه في الوقائع الشرعية فان قستم احد البابين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس وانه لا يجوز سلمنا ان
الاستنباط في الاحكام الشرعية يدخل تحت الآية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة فانه يمكن ان يكون المراد بالاستنباط استخراج الاحكام من
البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الآية
لكن بشرط ان يكون القياس مفيدا للعلم لقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه فاعتبر حصول العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس
انما النزاع في القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا **والجواب** اما الاول فلا يتجه لانه بتقدير لو ردوه الى الرسول والى اولي

الأمر منهم لعلمه ويعطف المضي على المضي وهو قوله لو ردوه قبيح مستكره وأما الثاني فمدفوع من وجهين أحدهما أن قوله وإذا جاءهم أمر من الأمن
أو الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وبغيرها من الوقائع الشرعية لأن الأمن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فليس في الآية ما يوجب تخصيصها
بأمر الحروب وثانيهما هب أن الأمر كما ذكرتم لكن لما ثبت اعتبار في أحكام الحروب بالقياس الشرعي وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لأنه
لا قائل بالفرق وأما الثالث وهو حمل الاستنباط على استخراج النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فكل ذلك لا يخرجه عن كونه منصوصا والتمسك
بالنص لا يسمى استنباطا وأما قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الأصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هذا إبقاء لما كان على ما كان ومثل هذا
لا يسمى استنباطا وأما الرابع وهو أن هذا الاستنباط إنما يجوز عند حصول العلم من القياس الشرعي فنقول الجواب من وجهين أحدهما أنه عندنا
يفيد العلم لأن ثبوت أن القياس حجة نقطع بأنه مهما غلب على الظن أن حكم الله في الأصل معلل بكذا ثم غلب على الظن أن ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا ظن أن حكم الله
في الفرع مساو لحكمه في الأصل وعند هذا الظن نقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل أن الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم فمقطوع
به وهو يجري مجرى ما إذا قال مهما غلب على ظنك كذا فاعلم أن حكمي في الواقعة كذا فإذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم وثانيهما أن العلم قد يطلق ويراد
به الظن قال عليه السلام إذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة وأجمعنا على أن عند الظن تجوز الشهادة فثبت أن الظن قد يسمى بالعلم
فصل دلت الآية على أن الذين اتبعوا الشيطان قد منعهم الله فضله ورحمته وإلا لما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله
رعاية الأصلح في الدين أجابوا بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز أنه لم يحصل للكافرين
فضل الله ورحمته في الدين والجواب أن حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل قوله تعالى فقاتل في سبيل الله الآية في هذه الفاء خمسة أوجه
أحدها أنها عاطفة هذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله الثاني أنها عاطفة على جملة قوله فقاتلوا أولياء الشيطان الثالث أنها عاطفة على جملة
قوله وما لكم لا تقاتلون الرابع أنها عاطفة على جملة قوله فسوف نؤتيه أجرا عظيما الخامس أنها جواب شرط مقدر أي إن أردت الفوز فقاتل والأولى أظهر
فصل لما أمر بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد إلى الأمر بالجهاد في هذه الآية قوله لا تكلف
إلا نفسك في هذه الجملة قولان أحدهما أنها في محل نصب على الحال من فاعل فقاتل أي فقاتل غير مكلف إلا نفسك وحدها والثاني أنها مستأنفة أخبر تعالى
أنه لا تكلف غير نفسه والجمهور على تكلف بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول ونفسك هو المفعول الثاني وقرأ عبد الله بن عمر لا تكلف كالجماعة
إلا أنه جزمه فقيل على جواب الأمر وفيه نظر والذي ينبغي أن يكون نهيا وهي جملة مستأنفة ولا يجوز أن يكون حالا لأن في قراءة عبد الله لأن الطلب لا يكون
حالا وقرئ لا نكلف بنون العظمة ورفع الفعل وهو يحتمل الحال والاستئناف كالمتقدمين فصل يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد أبا
سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فأنزل الله فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك أي
لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فإن الله قد وعدك بالنصر وحرض المؤمنين على القتال أي حثهم ورغبهم في الثواب فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال والتحريض الحث على الشيء قال الراغب كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو قذيته أي أزلت قذاه وأحرضته
أفسدته كأقذيته أي جعلت فيه القذى والحرض في الأصل ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال للمشرف على الهلاك حرض قال تعالى حتى تكون حرضا
وأحرضه كذا قال • إني امرؤ رابني هم فأحرضني • حتى بليت وحتى شفني السقم فصل دلت الآية على أنه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له
التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ إلا بفعلك دون فعل غيرك فإذا أديت فرضك لا تكلف بفرض غيرك واعلم أن الجهاد في حق الرسول عليه السلام
واجب فإنه على ثقة من النصر والظفر لقوله والله يعصمك من الناس وقوله هنا عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزم واجب فلزمه الجهاد
وإن كان وحده بخلاف أمته فإنه فرض كفاية فما لم يغلب على الظن أنه يفيد لم يجب فقوله عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا أي قتال المشركين والكف
المنع والبأس أصله المكروه يقال ما عليك من هذا الأمر من بأس أي مكروه ويقال بئس الشيء هذا إذا وصف بالرداءة قال تعالى بعذاب بئيس أي مكروه
والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قوله والله أشد بأسا وأشد تنكيلا بأسا
وتنكيلا تمييز والتنكيل تفعيل من النكل وهو القيد ثم استعمل في كل عذاب يقال نكلت فلانا إذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل
عن الشيء إذا جبن عنه وامتنع منه يقال نكل فلان عن اليمين إذا خافه ولم يقدم عليه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال إن لدينا
أنكالا وجحيما كأن الأمر من الله فقوله والله أشد بأسا أي أشد صولة وأعظم سلطانا وأشد تنكيلا أي عقوبة وبيان هذا التفاوت أن عذاب الله دائم وعذاب
غيره لا يدوم وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه وعذاب غيره يتخلص منه قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة الآية في تعلق هذه
الآية بما قبلها وجوه أحدها أن الله تعالى لما أمر الرسول بأن يحرض الأمة على الجهاد وهو طاعة حسنة بين في هذه الآية أن من يشفع شفاعة حسنة
يكن له نصيب منها والغرض منه أنه عليه السلام يستحق بالتحريض على الجهاد أجرا عظيما وثانيها أنه عليه السلام كان يوصيهم بالقتال ويبالغ في تحريضهم
عليه وكان بعض المنافقين يشفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يأذن لهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين أن الشفاعة إذا كانت
وسيلة إلى معصية كانت محرمة وثالثها أنه يجوز أن يكون بعض المؤمنين في الجهاد ولا أحد له في الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا له إلى مؤمن
آخر ليعينه على الجهاد والشفاعة أو الشفعة مأخوذة من الشفع وهو الزوج من العدد ومنه الشفيع وهو أن يصير الإنسان نفسه شفعا لصاحب
الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها ومنه ناقة شفوع إذا جمعت بين محلبين في حلبة واحدة وناقة شفيع إذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها والشفعة
ضم ملك الشريك إلى ملكه والشفاعة إذا ضممت غيرك إلى جاهك فهي على التحقيق إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع وإيصال منفعة إلى المشفوع له فيكون
المراد تحريض النبي عليه السلام إياهم على الجهاد لأنه إذا أمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الأغراض المتعلقة بالجهاد والتحريض على
الشيء عبارة عن الأمر به على وجه الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة وقيل المراد ما تقدم من شفاعة بعض المنافقين للنبي عليه السلام
في أن يأذن لبعضهم في التخلف ونقل الواحدي عن ابن عباس ما معناه أن الشفاعة الحسنة هاهنا أن يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة
السيئة أن يشفع كفره بموالاة الكفار وقيل الشفاعة الحسنة ما تقدم في أن يشفع مؤمن لمؤمن عند مؤمن آخر في أن يحصل له آلات الجهاد وروي
عن ابن عباس الشفاعة الحسنة هي الإصلاح بين الناس والشفاعة السيئة هي المشي بالنميمة بين الناس وقيل الشفاعة الحسنة هي حسن
القول في الناس ينال به الثواب والخير والسيئة هي الغيبة والقول السيئ في الناس ينال به الشر والمراد بالكفل الوزر وقال الحسن ومجاهد
والكلبي وابن زيد المراد شفاعة الناس بعضهم لبعض فإن كان فيما يجوز فهو شفاعة حسنة وإن كان فيما لا يجوز فهو شفاعة سيئة قال
الخطيب هذه الشفاعة لا بد وأن يكون لها تعلق بالجهاد وإلا صارت الآية منقطعة عما قبلها فإن أراد دخول هذه الوجوه في اللفظ العام

نقول لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والكفل النصيب إلا أن استعماله في الشر أكثر عكس النصيب وإن كان قد استعمل الكفل في الخير قال تعالى
يؤتكم كفلين من رحمته وأصله قالوا مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار حول سنامه ليركب سمي بذلك لأنه لم يعم ظهره كله بل نصيبا منه ولغلبة
استعماله في الشر واستعمال النصيب في الخير غاير بينهما في هذه الآية الكريمة إذ أتى بالكفل مع السيئة والنصيب مع الحسنة ومنها الظاهر أن من
هنا سببية أي كفل بسببها ويجوز أن تكون ابتدائية والمقيت المقتدر قال ابن عباس مقتدرا مجازيا قال الشاعر • وذي ضغن كففت النفس
عنه • وكنت على إساءته مقيتا • أي مقتدرا ومنه • ليت شعري وأشعرن إذا ما • قربوها منشورة ودعيت • ألي الفضل أم علي إذا حوسبت
إني على الحساب مقيت • وأنشد النضر بن شميل • تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة • فإني على ما ساءهم لمقيت • قال النحاس هو مشتق من القوت
وهو مقدار ما يحفظ به بدن الإنسان من الهلاك يقال قت الرجل إذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء القوت والمعنى أن الله تعالى
يعطي كل إنسان قوته ومنه قوله عليه السلام كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقيت في رواية من رواه هكذا أي من هو تحت قدرته وفي قبضته من عيال وغيره
ذكره ابن عطية تقول منه قته أقوته قوتا وأقته أقيته إقاتة فأما المعنى المقتدر وأنه بمعنى الموقوت فأصل مقيت مقوت كمقيم وقال مجاهد معنى مقيتا شاهدا
وقال قتادة حفيظا وقيل معناه على كل حيوان مقيتا أي يوصل القوت إليه قال القفال وأي هذين المعنيين كان فالتأويل صحيح وهو أنه تعالى قادر على إيصال
النصيب والكفل من الجزاء إلى الشافع مثل ما يوصله إلى المشفوع إن خيرا فخير وإن شرا فشر ولا ينقص بسبب ما يصل إلى الشافع شيء من جزاء المشفوع وعلى
الوجه الآخر أنه تعالى حافظ الأشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من أحوالها فهو عالم بأن الشافع يشفع في حق أو في باطل حفيظ عليهم فيجازي كلا
بما علمه منه وقوله كان الله على كل شيء مقيتا لم يقيده بوقت ولا حال يدل على أن هذه الصفة كانت ثابتة له من الأزل إلى الأبد وليست محدثة قوله تعالى
وإذا حييتم بتحية الآية في النظم وجهان أحدهما أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم بأن الأعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا أنتم أيضا
راضين بها فقوله وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها كقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها والثاني أن الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار
الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت إلى سلامه ويقتله وقد يظهر أنه كان مسلما فأمرهم بأن من يسلم عليهم ويكرمهم فإنهم يقابلونه
بمثل ذلك الإكرام وإن يبغ أن كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة إكرام ذلك الكافر بنوع من الإكرام وإن كان مسلما فقتله ففيه أعظم المضار والمفاسد
والتحية في الأصل الملك قال القرطبي قال عبد الله بن صالح العجلي سألت الكسائي عن قوله التحيات لله ما معناها فقال التحيات مثل البركات فقلت ما معنى
البركات فقال ما سمعت فيها شيئا وسألت عنها محمد بن الحسن فقال هو شيء تعبد الله به عباده فقدمت الكوفة فلقيت عبد الله بن إدريس فقلت إني سألت الكسائي
ومحمدا عن قوله التحيات فأجابا بكذا وكذا فقال عبد الله بن إدريس إنه لا علم لهما بالشعر وبهذه الأشياء التحية الملك وأنشد • أؤم بها أبا قابوس حتى • أنيخ
على تحيته بجندي • وقال آخر • من كل ما نال الفتى • قد نلته إلا التحية • ويقال التحية البقاء والملك ومنه التحيات لله ثم استعملت في السلام مجازا ووزنها
تفعلة من حييت وكان في الأصل تحيية مثل توصية وتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الأربع نحو قوله وتصلية جحيم فالأصل تحيية فأدغمت
الياء في الياء وهذا الإدغام واجب خلافا للمازني وأصل الأصل تحيي لأنه مصدر حيا وحيا فعل وفعل مصدره على التفعيل إلا أن يكون معتل اللام نحو زكى
وغطى فإنه يحذف إحدى الياءين ويعوض منها تاء التأنيث فيقال تزكية وتغطية إلا ما شذ من قوله • باتت تنزي دلوها تنزيا • كما تنزي شهلة
صبيا • إلا أن هذا المشدد لا يجوز في مثله في نحو حيا إلا عند قول عيسى وكلامه بأنه بأيا والحق بعضهم ما لامه همزة بالمعتل اللام نحو نبأ تنبيه وخبأ تخبيه
ومثلها أعيية وأعية جمع عيي وقال الراغب أصل التحية من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب الحياة وأصل
التحية أن يقول حياك الله كانت عادة العرب قبل الإسلام إذا لقي بعضهم بعضا يقولون حياك الله ثم استعمل في عرف الشرع في دعاء مخصوص وجعل التحية
اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله أي السلام من الآفات لله وقال عنترة • حييت من طلل تقادم عهده • إنا
محيوك يا سلمى فحيينا فصل واعلم أن قول القائل لغيره السلام عليك أتم من قوله حياك الله لأن الحي إذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس
إذا كان حيا كان سليما لأنه قد تكون حياته مقرونة بالآفات وأيضا فإن السلام من أسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله أكمل من قوله حياك الله وأيضا
قول الإنسان لغيره السلام عليك بشارة له بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك قال ومعنى قوله السلام أي أنت سليم مني فاجعلني سليما منك وهذا
كانت العرب إذا سلم بعضهم على بعض فإن ردوا عليهم السلام أمنوا من شرهم وإن لم يردوا عليهم السلام لم يأمنوا شرهم فصل ومما يدل على فضيلة
السلام أنه من أسماء الله تعالى وقوله تعالى يا نوح اهبط بسلام منا وقوله سلام هي وقوله والسلام على من اتبع الهدى وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده
وقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وقوله وأما إن كان من أصحاب
اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وقال لهم خزنتها سلام عليكم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله سلام
قولا من رب رحيم وأما الأخبار فروي أن عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول عليه السلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه يا أيها الذين
آمنوا أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام • وأما المعقول قال القتيبي إنما قال التحيات
لله لأنه كان في الأرض ملوك يحيون بتحيات مختلفات فيقال لبعضهم أبيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم ولبعضهم عش ألف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله
أي الألفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه لله تعالى فتحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم بعضا الإشارة بالأصابع وتحية
المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم لبعض قولهم حياك الله وللملوك أن يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته وهذه أشرف التحيات لأن السلام مشعر بالسلامة عن الآفات والسعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع وأيضا
فإن الوعد بالنفع قد يقدر الإنسان على الوفاء به وقد لا يقدر وأما الوعد بترك الضرر فإنه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه
فصل من الناس من قال السلام واجب لقوله تعالى إذا دخلتم بيوتا فسلموا ولقوله عليه السلام أفشوا السلام والأمر للوجوب والمشهور أنه سنة
قال بعضهم السلام سنة على الكفاية كما أن الرد فرض على الكفاية قوله فحيوا أصل حيوا حييوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت الضمة فالتقى ساكنان
الياء والواو فحذفت الياء وضم ما قبل الواو وقوله بأحسن منها أي بتحية أحسن من تلك التحية الأولى وقوله أو ردوها أي ردوا مثلها لأن رد
عينها محال فحذف المضاف نحو واسأل القرية فصل منتهى الأمر في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل أن هذا القدر هو الوارد
في التشهد قال العلماء الأحسن أن المسلم إذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة وإذا ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وإذا ذكر الثلاثة في
الابتداء أعادها في الجواب روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال عليك السلام ورحمة الله وقال آخر
السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليك السلام ورحمة

النبي صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه قال أبو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لأن الهجرة في سبيل الله لا تكون إلا بعد الإسلام
فدلت الآية على إيجاب الهجرة بعد الإسلام وأنهم وإن أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة إلا بعد الهجرة لقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال
عليه السلام أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وهذا التكليف إنما كان لازما حين كانت الهجرة واجبة مفروضة فلما فتحت مكة نسخ ذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروي عن الحسن أن حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب
قال ابن الخطيب الهجرة تحصل تارة بالانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين قال عليه السلام
المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته والآية عامة في الكل وقيد
الهجرة بكونها في سبيل الله لأنه ربما كانت الهجرة لغرض من أغراض الدنيا فلا تكون معتبرة قال القرطبي والهجرة أنواع منها الهجرة إلى المدينة لنصرة النبي
صلى الله عليه وسلم في الغزوات وكانت هذه واجبة أول الإسلام حتى قال لا هجرة بعد الفتح وكذلك هجرة المنافقين مع النبي صلى الله عليه وسلم
والمهاجر من هجر ما حرم الله عليه وهذان ثابتان الآن وهجرة أهل المعاصي ليرجعوا تأديبا لهم فلا يكلمون ولا يخالطون حتى يتوبوا
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع كعب وصاحبيه فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم أي فإن أعرضوا عن التوحيد والهجرة ولزموا
مواضعهم فخذوهم إذا قدرتم عليهم أسارى ومنه يقال للأسير أخيذ واقتلوهم أين ما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال
وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم ثم استثنى وهو قوله إلا الذين يصلون في هذا الاستثناء قولان أظهرهما أنه استثناء متصل من
الأخذ والقتل لا من الموالاة لأن موالاة الكفار والمنافقين لا تجوز بحال والمستثنون على هذا قوم كفار ومعنى الوصلة هنا الوصلة بالمعاهدة
والمهادنة وقال أبو عبيدة هو اتصال بالنسب وغلطه النحاس بأنه لو كان ثابتا بين النبي والصحابة وبين المشركين ومع ذلك لم يمنعهم ذلك من قتالهم وقال ابن
عباس يريد يلجئون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو عهد وهم الأسلميون وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وادع هلال بن عويمر الأسلمي عند
خروجه إلى مكة على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن وصل إلى هلال من قومه وغيرهم ولجأ إليه فلهم من الجوار مثل ما لهلال وقال الضحاك عن ابن
عباس أراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق بني بكر بن زيد مناة كانوا في الصلح والهدنة وقال مقاتل هم خزاعة والقول الثاني أنه منقطع وهو قول
أبي مسلم الأصفهاني واختيار الراغب قال أبو مسلم لما أوجب الله الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال إلا الذين يصلون وهم قوم قصدوا
الهجرة إلى الرسول ونصرته وكان بينهم وبينه في الطريق كفار يخافونهم فعمدوا إلى كفار بينهم وبين المسلمين عهد فأقاموا عندهم إلى أن يمكنهم الخلاص
واستثنى بعد ذلك من صار إلى الرسول وأصحابه لأنه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار أيضا لأنهم أقاربه أو لأنه يخاف على أولاده الذين هم في أيديهم
فعلى هذا القول يكون استثناء منقطعا لأن هؤلاء المستثنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المنافقين فئتين والمستثنون على هذا مؤمنون
قوله بينكم وبينهم ميثاق يجوز أن تكون جملة من مبتدأ وخبر في محل جر صفة لقوم ويجوز أن يكون بينكم وحده صفة لقوم فيكون في محل جر
ويتعلق بمحذوف وميثاق على هذا رفع بالفاعلية لأن الظرف اعتمد على موصوف وهذا الوجه أجود لأن الوصف بالمفرد أصل الوصف بالجملة **قوله** أو
جاؤوكم فيه وجهان أظهرهما أنه عطف على الصلة كأنه قيل أو إلا الذين جاؤوكم حصرت صدورهم فيكون التقدير إلا الذين يصلون بالمعاهدين
أو الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم فيكون المستثنى صنفين من الناس أحدهما واصل إلى قوم معاهدين والآخر من جاء غير مقاتل للمسلمين
ولا لقومه والثاني أنه عطف على صفة قوم وهو قوله بينكم وبينهم ميثاق فيكون المستثنى صنفا واحدا يختلف باختلاف من يصل إليه من معاهد
وكافر واختار الأول الزمخشري وابن عطية وقال الزمخشري الوجه العطف على الصلة لقوله فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم بعد قوله فخذوهم
واقتلوهم فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الإيقاع بهم **فإن قلت** كل واحد من الاتصالين له تأثير
في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله
فإن اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سننهم **قلت** هو جائز ولكن الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام
انتهى وإنما كان أظهر لوجهين أحدهما من جهة الصناعة والثاني من جهة المعنى أما الأول فلأن عطفه على الصلة يكون النسبة فيه إسنادية
وذلك أن المستثنى محدث عنه محكوم له بحكم وحكم المستثنى منه فإذا قدرت العطف على الصلة كان محدثا عنه بما عطفته بخلاف ما إذا
عطفته على الصفة فإنه يكون تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة إسنادية وبين
أن تكون تقييدية كان جعلها إسنادية أولى لاستقلالها والثاني من جهة المعنى وذلك أن العطف على الصلة يؤدي إلى أن سبب ترك التعرض لهم
وصولهم إلى قوم كافين عن القتال وهذا سبب بعيد وإذا دار الأمر بين سبب قريب وآخر بعيد فاعتبار القريب أولى والجمهور على إثبات أو وفي
مصحف أبي جاؤوكم من غير أو وخرجها الزمخشري على أحد أربعة أوجه إما البيان ليصلون أو البدل منه أو الصفة لقوم بعد صفة أو الاستئناف
قال أبو حيان وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف وهو البيان والبدل لأن البيان لا يكون في الأفعال ولأن البدل لا يتأتى لكونه ليس إياه ولا بعضه
ولا مشتملا عليه انتهى ويحتاج الجواب عنه إلى تأمل ونظر حصرت صدورهم عن القتال وهذا منقول عن المبرد إلا أن الفارسي رد عليه
بأنا مأمورون بأن ندعو على الكفار بإلقاء العداوة بينهم فنقول اللهم أوقع العداوة بين الكفار فكيف يكون قوله أو يقاتلوا قومهم نفيا ما اقتضاه دعاء
المسلمين عليهم وقد أجاب غير هذا الراد بعض الناس فقال ابن عطية يخرج قول المبرد على أن الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم والدعاء عليهم
بأن لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم أي هم أقل وأحقر ويستغنى عنهم كما تقول إذا أردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعنى أستغني عنه
واستقل دونه وأجاب غيره بأنه يجوز أن يكون نفي الأمرين على أن قوله قومهم قد يحتمل أن يعبر به عمن ليسوا منهم بل عن معاديهم الثاني أن
حصرت حال من فاعل جاؤوكم وإذا وقعت الحال فعلا ماضيا ففيها خلاف هل يحتاج إلى اقترانه بقد أم لا والراجح عدم الاحتياج لكثرة ما جاء
منه فعلى هذا لا تضمر قد قبل حصرت ومن اشترط ذلك قدرها هنا الثالث أن حصرت صفة لحال محذوف تقديره أو جاؤوكم قوما حصرت
صدورهم ويدل له قراءة من قرأ حصرة صدورهم بنصب حصرة صفة موصوف منصوب على الحال إلا أنه حذف الموصوف المنتصب على الحال وأقيمت صفته مقامه
وسماها أبو البقاء حالا موطئة وهذا الوجه يعزى للمبرد أيضا الرابع أن تكون في محل جر صفة لقوم بعد صفة وأو جاؤوكم معترض قال أبو البقاء
يدل عليه قراءة من أسقط أو وهو أبي كذا نقله عنه أبو حيان والذي في إعرابه إسقاط أو جاؤوكم جميعه وهذا نصه قال أحدها هو جر صفة لقوم
وما بينهما صفة أيضا وجاؤوكم معترض وقد قرأ بعض الصحابة بينكم وبينهم ميثاق حصرت صدورهم بحذف أو جاؤوكم هذا نصه وهو أوفق لهذا
الوجه الخامس أن يكون بدلا من جاؤوكم بدل اشتمال لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره ونقله أبو حيان عن أبي البقاء أيضا السادس أنه خبر بعد خبر وهذه

عبارة الزجاج يعني أنها جملة مستأنفة أخبر بها عن ضيق صدور هؤلاء عن القتال بعد الإخبار عنهم بما تقدم قال ابن عطية بعد حكاية
قول الزجاج يفرق بين الحال وبين خبر مستأنف في قولك جاء زيد ركب الفرس أنك إذا أردت الحال بقولك ركب الفرس قدرت قد وإن أردت
خبرا بعد خبر لم تحتج إلى تقديرها السابع أنه جواب شرط مقدر تقديره إن جاؤوكم حصرت وهو رأي الجرجاني وفيه ضعف لعدم الدلالة على ذلك
وقرأ الجمهور حصرت فعلا ماضيا والحسن وقتادة ويعقوب حصرة نصبا على الحال بوزن نبقة وهي تؤكد كون حصرت حالا ونقلها المهدوي عن
عاصم في رواية حفص وروي عن الحسن أيضا حصرات وحاصرات وهاتان القراءتان تحتملان أن يكون حصرات وحاصرات نصبا على الحال أو جرا
على الصفة لقوم لأن جمع المؤنث السالم يستوي جره ونصبه إلا أن فيهما ضعفا من حيث أن الوصف الرافع لظاهر الفصيح فيه أن يوحد كالفعل أو يجمع جمع
تكسير ونقل جمعه صحيحا تقول مررت بقوم ذاهب جواريهم أو قيام جواريهم ونقل قائمات جواريهم وقرئ حصرة بالرفع على أنه خبر مقدم
وصدورهم مبتدأ والجملة حال أيضا وقال أبو البقاء وإن كان قد قرئ حصرة بالرفع فعلى أنه خبر وصدورهم مبتدأ والجملة حال أن يقاتلوكم
أصله عن أن فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور هي في محل جر ونصب والحصر الضيق وأصله في المكان ثم توسع فيه فأطلق على حصر القول
وهو الضيق في الكلام على المتكلم والحصر الكتوم قال جرير ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا ● حصرا بسرك يا أميم ضنينا **فصل**
اختلفوا في الذين استثناهم الله تعالى فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر إلا إذا كان معاهدا أو كان تاركا للقتال فإنه
لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لأن الكافر وإن ترك القتال فإنه يجوز قتله وقال أبو مسلم الأصفهاني هم قوم من المؤمنين وذكر ما تقدم
عنه في كون الاستثناء منقطعا **قوله** ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه أن الله
تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين قال بعض المفسرين معنى الآية أن القوم الذين جاؤوكم وهم بنو مدلج كانوا عاهدوا أن لا يقاتلوا
المسلمين وعاهدوا قريشا أن لا يقاتلوهم حصرت ضاقت صدورهم أن يقاتلوكم أي عن قتالكم للعهد الذي بينكم أو يقاتلوا قومهم يعني من
آمن منهم ويجوز أن يكون معناه أنهم لا يقاتلونكم مع قومهم ولا يقاتلون قومهم معكم يعني قريشا فقد ضاقت صدورهم لذلك وقال بعضهم
أو بمعنى الواو كأنه قال إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاؤوكم حصرت أي قد حصرت صدورهم عن قتالكم والقتال معكم وهم قوم هلال الأسلميون
وبنو بكر نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين إذا اتصلوا بأهل عهد للمؤمنين لأن من انضم إلى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن الدم **فصل**
المعنى أن ضيق صدورهم عن قتالكم إنما هو لأن الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم وهذا
يدل على أنه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المؤمنين وتقويته وأجاب المعتزلة بوجهين الأول قال الجبائي قد بينا أن القوم الذين استثناهم
الله قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم إن أقدمتم على مقاتلتهم
على سبيل الظلم الثاني قال الكعبي إنه تعالى أخبر أنه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد إلا أنه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا إلا أنا نقول إنه تعالى
لا يفعل فلقاتلوكم اللام جواب لو على التكرار أو البدل تقديره ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم وقال ابن عطية
هي لام المحاذاة والازدواج بمثابة الأولى لو لم يكن الأولى كنت تقول لقاتلوكم وهذه التسمية غريبة وقد سبقه إليها مكي والجمهور على فلقاتلوكم
من المقاتلة ومجاهد وجماعة فلقتلوكم ثلاثيا والحسن والجحدري فلقتّلوكم بالتشديد **قوله** فإن اعتزلوكم أي فإن لم يتعرضوا
لقتالكم وألقوا إليكم السلم أي الانقياد والاستسلام وقرأ الجحدري بفتح السين وسكون اللام والحسن بكسر السين وسكون اللام فما جعل
الله لكم عليهم سبيلا أي طريقا بالقتل والقتال قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال آخرون إنها
غير منسوخة أما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فهو ظاهر قولهم وأما الذين حملوه على الكافرين فقال الأصم إذا حملنا الآية على المعاهد
فكيف يمكن أن يقال إنها منسوخة **قوله تعالى** ستجدون آخرين الآية السين في ستجدون للاستقبال على أصلها قال أبو حيان وليست هنا
للاستقبال بل للدلالة على الاستمرار وليس بظاهر قال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس هم أسد وغطفان كانوا حاضري المدينة تكلموا بالإسلام
رياء وهم غير مسلمين فكان الرجل منهم يقول له قومه بماذا أسلمت فيقول آمنت برب القرد وبرب العقرب والخنفساء وإذا لقوا أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم قالوا إنا على دينكم يريدون بذلك الأمن في الفريقين وقال الضحاك عن ابن عباس هم بنو عبد الدار كانوا بهذه الصفة
يريدون أن يأمنوكم فلا تتعرضوا لهم ويأمنوا قومهم فلا يتعرضون لهم كلما ردوا إلى الفتنة دعوا إلى الشرك أركسوا فيها أي رجعوا وعادوا إلى
الشرك وقرأ عبد الله ركسوا فيها ثلاثيا مخففا ونقل ابن جني عنه ركّسوا بالتشديد وقرأ ابن وثاب والأعمش ردوا بكسر الراء لأن الأصل رددوا فأدغم
ونقلت الكسرة على الراء وقوله إلى الفتنة أي إلى الكفر أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم أي فإن لم يكفوا عن قتالكم حتى تسيروا إلى مكة ويلقوا إليكم السلم أي
المفاداة والصلح ويكفوا أيديهم ولم يقبضوا أيديهم عن قتالكم فخذوهم أسرى واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجدتموهم وأولئكم أي أهل هذه الصفة
جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا أي حجة بينة ظاهرة بالقتل والقتال وهذه الآية تدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن
إيذائنا لم يجز لنا قتالهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وقوله وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم لكم عليهم سبيلا لكم متعلق بجعل وسبيلا مفعول بجعل وعليهم حال من سبيلا لأنه في الأصل صفة نكرة قدم عليها
ويجوز أن تكون جعل بمعنى صير فيكون سبيلا مفعولا أولا وعليهم مفعولا ثانيا قدم **قوله تعالى** وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا
خطأ الآية لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعدها ما يتعلق بالمحاربة ولا شك أنه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا ثم يتبين أنه
مسلم فذكر الله حكم هذه الواقعة وقد تقدم الكلام في نظير هذا التركيب عند قوله ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين **قوله** إلا خطأ
فيه أوجه أحدها أنه استثناء منقطع وهو قول الجمهور إن أريد بالنفي معناه ولا يجوز أن يكون متصلا إذ يصير المعنى إلا خطأ فله قتله والثاني
أنه متصل إن أريد بالنفي التحريم ويصير المعنى إلا خطأ بأن عرفه كافرا فقتله ثم كشف الغيب أنه كان مؤمنا الثالث أنه استثناء مفرغ ثم في نصبه
ثلاثة احتمالات الأول أنه مفعول له أي ما ينبغي له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ وحده الثاني أنه حال أي ما ينبغي له أن يقتله في حال من الأحوال
إلا في حال الخطأ الثالث أنه نعت مصدر محذوف أي إلا قتلا خطأ ذكر هذه الاحتمالات الزمخشري الرابع من الأوجه أن تكون إلا بمعنى ولا والتقدير
وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ ذكره بعض أهل العلم حكى أبو عبيد عن يونس قال سألت رؤبة بن العجاج عن هذه الآية فقال ليس له أن
يقتله عمدا ولا خطأ فأقام إلا مقام الواو وهو كقول الشاعر ● وكل أخ مفارقه أخوه ● لعمر أبيك إلا الفرقدان ● إلا أن الفراء رد هذا
القول بأن مثل ذلك لا يجوز إلا إذا تقدمه استثناء آخر فيكون الثاني عطفا عليه كقوله ● ما بالمدينة دار غير واحدة ● دار الخليفة إلا

دار مروانا * وهذا لي القراء وأما غيره فيزعم أن إلا يكون عاطفة بمعنى الواو من غير شرط وقد تقدم تحقيق هذا في قوله لئلا يكون للناس عليكم
حجة إلا الذين وقرأ الجمهور خطأ مهموزا بوزن بناء والزهري خطأ بوزن عصى وفيها تخريجان أحدهما أنه حذف لام الكلمة تخفيفا كما
حذفوا لام دم ويد وأخ وبابها والثاني أنه خفف الهمزة بإبدالها ألفا فالتقى مع التنوين فحذفت لالتقاء الساكنين كما فعل ذلك بسائر المقصور وقرأ
الحسن خطاء بوزن سماء ذكر المفسرون في سبب النزول وجوها أحدها روى عروة بن الزبير أن حذيفة بن اليمان قاتل مع النبي صلى
الله عليه وسلم يوم أحد فأخطأ المسلمون وظنوا أن أباه اليمان واحد من الكفار فضربوه بأسيافهم وحذيفة يقول إنه أبي فلم يفهموا قوله إلا
أن قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع النبي عليه السلام ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية وثانيها أن أبا
الدرداء كان في سرية فعدل إلى شعب لحاجة فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا إله إلا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في
نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول عليه السلام فقال النبي عليه السلام هلا شققت عن قلبه وندم أبو الدرداء فنزلت الآية وثالثها
روي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي وكان أخا لأبي جهل من أمه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم قبل الهجرة ثم خاف أن يظهر إسلامه لأهله
فخرج هاربا إلى المدينة وتحصن في أطم من آطامها فجزعت لذلك أمه جزعا شديدا وقالت لابنيها الحارث وأبي جهل ابني هشام وهما أخواه لأمه
والله لا يظلني سقف ولا أذوق طعاما ولا شرابا حتى تأتوني به فخرجا في طلبه وخرج معهما الحارث بن زيد بن أبي أنيسة حتى أتوا المدينة فأتوا عياشا
وهو في الأطم فقالا له انزل فإن أمك لم يؤوها سقف بيت بعدك وقد حلفت أن لا تأكل طعاما ولا تشرب شرابا حتى ترجع إليها وقال أبو جهل
أليس أن محمدا يأمر ببر الأم فانصرف إلى أمك وأنت على دينك فلك الله علينا أن لا نكرهك على شيء ولا نحول بينك وبين دينك فلما ذكروا له ذلك
نزل إليهم وأخرجوه من المدينة فأوثقوه بنسعة وجلده كل واحد منهم مائة جلدة ثم قدموا به على أمه فلما أتاها قالت والله لا أحلك من وثاقك
حتى تكفر بالذي آمنت به ثم تركوه موثقا مطروحا في الشمس ما شاء الله فأعطاهم الذي أرادوا فأتاه الحارث بن زيد فقال يا عياش أهذا الذي
كنت عليه فوالله لئن كان هدى لقد تركت الهدى ولئن كان ضلالة لقد كنت عليها فغضب عياش من مقالته وقال والله لا ألقاك خاليا
أبدا إلا قتلتك ثم إن عياشا أسلم بعد ذلك وهاجر ثم أسلم الحارث بن زيد بعده وهاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عياش حاضرا
يومئذ ولم يشعر بإسلامه فبينما عياش يسير بظهر قباء إذ لقي الحارث فقتله فقال الناس ويحك أي شيء صنعت إنه قد أسلم فرجع عياش إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله قد كان من أمري وأمر الحارث ما قد علمت وإني لم أشعر بإسلامه حتى قتلته فنزلت الآية
فصل قوله وما كان قيل معناه ما كان له فيما أتاه من ربه وعهد إليه وقيل ما كان له في شيء من الأزمنة ذلك والمقصود بيان أن
حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف وقوله إلا خطأ فعلى القول بأنه متصل ذكروا وجوها أحدها أن هذا الاستثناء معناه أن
الإنسان يؤاخذ على القتل إلا إذا كان القتل قتل خطأ فإنه لا يؤاخذ به وثانيها أنه استثناء صحيح على ظاهر اللفظ والمعنى ليس لمؤمن أن يقتل
مؤمنا ألبتة إلا عند الخطأ وهو ما إذا رأى عليه شعار الكفار ووجده في عسكرهم فظنه مشركا فهاهنا يجوز قتله وثالثها أن في الكلام تقديما
وتأخيرا والتقدير وما كان لمؤمن ليقتل مؤمنا إلا خطأ كقوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد أي ما كان لله ليتخذ من ولد لأنه تعالى لا يجوز
عليه شيء إنما ينفي عنه ما لا يليق به قال القرطبي وما كان ليس على النفي وإنما هو على التحريم والنهي كقوله وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولو كانت
على النفي لما وجد مؤمن قتل مؤمنا قط لأن ما نفاه الله فلا يجوز وجوده كقوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لأنه تعالى لم يحرم
عليهم أن ينبتوا الشجر إنما نفى عنهم أن يمكنهم إنباتها فإنه تعالى هو القادر على إنبات الشجر ورابعها أن وجه الإشكال في اتصال هذا الاستثناء أن
يقال الاستثناء من النفي إثبات وهذا يقتضي الإطلاق في قتل المؤمن في بعض الأحوال وذلك محال إلا أن هذا الإشكال إنما يلزم إذا سلمنا أن الاستثناء
من النفي إثبات وذلك مختلف فيه بين الأصوليين والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي نفي الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم بعينه وإذا كان
تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات وحينئذ يندفع الإشكال ومما يدل على أن الاستثناء من النفي ليس
بإثبات قوله عليه السلام لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي ويقال لا ملك إلا بالمال ولا مال إلا بالرجال والاستثناء في هذه الصور لا يفيد أن يكون
الحكم المستثنى من النفي إثباتا وخامسها قال أبو هاشم تقدير الآية وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا فإن قتل المؤمن
يخرجه عن كونه مؤمنا إلا أن يكون خطأ فإنه لا يخرجه عن كونه مؤمنا وهذا بناء على أصلهم وهو أن الفاسق عند المعتزلة ليس بمؤمن وهو أصل باطل
وإن قلنا إنه استثناء منقطع فهو بمعنى لكن ونظائره كثيرة قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الإثم
والفواحش إلا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما **فصل** قال القرطبي ذهب داود إلى وجوب القصاص بين الأحرار
والعبيد في النفس وفي الأعضاء لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس إلى قوله والجروح قصاص ولقوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم ولم
يفرق بين حر وعبد وقال أبو حنيفة وأصحابه لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلا في النفس فيقتل الحر بالعبد كما يقتل العبد بالحر ولا قصاص بينهما في الجراح
والأعضاء وأجمع العلماء على أن قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ أنه لم يدخل فيه العبيد وإنما أريد به الأحرار فكذلك قوله عليه السلام
المؤمنون تتكافأ دماؤهم أريد به الأحرار خاصة والجمهور على ذلك وإذا لم يكن قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفس فالنفس أحرى بذلك وقد
مضى هذا في البقرة ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة خطأ إما منصوب على المصدر أي قتلا خطأ وإما على أنه مصدر في موضع الحال أي ذا
خطأ والفاء في قوله فتحرير جواب الشرط أو زائدة في الخبر إن كانت من بمعنى الذي وارتفاع تحرير إما على الفاعلية أي فيجب عليه تحرير وإما على الابتداء
والخبر محذوف أي فعليه تحرير أو بالعكس أي فالواجب تحرير والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون
مالكا للأشياء لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا فكونه مملوكا صفة تكدر مقتضى الإنسانية فسميت إزالة الملك تحريرا أي تخليصا لذلك الإنسان
عما يكدر إنسانيته والرقبة عبارة عن النسمة من قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق **والدية** في الأصل مصدر ثم أطلق على المال المأخوذ في القتل
ولذلك قال مسلمة إلى أهله والفعل لا يسلم بل الأعيان تقول ودى يدي دية وديا كوشى يشي شية فحذفت فاء الكلمة ونظيره في الصحيح اللام زنة
وعدة وإلى أهله متعلق بمسلمة تقول سلمت إليه كذا ويجوز أن يكون صفة لمسلمة وفيه ضعف **فصل** معنى الآية فعليه إعتاق رقبة مؤمنة
كفارة ودية كاملة مسلمة إلى أهله أي إلى أهل القتيل الذين يرثونه إلا أن يصدقوا أي يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية واختلفوا في قتل العمد فقال
أبو حنيفة لا يوجب الكفارة لهذه الآية فقال ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير فشرط لوجوب الكفارة كونه خطأ وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط وقال
الشافعي تجب الكفارة لما روي عن واثلة بن الأسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقوا عنه يعتق الله

بكل عضو منه عضوا منه ولأن الكفارة في قتل الصيد في الحرم والإحرام يستوي فيه العامد والخاطئ إلا في الإثم فكذا في قتل المؤمن **فصل**
قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزئ الرقبة إلا إذا صام وصلى لأنه وصفها بالإيمان والإيمان إما التصديق وإما العمل وإما المجموع
والكل فائت عن الصبي وقال الشافعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة تجزئ الصبي إذا كان أحد أبويه مسلما لأن قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل
فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة يدخل فيه الصغير قال أبو بكر الأصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل
لوجوه الأول أن قوله فتحرير رقبة والمراد إيجابها على القاتل لا على غيره بالإجماع فكذا الدية لأن اللفظ في الموضعين واحد الثاني أن الجناية
إنما صدرت عنه والضمان لا يجب إلا على المتلف أقصى ما في الباب أن هذا الفعل صدر منه على سبيل الخطأ والفعل الخطأ في قيم المتلفات
وأروش الجنايات قائم مقام العمد وتلك لا تجب إلا على المتلف فكذا هاهنا الثالث أن العاقلة لم تصدر عنهم جناية فلا يجب عليهم شيء لقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر أخرى وقال ولا تكسب كل نفس إلا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وروي أن أبا رمثة دخل على النبي صلى الله عليه
وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم أنه ليس المقصود الإخبار عن نفس الجناية
إنما المقصود بيان أن أثر جنايتك لا يتعدى إلى ولدك وبالعكس الرابع أن النصوص تدل على أن مال الإنسان معصوم لا سبيل لأحد أن يأخذ منه
قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض وقال عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة
دمه وقال لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه تركنا هذه النصوص في الأشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الأخذ كالزكاة
وأخذ الضمانات وأما الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لأن القرآن معلوم وخبر الواحد
مظنون ولا يجوز تقديم المظنون على المعلوم ولأن هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولأنه خبر واحد ورد على مخالفة أصول الشريعة
فوجب رده **واحتج** الفقهاء بما روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة فألقت جنينها ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة
الضاربة بالغرة فقال حمل بن مالك كيف ندي من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال عليه السلام هذا من سجع الجاهلية وعن عمر
رضي الله عنه قضى على علي رضي الله عنه بأن يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلي كان ابن أخي صفية وقضى للزبير بميراثها
وهذا يدل على أن الدية إنما تجب على العاقلة **فصل** مذهب الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل وقال الأصم وابن علية ديتهما مثل دية الرجل
واحتج الفقهاء بأن عليا وعمر وابن عمر وابن مسعود قضوا بذلك ولأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية واحتج
الأصم بهذه الآية فإن قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله أجمعوا على أن هذه الآية يدخل فيها حكم الرجل
والمرأة فوجب أن يكون الحكم ثابتا فيهما بالسوية **قوله** إلا أن يصدقوا فيه قولان أحدهما أنه استثناء منقطع والثاني أنه متصل قال الزمخشري
فإن قلت بم تعلق أن يصدقوا وما محله قلت تعلق بعليه أو بمسلمة كأنه قيل وجب عليه الدية أو تسليمها إلا حين يتصدقون عليه ومحلها
النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى إلا متصدقين وخطأه أبو حيان
في هذين التخريجين أما الأول فلأن النحويين نصوا على منع قيام أن وما بعدها مقام الظرف وأن ذلك مما يختص به ما المصدرية لو قلت آتيك
أن يصيح الديك أي وقت صياح الديك لم يجز وأما الثاني فنص سيبويه على منعه أيضا قال في قول العرب أنت الرجل أن تنازل وأن تخاصم أي أنت الرجل
نزالا ومخاصمة أن انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لأن المستقبل لا يكون حالا فكونه منقطعا هو الصواب وقال أبو البقاء وقيل هو متصل
والمعنى فعليه دية في كل حال إلا في حال التصدق عليه بها والجمهور على يصدقوا بتشديد الصاد والأصل يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد
ونقل عن أبي هذا الأصل قراءة وقرأ أبو عمرو في رواية عبد الوارث ويعزى للحسن وأبي عبد الرحمن تصدقوا بتاء الخطاب والأصل تتصدقوا
بتاءين فأدغمت الثانية وقرئ تصدقوا بتاء الخطاب وتخفيف الصاد وهي كالتي قبلها إلا أنه خفف هذه بحذف إحدى التاءين الأولى
والثانية على خلاف في ذلك وتخفيف الأولى بالإدغام وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة لما ذكر أولا أن قتل
المؤمن خطأ فيه تحرير رقبة وتسليم الدية ذكر هنا أن من قتل خطأ من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن الدية ثم ذكر بعده أنه إن كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن إيجاب الدية هنا وإيجابها فيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة
وإذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى من قوم عدو لكم إما أن يكون المراد منه كون هذا المقتول من سكان دار الحرب أو كونه ذا نسب منهم والثاني باطل
لانعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أقاربه كفار إذا قتل خطأ وجبت الدية في قتله فتعين الأول وهو كون المقتول
خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فيجب فيه كفارة بلا دية قال الشافعي وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه لأن إيجاب
الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب يحوج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد هل هو من المسلمين أم لا وذلك مما يصعب ويشق ويفضي
إلى احتراز الناس عن الغزو فالأولى سقوط الدية عن قاتله لأنه الذي أهدر دم نفسه باختياره السكنى في دار الحرب وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى
لأنه قتل إنسانا مؤمنا مواظبا على عبادة الله تعالى وقيل المراد منه إذا كان المقتول مسلما في دار الإسلام وهو من نسب قوم كفار وقرابته
في دار الحرب حرب للمسلمين ففيه الكفارة بلا دية لأهله وكان الحارث بن زيد من قوم كفار حرب للمسلمين وكان فيه تحرير رقبة ولم تكن فيه
دية لأنه لم يكن بين قومه وبين المسلمين عهد **قوله** وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة
فيه قولان أحدهما أن المراد منه المسلم لأنه تعالى ذكر أولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان بين أهل الحرب ثم
ذكر حال المسلم المقتول إذا كان بين أهل العهد وأهل الذمة وتؤكده قوله وإن كان فلا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو
المؤمن المقتول خطأ الثاني أن المراد منه الذمي والمعاهد وهؤلاء طعنوا في القول الأول من وجوه أحدها أن المسلم المقتول خطأ سواء كان
من أهل الحرب أو من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله فلو كان المراد من هذه الآية
هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وهو لا يجوز بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول من سكان دار الحرب فإنه تعالى إنما أعاده لبيان
أنه لا تجب الدية في قتله فأما هاهنا فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد هو المؤمن لكان تكرارا من غير فائدة وإنه لا يجوز وثانيها لو
كان المراد ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كفار لا يرثونه وثالثها أن كلمة من تقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف
المنصوص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فإن كونه منهم مجمل لا يدري أنه منهم في أي الأمور وإذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال
الإجمال فكان ذلك أولى وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهدا وجب أن يكون ذميا ومعاهدا مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الأوجه

أما الأول فلأن الله تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول خطأ الساكن في دار الحرب وبين أن الدية لا تجب في قتله ثم ذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الساكن
بين أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه إظهار الفرق بينه وبين القسم الذي قبله والجواب عن الثاني أن أهله هم المسلمون
الذين تصرف ديته إليهم وأما الثالث فإن كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بمعنى في في قوله من قوم عدو لكم فكذا هاهنا وفائدة هذا البحث تظهر في
مسألة شرعية وهي أن أبا حنيفة يرى أن دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم وقال غيره نصف دية
المسلم واحتج أبو حنيفة بقوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق والمراد منه الذمي ثم قال فدية فأوجب فيهم تمام الدية وجوابه أن نقول
إن هذه الآية نزلت في المؤمنين كما بينا فسقط استدلاله وبتقدير أن تكون نزلت في أهل الذمة تعالى إنما أوجب مسمى الدية ولكن لم يبين مقدارها
فلم قلتم بأن الدية التي أوجبها في حق الذمي هي التي أوجبها في حق المسلم بل لكل دية مقدار معين فإن الدية هي المال المأخوذ الذي يؤدى في مقابلة
النفس **فإن قيل** لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الأولى وهاهنا عكس **فالجواب** أن الواو لا تفيد الترتيب فيصير كقوله فادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة وفي آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا **فصل** والكفارة تكون بإعتاق رقبة مؤمنة سواء كان المقتول مسلما أو معاهدا رجلا
كان أو امرأة حرا كان أو عبدا ويكون في مال القاتل **قوله** فمن لم يجد مفعوله محذوف أي فمن لم يجد رقبة وما يتوصل به إليها كالمال فلذلك
تعذرت لإعسار وقوله فصيام شهرين ارتفاعه على أحد الأوجه المذكورة في قوله فتحرير رقبة كما تقدم أي فعليه صيام أو فيجب عليه صيام أو فواجبه صيام
قال أبو البقاء ويجوز في غير القرآن النصب على فليصم صوم شهرين وفيه نظر لأن الاستعمال المعروف في ذلك أن يقال صمت شهرين ولو ماهي لا يقولون
صمت صوم ولا صيام شهرين إذا كان واجدا للرقبة أو قادرا على تحصيلها بثمنها فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وحاجته من
مسكن ونحوه فعليه الإعتاق ولا يجوز له الصوم فإن عجز عن ذلك فعليه صوم شهرين متتابعين فإن أفطر يوما متعمدا في خلال الصوم أو نوى صوما
آخر وجب عليه الاستئناف وإن أفطر لعذر مرض أو سفر أو حيض فقال النخعي والشافعي في أظهر قوليه ينقطع التتابع وعليه الاستئناف وقال
سعيد بن المسيب والحسن والشعبي لا ينقطع ولو حاضت المرأة لم ينقطع التتابع لأنه لا يمكن الاحتراز عنه قال مسروق إن الصوم بدل عن مجموع
الكفارة والدية **فصل** إذا عجز عن الصوم هل يطعم ستين مسكينا فيه قولان أحدهما يطعم كالظهار والثاني لا لأن الشرع لم يذكر له بدلا
قوله توبة في نصبه ثلاثة أوجه أحدها أنه مفعول من أجله تقديره شرع ذلك توبة منه قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون العامل صوم إلا على حذف
مضاف أي لوقوع توبة أو لحصول توبة يعني أنه إنما احتاج إلى تقدير ذلك المضاف فلم يقل إن العامل هو الصيام لأنه اختل شرط من شروطه
لأن فاعل الصيام غير فاعل التوبة الثاني أنها منصوبة على المصدر أي رجوعا منه إلى التسهيل حيث نقلكم من الأثقل إلى الأخف أو توبة منه أي قبولا
منه من تاب عليه إذا قبل توبته والتقدير تاب عليكم توبة الثالث أنها منصوبة على الحال ولكن على حذف مضاف تقديره فعليه كذا حال كونه صاحب
توبة ولا يجوز ذلك من غير تقدير هذا المضاف لأنك لو قلت فعليه صيام شهرين تائبا من الله لم يجز **ومن الله** في محل نصب لأنه صفة لتوبة فيتعلق
بمحذوف **فإن قيل** القتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله **فالجواب** من وجوه أحدها أن فيه نوعا من التقصير فإن
الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط والاستكشاف لما تعذر عليه ذلك الفعل ألا ترى أن من قتل مسلما يظنه حربيا فلو بالغ في الاستكشاف فالظاهر
أنه لم يقع ومن رمى صيدا فأصاب إنسانا فلو احتاط ولم يرم إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من
الله تنبيه على أنه كان مقصرا في ترك الاحتياط وثانيها أن قوله توبة من الله راجع إلى أنه تعالى أذن له في إقامة الصوم مقام الإعتاق عند العجز عنه
لأن الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لإرادة التخفيف إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم
وثالثها أن المؤمن إذا اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالى وكان
الله عليما بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيما بما حكم به عليه ولم يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الإنسان إلا بما يتعمد قال
أهل السنة أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه عالما بعواقب الأمور وقالت المعتزلة هذا باطل لأنه تعالى عطف الحكيم
على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب أن كل موضع في القرآن ورد فيه الحكيم معطوفا على العليم كان
المراد من الحكيم كونه محكما في الفعل والإتقان والإحكام عائد إلى كيفية الفعل **ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية** لما ذكر حكم
القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر في سورة البقرة عند قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى الحر بالحر واقتصر هاهنا على بيان الإثم قال أبو عبيدة قوله متعمدا حال من فاعل يقتل وروي عن الكسائي سكون التاء كأنه فر من توالي
الحركات وخالدا نصب على الحال من محذوف وفيه تقديران أحدهما يجزاها خالدا فيها فإن شئت جعلته حالا من الضمير المنصوب أو المرفوع والثاني جازاه بدليل
وغضب الله عليه ولعنه فعطف الماضي عليه فعلى هذا هي حال من الضمير المنصوب لا غير ولا يجوز أن يكون حالا من الهاء في جزاؤه لوجهين أحدهما أنه مضاف
إليه ومجيء الحال من المضاف إليه ضعيف أو ممتنع والثاني أنه يؤدي إلى الفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي وهو خبر المبتدأ الذي هو جهنم **فصل**
نزلت في مقيس بن صبابة الكناني وكان قد أسلم هو وأخوه هشام فوجد أخوه هشاما قتيلا في بني النجار فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك
له فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم معه رجلا من بني فهر إلى بني النجار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم إن علمتم قاتل هشام بن صبابة
أن تدفعوه إلى مقيس فيقتص منه وإن لم تعلموا أن تدفعوا إليه ديته فأبلغهم الفهري ذلك فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله ما نعلم له قاتلا ولكنا نؤدي
ديته فأعطوه مائة من الإبل ثم انصرفا راجعين إلى المدينة فأتى الشيطان مقيسا فوسوس إليه فقال تقبل دية أخيك فيكون عليك مسبة
اقتل الذي معك فتكون نفس مكان نفس وفضل الدية فتغفل الفهري فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا إلى مكة كافرا
فنزل فيه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده وهو الذي استثناه النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة عمن أمنه
فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة وغضب الله عليه ولعنه أي طرده من الرحمة وأعد له عذابا عظيما **فصل** قال القرطبي ذكر الله عز وجل في
كتابه العمد والخطأ ولم يذكر شبه العمد وقد اختلف العلماء في القول به فقال ابن المنذر وأنكر ذلك مالك وقال ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ وذكره
الخطابي أيضا عن مالك وزاد وأما شبه العمد فلا نعرفه قال أبو عمر وأنكر مالك والليث بن سعد شبه العمد فمن قتل عندهما بما لا يقتل مثله غالبا كالعض
واللطمة وضرب السوط ونحوه فإنه عمد وفيه القود قال وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن هذا كله شبه العمد
قال ابن المنذر وشبه العمد يعمل به عندنا وممن أثبت شبه العمد الشعبي والحكم وحماد والنخعي وقتادة وسفيان الثوري وأهل العراق والشافعي وأحمد
وذكر عن مالك وروي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما **فصل** أجمعوا على أن دية العمد في مال الجاني ودية الخطأ على عاقلته واختلفوا

في دية

في دية شبه العمد فقال الحارث وابن أبي ليلى وابن شبرمة وقتادة وأبو ثور هي في مال الجاني وقال الشعبي والنخعي والحكم والشافعي والثوري وأحمد
وإسحاق وأصحاب الرأي هي على العاقلة قال ابن المنذر وهو الصحيح لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية الجنين على عاقلة الضاربة **فصل**
اختلفوا في حكم هذه الآية فروي عن ابن عباس أن قاتل المؤمن عمدا لا توبة له فقيل له أليس قد قال الله تعالى في سورة الفرقان ولا يقتلون النفس التي حرم
الله إلا بالحق إلى قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب فقال كانت هذه الآية في الجاهلية
وذلك أن ناسا من أهل الشرك كانوا قتلوا وزنوا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إن الذي تدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا
كفارة فنزلت والذين لا يدعون مع الله إلها آخر إلى قوله إلا من تاب وآمن فهذه لأولئك فأما التي في النساء فالرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه
ثم قتل فجزاؤه جهنم وقال زيد بن ثابت لما نزلت التي في الفرقان والذين لا يدعون مع الله إلها آخر عجبنا من لينها فلبثنا سبعة أشهر ثم
نزلت الغليظة بعد اللينة فنسخت اللينة وأراد بالغليظة هذه الآية وباللينة آية الفرقان وقال ابن عباس تلك آية مكية وهذه مدنية
نزلت ولم ينسخها شيء وذهب أهل السنة إلى أن قاتل المسلم عمدا توبته مقبولة لقوله تعالى وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وقال إن الله
لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وما روي عن ابن عباس فهو تشديد ومبالغة في الزجر عن القتل وليس في الآية متعلق لمن
يقول بالتخليد في النار بارتكاب الكبائر لأن الآية نزلت في قاتل هو كافر وهو مقيس بن صبابة وقيل إنه وعيد لمن قتل مؤمنا مستحلا لقتله بسبب
إيمانه ومن استحل قتل أهل الإيمان لإيمانهم كان كافرا مخلدا في النار حكي أن عمرو بن عبيد جاء إلى أبي عمرو بن العلاء فقال هل يخلف الله وعده
فقال لا فقال أليس قد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فقال أبو عمرو من العجمة أتيت يا أبا عثمان إن العرب لا تعد الإخلاف
في الوعيد خلفا وذما وإنما تعد إخلاف الوعد خلفا وأنشد: وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي. والدليل على
أن غير الشرك لا يوجب التخليد في النار قوله عليه السلام من مات لا يشرك به شيئا دخل الجنة وروى عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ليلة العقبة وحوله عصابة من أصحابه بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه
بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة ومن أصاب من ذلك
شيئا ثم ستره فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك وذكر الواحدي أن الأصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال
وأنا لا أرتضي شيئا منها لأن الذي ذكروا إما تخصيص وإما معارضة وإما إضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي أعتمده وجهان الأول
إجماع المفسرين على أن الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة والثاني أن قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال والتقدير أنه سيجزى
بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم قال ابن الخطيب ضعيف لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضا ثبت في أصول الفقه أن ترتيب
الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما دل ذلك على أن الموجب لهذا الوعيد هو القتل العمد لأنه الوصف المناسب للحكم وإذا كان كذلك لم يبق لكون الآية مخصوصة بالكافر وجه وأيضا
فإنه لا يخلو إما أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو الكفر أو القتل العمد فإن كان الموجب هو الكفر وكان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون للقتل
أثر البتة في هذا الوعيد ويكون هذا الكلام جاريا مجرى قوله من تنفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها لأن القتل العمد ما لم يكن له أثر في الوعيد جرى مجرى
التنفس وسائر الأمور التي لا تأثير لها في هذا الوعيد وذلك باطل وإن كان الموجب لهذا الوعيد كونه قتلا عمدا فلزم أن يقال أينما حصل القتل
العمد حصل هذا الوعيد فثبت أن هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء وأما الوجه الثاني فهو في غاية الفساد لأن الوعيد قسم من أقسام
الخبر فإذا جوزنا الخلف فيه على الله فقد جوزنا الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من الكفر لإجماع العقلاء على أنه تعالى منزه عن الكذب وحكي
القفال في تفسيره وجها آخر في الجواب فقال الآية تدل على أن جزاء القتل هو ما ذكر لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل هذا الجزاء إليه أم لا وقد يقول الرجل
لعبده جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا إلا أني لا أفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر
الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ابن الخطيب واعلم أنا نقول هذه الآية
مخصوصة في موضعين أحدهما أن يكون القتل العمد غير عدوان كالقصاص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد وإذا دخل التخصيص في هاتين الصورتين
فيدخله التخصيص فيما إذا حصل العفو فيه بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله**
فتبينوا الآية لما نهى عن قتل المؤمن أمر المجاهدين بالتثبت في القتل لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف والضرب في الأرض معناه السير فيها بالسفر
للتجارة أو الجهاد وأصله من الضرب باليد وهو كناية عن الإسراع في السير فإن من ضرب إنسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة قال الزجاج معنى
ضربتم في سبيل الله إذا غزوتم وسرتم إلى الجهاد قال القرطبي تقول العرب ضربت في الأرض إذا سرت لتجارة أو غزو أو غيره مقترنة بفي وتقول
ضربت الأرض دون في إذا قصدت قضاء حاجة الإنسان ومنه قوله عليه السلام لا يخرج الرجلان يضربان الغائط يتحدثان كاشفين عن فرجهما
فإن الله يمقت على ذلك وفي إذا معنى الشرط فلذلك دخلت الفاء في قوله فتبينوا وقد يجازى بها كقوله: وإذا تصبك خصاصة فتجمل. والعبيد لا يجازى
بها كقول الشاعر: والنفس راغبة إذا رغبتها ... وإذا ترد إلى قليل تقنع. **قوله** فتبينوا قرأ الأخوان من التثبت والباقون من البيان قيل وهما متقاربان
لأن من تثبت في الشيء تبينه قال أبو عبيد وصححه ابن عطية وقال الفارسي التثبت هو خلاف الإقدام والمراد التأني والتثبت أشد اختصاصا بهذا
الموضع لقوله تعالى وأشد تثبيتا أي أشد وقعا لهم عما وعظوا به بأن لا يقدموا عليه واختار قراءة الأخوين وحكى قوم ترجيح قراءة الجماعة قال
لأن المتثبت قد لا يتبين وقال الراغب لأنه قلما يكون إلا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا تبين وقد قوبل بالعجلة في قوله عليه السلام التبين من الله والعجلة
من الشيطان وهذا يقوي قراءة الأخوين أيضا وتفعل في كلتا القراءتين بمعنى استفعل الدال على الطلب أي اطلبوا التثبت أو البيان لمن ألقى اللام
للتبليغ هنا ومن موصولة أو موصوفة وألقى هنا ماض لفظا إلا أنه بمعنى المستقبل أي لمن يلقي لأن النهي لا يكون عما وقع وانقضى والماضي إذا وقع صلة
صلح للمضي والاستقبال وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بفتح السين واللام من غير ألف والباقون في السبعة السلام بألف وروي عن عاصم السلم بكسر
السين وسكون اللام فأما السلام فالظاهر أنه التحية والمعنى لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن
كفوا عنه واقبلوا منه ما أظهره وقيل معناه الاستسلام والانقياد والمعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا وأصل هذا من السلامة
لأن المعتزل عن الناس طالب للسلامة والسلم بفتحهما الانقياد فقط وكذا السلم بالكسر والسكون وقرأ الجحدري بفتحها وسكون اللام وقد تقدم
في البقرة والجملة من قوله لست مؤمنا في محل نصب بالقول والجمهور على كسر الميم من مؤمن اسم فاعل وأبو جعفر بفتحها اسم مفعول أي لا نؤمنك في نفسك

وروي هذه القراءة عن علي وابن عباس ويحيى بن يعمر **قوله** تبتغون في محل نصب على الحال من فاعل تقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين **فصل** ذكروا
في سبب النزول روايات الاولى ان الاية في رجل من بني مرة بن عوف يقال له مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فسمعوا بسرية
رسول الله صلى الله عليه وسلم تريدهم وكان على السرية رجل يقال له غالب بن فضالة الليثي فهربوا واقام الرجل لانه كان مسلما فلما راى الخيل خاف ان يكونوا من
غير اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجا غنمه الى عاقول من الجبل وصعد هو الى الجبل فلما تلاحقوا وكبروا سمعهم يكبرون فلما سمع التكبير عرف انهم من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر ونزل وهو يقول لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فتغشاه اسامة بن زيد فقتله واستاق غنمه ثم رجعوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فوجد عليه وجدا شديدا وقد كان سبقهم قبل ذلك الخبر فقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الاية على اسامة بن
زيد فقال يا رسول الله استغفر لي فقال كيف تصنع بلا اله الا الله قال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت اني لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق
رقبة وروى ابو ظبيان عن اسامة قال قلت يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح قال افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا الثانية روى عكرمة عن ابن
عباس قال مر رجل من بني سليم على نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه غنم له فسلم عليهم فقالوا ما سلم عليكم الا ليتعوذ منكم فقاموا فقتلوه
واخذوا غنمه فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية الثالثة ان المقداد بن الاسود وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت ارايت
ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ان قالها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقال يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه السلام لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانك بمنزلته قبل ان يقول كلمته
التي قال قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي والنصراني انا مؤمن او انا مسلم لا يحكم باسلامه بهذا القدر لان مذهبه ان الذي هو عليه
هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الى العرب لا الى الكل وفيهم من يقول
ان محمدا الذي هو الرسول الحق لم يجئ بعد وسيجيء بعد ذلك بل لا بد ان يعترف بان الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود بين المسلمين هو الحق **والعرض**
قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر ياخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدنانير والدراهم وانما سمي متاع
الدنيا عرضا لانه عرض زائل غير باق ومنه سمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه **قوله** فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا وقيل
غنائم كثيرة لمن اتقى قتل المؤمن والمغانم جمع مغنم وهو يصلح للمصدر والزمان والمكان ثم يطلق على ما يؤخذ من مال العدو في الغزو اطلاقا للمصدر
على اسم المفعول لخصوص الامر **قوله** كذلك هذا خبر كان قدم عليها وعلى اسمها اي كنتم من قبل الاسلام مثل من اقدم ولم يتثبت وهذا يقتضي تشبيه
هؤلاء المخاطبين باولئك المقتولين الملقين السلم وليس فيه بيان للشبه فيما ذا فقيل المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام فما سمعت من افواهكم كلمة الاسلام
حصنت دماءكم واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بما في ضمائركم فعليكم ان تفعلوا بمن دخل في الاسلام كما فعل بكم فان تعتبروا ظاهر القول
ولا تقولوا ان اقدامهم على الاسلام لاجل الخوف من السيف هذا اختيار اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا
امنا طوعا واختيارا وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالاخر وقال سعيد بن جبير المراد كذلك كنتم تكتمون ايمانكم
عن قومكم كما يخفي هذا الراعي ايمانه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانتم ايضا مثل هؤلاء في المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان
اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم وقال مقاتل معناه كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وعليه الاشكال الاول وقال ابن الخطيب والاقرب ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث
ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتزايد ويتقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم
ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتاكيد النفرة عن الكفر فكذا هؤلاء انما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام
بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم **قوله** فمن الله عليكم الظاهر
ان هذه الجملة من تتمة قوله كذلك كنتم من قبل فهي معطوفة على الجملة قبلها والمعنى ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف منكم بمجرد القول اللساني دون
ما في القلب فانه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوي نور الايمان في قلوبكم وحببه لكم واعانكم على العمل به وقيل
بل هي من تتمة قوله تبتغون عرض الحياة الدنيا وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين انه من العظائم قال
بعده فمن الله عليكم اي من عليكم من قبل بتوبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين مبالغة في التحذير فقال فتبينوا قرئت كالتي قبلها فقيل
هي تاكيد لفظي للاولى وقيل ليست للتاكيد لاختلاف متعلقهما فان تقدير الاول فتبينوا في امر من تقتلونه وتقدير الثاني فتبينوا نعمة الله او تثبتوا فيها و
السياق يدل على ذلك ولان الاصل عدم التاكيد ان الله كان بما تعملون خبيرا الجمهور على كسر همزة ان الله وقرئ بفتحها على انها معمولة لتبينوا
او على حذف لام العلة وان كان قد قرئ بالفتح مع التثبت فيكون على لام العلة لا غير والمراد منه الوعيد والزجر عن اظهار خلاف ما في الضمير **فصل**
اذا راى الغزاة في بلد او قرية شعار الاسلام عليهم ان يكفوا عنهم فان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما فان سمع اذانا كف عنهم وان لم يسمع اغار عليهم
وروى ابن عصام عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا رايتم مسجدا او سمعتم اذانا فلا تقتلوا احدا **لا يستوي
القاعدون من المؤمنين الاية** لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد ومن احكامه التحذير عن قتل المسلمين على سبيل العمد والخطا وعلى تاويل
الخطا ثم اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وقيل لما عاتبهم على قتل المتكلم بالشهادة فلعله وقع في قلوبهم ان الاولى الاحتراز من الجهاد لئلا نقع
في مثل هذا المحذور فذكر عقيبه فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة **قوله** غير اولي الضرر قرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم غير بالرفع
والباقون بالنصب والاعمش بالجر فالرفع على وجهين اظهرهما انه على البدل من القاعدون وانما كان اظهر لان الكلام نفي والبدل معه ارجح لما قرر في علم
النحو والثاني انه رفع على الصفة للقاعدون ولا بد من تاويل ذلك لان غير لا يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف النعت والمنعوت تعريفا وتنكيرا وتاويله
اما بان القاعدين لما لم يكونوا ناسا باعيانهم بل اريد بهم الجنس اشبهوا النكرة فوصفوا كما توصف واما بان غير قد تتعرف اذا وقعت بين ضدين وهذا كما تقدم
في اعراب غير المغضوب عليهم في احد الاوجه وهذا كله خروج عن الاصول المقررة فلذلك اختير الاول ومثله • وما ادرى بت وصاحبي • اما الجري
الفتى غير الجمل • برفع غير كذا ذكره ابو علي في رواية ابن الجمل عنده غيره وقال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين لان اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد
تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم والنصب على احد ثلاثة اوجه الاول النصب على الاستثناء من القاعدون وهو الاظهر لانه المحدث عنه والمعنى
لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش والثاني من المؤمنين وليس بواضح والثالث على الحال من القاعدون والمعنى لا يستوي

القاعدون

القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا قاله الزجاج والفراء وهو كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا
ما يتلى عليكم غير محلي الصيد والجر على الصفة للمؤمنين وتاويله كما تقدم في وجه الرفع على الصفة قال الاخفش القراءة بالنصب على الاستثناء اولى
لان المقصود من الاية استثناء قوم لا يقدرون على الخروج كما روي في التفسير انه لما ذكر فضيلة المجاهدين جاء قوم من اولي الضرر فقالوا للنبي عليه
السلام حالتنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزلت غير اولي الضرر فاستثناهم الله تعالى وقال اخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل
في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود المطلوب من الاستثناء حاصل لانها في كلتي الحالتين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية
فاذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى **والضرر** النقصان سواء كان بالعمى
او العرج او المرض او بسبب عدم الاهبة **فصل** روى ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي انه قال رايت مروان بن الحكم جالسا في المسجد فاقبلت
حتى جلست الى جنبه فاخبرنا ان زيد بن ثابت اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم املى عليه لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله
فجاءه ابن ام مكتوم وهو يمليها علي فقال يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان رجلا اعمى فانزل الله على رسوله وفخذه على فخذي فثقلت علي
حتى خفت ان ترض فخذي ثم سري عنه فانزل الله عز وجل غير اولي الضرر وروى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من
المدينة فقال ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة
حبسهم العذر وروى مقسم عن ابن عباس قال لا يستوي القاعدون من المؤمنين عن بدر والخارجون الى بدر في سبيل الله باموالهم كل الجار
متعلق بالمجاهدون والمجاهدون عطف على القاعدون **فصل** اختلفوا في هذه الاية هل تدل على ان المؤمنين القاعدين الاصحاء يساوون
المجاهدين ام لا قال بعضهم لا تدل الا انا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا ان التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه
على الاستثناء وقلنا ان الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ذلك ايضا اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول
بالمساواة واعلم ان المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى
الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله ويدل على المساواة ما تقدم في حديث غزوة تبوك **قوله** فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة لما
بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة والنقصان لا جرم بينه الله تعالى بقوله درجة وفي نصبه اربعة
اوجه احدها انها منصوبة على المصدر لوقوع درجة موقع المرة كانه قيل فضلهم تفضيلة نحو ضربته سوطا وفائدة التنكير التفخيم الثاني انها حال
من المجاهدين اي ذوي درجة الثالث انها منصوبة انتصاب الظرف اي في درجة ومنزلة الرابع انتصابها على اسقاط الخافض اي بدرجة فلما
حذف الجار وصل الفعل فعمل وقيل نصب على التمييز **قوله** وكلا وعد الله الحسنى كلا مفعول اول لوعد مقدما عليه والحسنى مفعول ثان
وقرئ وكل على الرفع بالابتداء والجملة بعده خبره والعائد محذوف اي وعده وهذه كقراءة ابن عامر في سورة الحديد وكل وعد الله الحسنى
والمعنى كلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس على كل احد بعينه لانه
تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه بالحسنى وقيل
اراد بالقاعدين هنا اولي الضرر فضل الله المجاهدين عليهم درجة لان المجاهد باشر الجهاد مع النية واولو الضرر لهم نية بلا مباشرة فنزلوا
عنهم درجة وعلى هذا انزول الدلالة الثاني انتصب على اسقاط الخافض اي فضلهم باجر الثالث النصب على انه مفعول ثان لانه ضمن فضل معنى اعطى
اي اعطاهم اجرا تفضلا منه الرابع انه حال من درجات قال الزمخشري وانتصب اجرا على الحال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها وهو غير ظاهر
لانه لو تاخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لدرجات لعدم المطابقة لان درجات جمع واجرا مفرد كذا رده [illegible] فان اجرا مصدر ولا يفصح فيه
يوحد ويذكر مطلقا وقيل انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان درجات فيه ستة اوجه الاربعة المذكورة في درجة والخامس انه
بدل من اجرا السادس ذكره ابن عطية انه منصوب باضمار فعل على ان يكون تاكيدا للاجر كما تقول لك علي الف درهم عرفا كانك قلت اعرفها عرفا
وفيه نظر ومغفرة ورحمة عطف على درجات ويجوز فيهما النصب بفعلهما اي وغفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة **فان قيل** انه تعالى لم ذكر اولا
درجة وههنا درجات **فالجواب** من وجوه احدها ليس المراد بالدرجة الواحدة بالعدد بل الواحدة بالجنس فيدخل تحته الكثير بالنوع وثانيها
ان المجاهد افضل من القاعد المضرور بدرجة ومن القاعد الصحيح بدرجات وهذا على القول بعدم المساواة بين المجاهدين والاضراء وثالثها
فضل المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الاخرة بدرجات كثيرة في الجنة ورابعها ان المراد بالمجاهدين في الاولى المجاهدين
باموالهم وانفسهم وههنا المراد بالمجاهدين من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر كالجهاد بالنفس والمال والحج وعلى العبادات
كلها والعمال وفي اعمال القلوب وهو اشرف انواع الجهاد لانه صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله **فصل** قال ابن
عمر في هذه الاية هي سبعون درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقيل الدرجات هي الاسلام والهجرة والجهاد
والشهادة فاز بها المجاهدون **فصل** والجهاد في الجملة فرض غير انه ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ان يدخل العدو دار
قوم من المؤمنين فيجب على كل مكلف من الرجال ممن لا عذر من اهل تلك البلدة الخروج الى عدوهم حرا كان او عبدا غنيا كان او فقيرا دفعا عن انفسهم
وعن جيرانهم وهو في حق البعيد عنهم من المسلمين كفرض كفاية فان لم تقع الكفاية بمن نزل بهم وجب على من بعد من المسلمين عونهم وان وقعت الكفاية
بالنازلين بهم فلا فرض على الابعدين ولا يدخل في هذا القسم العبيد والفقراء واذا كان الكفار قارين في بلادهم فعلى الامام ان لا يخلي سنة عن الغزو
بنفسه او بسراياه حتى لا يكون الجهاد معطلا **فصل** قال الشيعة علي من المجاهدين وابو بكر من القاعدين فيكون علي افضل الذي به
فيقال لهم مباشرة علي للقتال اكثر من مباشرة النبي صلى الله عليه وسلم فيكون افضل منه وهذا لا يقوله عاقل فان قالوا جهاد النبي صلى الله عليه
وسلم افضل لانه في اظهار الدين بتقرير الادلة قلنا وابو بكر سعى في اظهار الدين في اول الاسلام حتى اسلم على يده جماعة وبالغ في الذب عن النبي
صلى الله عليه وسلم بنفسه وماله وكان علي حينئذ صبيا لا يسلم احد بقوله وما كان قادرا على الذب وجهاد ابي بكر كان في اول الاسلام وضعفه
وجهاد علي كان وهو في المدينة بعد ظهور الاسلام وقوته والاول افضل وايضا فجهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة اسلموا على
يده وذلك حرفة النبي صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان بالقتل والاول افضل **فصل** قالت المعتزلة لما كان التفاوت في الثواب بحسب
التفاوت في العمل دل على ان علة الثواب هي العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا والله تعالى سماه اجرا والجواب بان العمل علة
الثواب لكن بجعل الشارع لا بذاته قالت الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان من قام بالجهاد

بعد سقوط الفرض عنه لقيام غيره به يكون متنفلا والآية تقتضي تفضيل جميع المجاهدين من مفترض ومتنفل على القاعدين المشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالمندوب اليه من الجهاد افضل من الاشتغال بالنكاح **ان الذين توفاهم الملائكة الآية** لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الحرب **قوله** توفاهم يجوز ان يكون ماضيا وانما لم يلحق علامة التانيث الفعل لان التانيث مجازي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث قال الفراء ويكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا فيكون اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا ويجوز ان يكون مضارعا حذفت احدى التائين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة **وظالمي** حال من ضمير توفاهم والاضافة غير محضة اذ الاصل ظالمين انفسهم لانه وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفعولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ فهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة غير محلي الصيد ثاني عطفه والتقدير ممطر لنا وبالغا الكعبة وثانيا عطفه والاضافة في هذه المواضع لفظية لا معنوية وفي خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها انه محذوف تقديره ان الذين توفاهم الملائكة هلكوا ويكون قوله قالوا فيم كنتم مبينا لتلك الجملة المحذوفة الثاني انه فاولئك ماواهم جهنم ودخلت الفاء زائدة في الخبر تشبيها للموصول باسم الشرط ولم تمنع ان من ذلك والاخفش يمنعه وعلى هذا فيكون قوله قالوا فيم كنتم اما صفة لظالمي او حالا للملائكة وقد معه مقدرة عند من يشترط ذلك وعلى القول بالصفة فالعائد محذوف اي ظالمين انفسهم قائلا لهم الملائكة والثالث انه قالوا فيم كنتم ولا بد من تقدير العائد ايضا اي قالوا لهم كذا وفيم خبر كنتم وهي ما الاستفهامية حذفت الفها حين جرت وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله فلم تقتلون انبياء الله والجملة من قوله فيم كنتم في محل نصب بالقول وفي الارض متعلق بمستضعفين ولا يجوز ان يكون في الارض هو الخبر ومستضعفين حالا كما تجوز ذلك في نحو كان زيد قائما في الدار لعدم الفائدة في هذا الخبر **فصل** في هذا التوفي قولان الاول قال الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت **فان قيل** كيف الجمع بينه وبين قوله الله يتوفى الانفس حين موتها وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت **فالجواب** خالق الموت هو الله والمفوض اليه هذا العمل ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه الثاني توفاهم الملائكة يحشرونهم الى النار قاله الحسن **فصل** الظلم قد يراد به الكفر كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية كقوله فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم هاهنا قولان الاول قال بعض المفسرين نزلت في ناس من اهل مكة تكلموا بالاسلام ولم يهاجروا منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس بن الوليد بن المغيرة واشباههما فلما خرج المشركون الى بدر خرجوا معهم فقتلوا مع الكفار وعلى هذا اراد بظلمهم انفسهم اقامتهم في دار الكفر وقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة يعني ملك الموت واعوانه واراد ملك الموت وحده لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم والعرب قد تخاطب الواحد بلفظ الجمع الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة وقوله قالوا فيم كنتم قيل فيم كنتم من امر دينكم وقيل فيم كنتم في حرب اعدائه وقيل لم تركتم الجهاد ورضيتم بالسكون في دار الكفار لان الله تعالى لم يكن يقبل الاسلام بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الا بالهجرة ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة بقوله لا هجرة بعد الفتح هؤلاء قتلوا يوم بدر وضربت الملائكة وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي فيما ذا كنتم او في اي الفريقين كنتم في المسلمين او في المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض يعني ارض مكة **فان قيل** كان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا وكذا او لم نكن في شيء **فالجواب** ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فاقمتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على المفارقة **فصل** وقد ورد لفظ الارض على ثمانية اوجه الاول الارض المعروفة الثاني ارض المدينة قال تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها الثالث ارض مكة قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض اي مكة الرابع ارض مصر قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض الخامس ارض الجنة قال تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء السادس بطون النساء قال تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤوها يعني النساء السابع الرحمة قال تعالى للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة وقوله يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة اي رحمتي الثامن القلب قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يحيي القلوب بعد قسوتها **قوله** فتهاجروا منصوب في جواب الاستفهام وقال ابو البقاء الم تكن استفهام بمعنى التوبيخ فتهاجروا منصوب على جواب الاستفهام لان النفي صار اثباتا بالاستفهام انتهى لان النفي الى آخره لا يظهر تعليلا لقوله منصوب على جواب الاستفهام لان ذلك لا يصح وكذا لا يصح جعله علة لقوله بمعنى التوبيخ وقد تقدم القول في ساءت وانها تجري مجرى بئس فيشترط في فاعلها ما يشترط في فاعل بئس ومصيرا تمييز ولا بد من عائد على المخصوص وقد حذف فقال فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا اي بئس المصير الى جهنم ثم استثنى قوله الا المستضعفين وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والمستثنى منه قوله فاولئك ماواهم جهنم والضمير يعود على المتوفين ظالمي انفسهم قال هذا القائل كانه قيل فاولئك في جهنم الا المستضعفين فعلى هذا يكون استثناء متصلا والثاني وهو الصحيح انه منقطع لان الضمير في ماواهم عائد على قوله ان الذين توفاهم وهؤلاء المتوفون اما كفار او عصاة بالتخلف على ما قال المفسرون وهم قادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفون فكان منقطعا ومن الرجال حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيهم فيتعلق بمحذوف **لا يستطيعون حيلة** في هذه الجملة اربعة اوجه احدها انها مستانفة جواب لسؤال مقدر كانه قيل ما وجه استضعافهم فقيل كذا والثاني انها حال قال ابو البقاء حال مبينة عن معنى الاستضعاف قال شهاب الدين كانه يشير الى المعنى المتقدم فيكون جوابا للسؤال المقدر الثالث انها مفسرة لنفس المستضعفين لان وجوه الاستضعاف كثيرة فبين باحد محتملاته كانه قيل الا الذين استضعفوا بسبب عجزهم عن كذا وكذا الرابع انها صفة للمستضعفين او للرجال ومن بعدهم ذكره الزمخشري واعتذر عن وصف ما عرف بالالف واللام بالجمل التي في حكم النكرات بان المعرف بهما لما لم يكن معينا جاز ذلك فيه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقد تقدم تقرير هذه المسالة **فصل** المعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم عن المهاجرة وقوله لا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون طريق الخروج ولا يجدون من يدلهم على الطريق قال مجاهد والسدي وغيرهما المراد بالسبيل سبيل المدينة قال القرطبي والصحيح انه عام في جميع السبل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق **فان قيل** كيف ادخل الولدان في جملة المستثنين عن اهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين الوعيد على بعض الوجوه **قلنا** سقوط

الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبي فلا جرم حسن هذا الاستثناء هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف نحوهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال **قوله** فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سؤالان احدهما ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وايضا عسى كلمة اطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو عنهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل الرخصة عنده عن الحد الذي لا تحصل عنده الرخصة شاق فربما ظن الانسان انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة في العفو شديدة في هذا المقام **السؤال الثاني** ما فائدة ذكر لفظة عسى هاهنا **فالجواب** لان فيها دلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب والاولى ان يكون الجواب ما تقدم من ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع قال المفسرون وكلمة عسى من الله واجب لانه للاطماع والله تعالى اذا اطمع عبده اوصله اليه ثم قال وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثاني كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله اجراها في حق خلقه الثالث انه تعالى قال عفوا غفورا كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك فهذا اخبار وقع مخبره على وفقه فكان ذلك دالا على كونه صدقا وحقا ومبرا عن الكذب قال ابن عباس كنت انا وامي ممن عذر الله يعني من المستضعفين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو لهؤلاء المستضعفين روى ابو هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده في الركعة الاخيرة من صلاة العشاء قنت اللهم انج عياش بن ابي ربيعة اللهم انج الوليد بن الوليد اللهم انج سلمة بن هشام اللهم انج المستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف **ومن يهاجر في سبيل الله الآية** لما رغب في الهجرة ذكر السبب الذي يمنع الانسان من الهجرة ثم اجاب عنه وذلك المانع امران الاول ان يكون في وطنه في راحة ورفاهية فيظن انه بمفارقة الوطن يقع في الشدة وضيق العيش فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة قال القرطبي قوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد شرط وجوابه يجد في الارض واشتقاق المراغم من الرغام وهو التراب يقولون رغم انفه ويريدون انه وصل الى شيء يكرهه لان الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا عرف هذا فالمشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب فراقهم وخروجهم عن ديارهم وروي عن ابن عباس مراغما اي متحولا يتحول اليه وقال مجاهد متزحزحا عما يكره وقيل سميت المهاجرة مراغمة لان من يهاجر يراغم قومه لانه يجد في تلك البلاد من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلاد الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم له ورغمت انوفهم بذلك وهذا اولى الوجوه واما المانع الثاني عن الهجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي لطلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة للتي قد تحصل وقد لا تحصل فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمراد بالسعة سعة الرزق وقيل سعة من الضلال الى الهدى **ومن يخرج من بيته مهاجرا** روي انه لما نزلت هذه الآية سمعها رجل من بني ليث شيخ كبير مريض يقال له جندب بن ضمرة فقال والله ما انا ممن استثنى الله عز وجل واني لاجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني فخرجوا به يحملونه على سرير حتى اتوا به التنعيم فادركه الموت فصفق بيمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك فمات فبلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو وافى المدينة لكان اتم اجرا وضحك المشركون وقالوا ما ادرك هذا ما طلب فانزل الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت اي قبل بلوغه الى مهاجره فقد وقع اجره على الله اي وجب بايجابه على نفسه فضلا منه ومهاجرا نصب على الحال من فاعل يخرج **فصل** قال بعضهم ان من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يعمله في حال صحته من الطاعة كتب الله له ذلك العمل هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال آخرون يكتب له اجر قصده واجر القدر الذي اتى به فاما اجر تمام العمل فذلك محال والقول الاول اولى لانه تعالى ذكر هذه الآية في معرض الترغيب في الهجرة وهو ان من خرج للرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة والترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه من المعلوم ان كل من اتى بعمل فانه يجد ثواب ذلك القدر **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله تعالى لقوله فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الاول لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وثانيها انه ذكر بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فلا يسمى اجرا بل يسمى هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت **والجواب** انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية **فصل** نقل القرطبي عن مالك انه قال هذه الآية تدل على انه ليس لاحد المقام بارض يسب فيها السلف ويعمل فيها بغير الحق **فصل** استدلوا بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وفيه ضعف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة مشروط بحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد حيازتها لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه **قوله** ثم يدركه الموت الجمهور على جزم يدركه عطفا على الشرط قبله وجوابه فقد وقع وقرأ الحسن البصري بالنصب قال ابن جني وهذا ليس بالسهل وانما بابه الشعر لا القرآن وانشد • سأترك منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا • والآية اقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف يعني ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الواو والفاء في جواب الاشياء الثمانية او عاطف على مصدر في نحو كتب النحو والنصب باضمار ان في غير تلك المواضع ضرورة كالبيت المتقدم وقول الآخر • ويأوي اليها المستجير فيعصما • وتبع الزمخشري ابا الفتح في ذلك وانشد البيت الاول وهذه المسالة جوزها الكوفيون لدرك آخر وهو ان الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفاء واستدلوا بقول الشاعر • ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها في مستوى القاع يزلق • وقول الآخر • ومن يقترب منا ويخضع نؤوه • ولا يخش ظلما ما اقام ولا هضما • واذا ثبت ذلك في الواو والفاء فليجز في ثم لانها حرف عطف وقرأ النخعي وطلحة بن مصرف

برفع الكاف وخرجها ابن جني على اضمار مبتدأ اي فهو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية وهي جملة الشرط الفعل المجزوم وفاعله وعلى ذلك حمل يونس
قول الاعشى • ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا • او تنزلون فانا معشر نزل • اي وانتم تنزلون ومثله • ان تذنبوا ثم ياتيني بقيتكم • فما علي بذنب
عندكم حوب • اي ثم انتم ياتيني قال وهذا الوجه من ان يحمل على الرباعيات الشعري يريد انه لا يحمل على اهمال الجازم ورفع الفعل بعده كالرفع في الم ياتيك
فلم تحذف الياء وهذا البيت انشده النحويون على ان علامة الجزم حذف الحركة المقدرة في حرف العلة وضمنوا الياء ابياتا اخر اما انهم يزعمون
ان حرف الجزم يهمل ويستدلون بهذا البيت خلاف ومنهم من خرجها على وجه آخر وهو انه اراد الوقف على الكلمة فنقل حركة هاء الضمير الى الكاف الساكنة
للجزم كقول الآخر عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزي سبني لم اضربه • يريد لم اضربه بسكون الباء للجازم ثم نقل حركة الهاء فصار اللفظ ثم يدركه
ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فالتقى ساكنان فاحتاج الى تحريك الاول وهو الهاء فحركها بالضم لانه الاصل وللاتباع ايضا ثم قال الله تعالى وكان الله غفورا
رحيما اي ويغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج قال ابن العربي قسم العلماء الذهاب في الارض قسمين هربا وطلبا فالاول ينقسم
اقساما احدها الهجرة وهي الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام وكانت فرضا في النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الهجرة باقية مفروضة الى يوم القيامة
والتي انقطعت بالفتح هي القصد الى النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان وان بقي في دار الحرب عصي ويختلف في حاله وثانيها الخروج من ارض البدعة
لا تعدو تعلق عن مالك بانه اذا لم يقدر على ان لا يغير المنكر زول عنه قال تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم وثالثها الخروج من ارض غلب عليها
الحرام لان طلب الحلال فرض على كل مسلم ورابعها الفرار من الاذى في البدن وذلك فضل من الله ورخصة كما فعل ابراهيم عليه السلام لما خاف من قومه
وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام فخرج منها خائفا يترقب وخامسها خوف المرض في البلاد الوخمة فيخرج الى الارض
النزهة لان النبي صلى الله عليه وسلم اذن للرعاة حين استوخموا المدينة ان يخرجوا الى السرح فيكونوا فيه حتى يصحوا وقد استثني من ذلك الخروج
من الطاعون كما في الحديث الصحيح وسادسها الفرار خوف الاذاية في المال فان حرمة مال المسلم كحرمة دمه واما الطلب فينقسم تسعة اقسام الاول
سفر العبرة قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا الاية ويقال ان ذا القرنين انما طاف ليرى عجائبها وقيل لينفذ الحق فيها الثاني سفر الحج والاول
ندب وهذا فرض الثالث الجهاد وله احكام الرابع سفر المعاش اذا تعذر على الرجل معاشه مع الاقامة فيخرج في طلبه لا يزيد عليه من صيد او احتطاب
او احتشاش فهو فرض الخامس سفر التجارة والكسب الزائد على القوت وذلك جائز بفضل الله تعالى قال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم
يعني التجارة وهي نعمة من الله بها في سفر الحج فكيف اذا انفرد السادس طلب العلم السابع قصد البقاع الشريفة قال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى
ثلاثة مساجد الثامن الثغور للرباط بها التاسع زيارة الاخوان في الله قال عليه السلام زار رجل اخا له في قرية فارصد الله له ملكا على مدرجته فقال
اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية فقال هل لك من نعمة تربها عليه قال لا غير اني احببته في الله قال فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته
فيه رواه مسلم وغيره **واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الاية** لما ذكر الجهاد ذكر احد الامور التي يحتاج اليها
المجاهد وهو معرفة كيفية اداء الصلوات في الخوف والاشتغال بمحاربة العدو **قوله** ان تقصروا هذا على حذف الخافض اي في ان تقصروا ويكون
في محل ان الوجهان المشهوران وهذا الجار متعلق بلفظ جناح اي فليس عليكم جناح في قصر الصلوة قال الواحدي يقال قصر فلان صلوته واقصرها
وقصرها كل ذلك جائز والجمهور على تقصروا من قصر ثلاثيا وقرأ ابن عباس تقصروا من اقصر وعمنا العنان قصر واقصر حكاهما الازهري وقرأ الضبي
عن رجاله بقراءة ابن عباس وقرأ الزهري تقصروا مشددة على التكثير **قوله** من الصلوة في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية وهذا معنى قول
ابي البقاء وزعم انه مذهب سيبويه والثاني انها صفة لمحذوف تقديره شيئا من الصلوة والثاني انها زائدة وهذا راي الاخفش فانه لا يشترط في زيادتها
شيئا ان يفتنكم مفعول خفتم وقرأ عبد الله بن مسعود وابي من الصلوة ان يفتنكم باسقاط الجملة الشرطية وان يفتنكم على هذه القراءة مفعول من اجله
ولغة الحجاز فتن ثلاثيا وتميم وقيس فتن رباعيا **فصل** لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في عدد الركعات
او في كيفية ادائها فلا جرم حصل في الاية قولان الاول قال الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين
الاول ان المراد منه صلوة المسافر وهو ان كل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين وعلى هذا انما يدخل القصر في الرباعية خاصة
الثاني ان المراد صلوة الخوف في السفر وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلوة الحضر اربعا وصلوة السفر ركعتين
وصلوة الخوف ركعة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم • القول الثاني ان المراد من القصر التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي في الصلوة
بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم وهي الصلوة حال التحام القتال وهو مروي عن
ابن عباس وطاوس واحتجوا بان خوف الفتنة لا يزول فيما يوتى بركعتين على تمام اوصافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف عند التحام القتال
وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت الصلوة قليلة الركعات فيمكنه ان ياتي بها على وجه لا يكون خصمه عالما بكونه مصليا اما اذا
كثرت الركعات طالت الصلوة ولا يمكنه ان ياتي بها على حين غفلة من العدو وحمل لفظ القصر على اسقاط الركعات اولى لوجوه احدها ما روي يعلى
ابن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت
منه فسألت الرسول عليه السلام فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الاية هو القصر في
عدد الركعات الثاني ان القصر عبارة عن ان يوتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يوتى بشيء آخر فذلك لا يسمى قصرا ومعلوم ان اقامة
الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلوة وتجويز الصلوة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة
واقامة الشيء مقام شيء آخر الثالث ان من في قوله من الصلوة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلوة الرابع ان لفظ القصر
كان في عرفهم مخصوصا بنقص عدد الركعات ولهذا لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلوة
ام نسيت الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلوة مذكور في الاية التي بعدها فوجب ان يكون المراد من هذه الاية بيان القصر بمعنى حذف
بعض الركعات لئلا يلزم التكرار **فصل** قصر الصلوة في السفر جائز بالاجماع واختلفوا في جواز الاتمام فذهب اكثرهم الى ان القصر واجب
وهو قول عمر وعلي وابن عمر وجابر وابن عباس وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك واصحاب الراي لما روت عائشة رضي
الله عنها قالت الصلوة اول ما فرضت ركعتين فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر وذهب قوم الى جواز الاتمام روي ذلك عن عثمان وسعد
ابن ابي وقاص وبه قال الشافعي ان شاء اتم وان شاء قصر والقصر افضل **فصل** قال اهل الظاهر قليل السفر وكثيره سواء لظاهر الاية
فان الاية مركبة من شرط وجزاء فاذا وجد الشرط وهو الضرب في الارض ترتب عليه الجزاء سواء كان طويلا او قصيرا وذلك من وجهين

انس وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن زيد اقصر بعرفة فان قيل هذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة قلنا
لا نسلم ان هذا يسمى ضربا في الارض وان سلم فنقول الاجماع منعقد على انه غير معتبر فهذا تخصيص بالاجماع والعام بعد التخصيص حجة وقال
الجمهور ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة وقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر لانه روي عن عمر انه يقصر في
يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي وقال ابن عباس يقصر اذا زاد على يوم وليلة وقال انس يعتبر خمسة فراسخ وقال الحسن مسيرة ليلتين وقال
الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا
سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد وقال مالك اميال باميال
هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام
خطوة قال اي واختلاف الناس يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير منوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطرابهم يدل على انهم لم يجدوا دليلا
في تقدير المدة اذ لو وجدوه لما حصل الاضطراب واما سكوت سائر الصحابة فلعله كان لاعتقادهم ان الاية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر
واذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا واستدل الحنفية على تقدير المدة بقوله عليه
السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهو يدل على انه اذا لم يحصل المسح ثلاثة ايام لا يسمى مسافرا واستدل الشافعية بما روى مجاهد وعطاء عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر وهذا تخصيص لعموم القرآن
بخبر الواحد وهو لا يجوز لان القرآن مقطوع به والخبر مظنون وقال عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه
والا فردوه وهذا الخبر يخالف لعموم الكتاب وايضا فانها اخبار وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفتها لان الصحابة كانوا في اكثر الاوقات في
السفر والغزو فلو كانت الرخصة مخصوصة بسفر مقدر لعرفوها ونقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف ظاهر القرآن وايضا فدلائل
الشافعية ودلائل الحنفية متقابلة متدافعة فتساقطت فوجب الرجوع لظاهر القرآن خص اهل الظاهر جواز القصر بحال الخوف
لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ولا يجوز دفع هذا المشروط باخبار الاحاد
لان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز **قوله** ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قيل ان يفتنكم عن اتمام الركوع والسجود وقيل ان يقتلكم اي يقتلكم الذين
كفروا في الصلوة ونظيره قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم لان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله
وقيل الكلام تم عند قوله من الصلوة والجملة الشرطية مستانفة حتى قيل انها نزلت بعد سنة عن نزول ما قبلها وحينئذ يجيء به ايضا محذوف
لكن مقدر من جنس ما بعده وهذا قول ضعيف فتاخير نزولها لا يقتضي استئنافها **فصل** اختلفوا متى يقصر فالجمهور على ان المسافر لا
يقصر حتى يخرج من بيوت القرية وحينئذ هو ضارب في الارض وهو قول مالك في المدونة وروي عنه اذا كانت قرية يجمع اهلها لا يقصر حتى يجاوز
بثلاثة اميال وكذلك في الرجوع وعن الحارث بن ابي ربيعة انه اذا اراد السفر يقصر في منزله فيكون معنى قوله اذا ضربتم اذا اردتم السفر وعن
مجاهد لا يقصر يومه الاول حتى الليل وهذا شاذ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة اربعا وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين
وبين المدينة وذي الحليفة ستة اميال او سبعة **فصل** وعلى المسافر ان ينوي القصر حين الاحرام فان افتتح الصلوة بنية القصر ثم عزم على المقام
في اثناء الصلوة جعلها نافلة فان كان ذلك بعد ان صلى منها ركعة اضاف اليها اخرى وسلم ثم صلى صلوة مقيم وقال الابهري وابن الجلاب هذا والله
اعلم استحباب ولو بنى على صلوته واتمها اجزأته ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة بينكم وبين الكافرين قديمة والان
قد اظهروا خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم فلشدة العداوة حاربوكم وقصدوا اتلافكم فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في
قتلكم فلهذا رخصت لكم في قصر الصلوة **قوله** لكم متعلق بمحذوف لانه حال من عدوا فانه في الاصل صفة نكرة ثم قدم عليها وجاز ابو البقا
ان تتعلق بكان وتقدم الكلام في تفصيله وافرد عدوا وان كان المراد به الجمع لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي وقد
تقدم تحقيقه في البقرة **فصل** ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا متصل بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله روي عن ابي ايوب الانصاري
انه قال قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة هذا القدر ثم بعد حول سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل ان خفتم اي وان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم الاية ومثله في القرآن كثير ان يجيء الخبر بتمامه ثم ينسق عليه خبر اخر هو في الظاهر
كالمتصل به وهو منفصل عنه كقوله تعالى الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين هذه حكاية عن امراة العزيز وقوله ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب اخبار عن يوسف عليه السلام **قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية** لما بين قصر الصلوة بحسب الكمية في
العدد بين في هذه الاية كيفيتها والضمير في فيهم يعود على الضاربين في الارض وقيل على الخائفين روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وجابر
ان المشركين لما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم فقال بعضهم لبعض دعوهم فان
لهم بعدها صلوة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعني صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل فقال يا محمد انها صلوة
الخوف وان الله عز وجل يقول واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فعلمه صلوة الخوف **فصل** قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلوة الخوف كانت
خاصة بالرسول عليه السلام ولا تجوز لغيره لقوله واذا كنت فيهم وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت ومذهب الجمهور ثبوتها في حق كل الامة لقوله تعالى
فاتبعوه وان حكمها باق وقد ورد في كيفية صلوة الخوف على ستة اوجه مذكورة في كتب الفقه قال احمد بن حنبل كل حديث روي في ابواب صلوة الخوف فالعمل
به جائز روي فيه ستة اوجه او سبعة اوجه **قوله** واذا كنت فيهم اي شهيدا معهم في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة
منهم معك اي فلتقف كقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك وقرأ الحسن فلتقم بكسر
لام الامر وهو الاصل وليأخذوا اسلحتهم والضمير للمصلين او لغيرهم وان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف
والخنجر لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين وهم الطائفة الاخرى التي تحرس المصلين واختار
الزجاج عوده الى الجميع قال لانه اهيب للعدو **والسلاح** ما يقاتل به وجمعه اسلحة وهو مذكر وقد يؤنث باعتبار الشوكة قال الطرماح
يهز سلاحا لم يرثها كلالة • يشك بها منها غموض المغابن • فاعاد الضمير عليه كضمير المؤنثة ويقال سلاح كحمار وسلح كضلع وسلح كصرد
وسلحان كسلطان نقله ابو بكر بن دريد والسليح نبت اذا رعته الابل سمنت وغزر لبنها وما يلقيه البعير من جوفه ويقال له سلاح بزنة
غلام ثم عبر به عن كل عذرة حتى قيل في الحبارى سلاحه سلاحه ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني غير المصلين من ورائكم

حذركم يريد مكان الذين هم وجاه العدو ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهم الذين كانوا وجاه العدو وقرأ ابو حيوة وليأت
بالياء على تذكير الطائفة وروي عن ابي عمرو الاظهار والادغام في ولتأت طائفة وقوله لم يصلوا الجملة في محل رفع لانها صفة لطائفة بعد صفة
ويجوز ان تكون في محل نصب على الحال لان النكرة قبلها تخصصت بالوصف باخرى ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر
الذي هو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا مأخوذين وهذا مجاز كقوله تبوؤا الدار والايمان
في احد الاوجه قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلاة بان يجعل بعض فكره في غير الصلاة **فان قيل** لم ذكر في الآية الاولى اسلحتهم
فقط وفي هذه الآية ذكر حذرهم واسلحتهم **فالجواب** ان في اول الصلاة قل ما ينتبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين
لاجل المحاربة واما في الركعة الثانية فقد ظهر للعدو كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا
الموضع بزيادة تحذير ثم قال ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم وقد تقدم الكلام في لو انها مصدرية في البقرة وقرئ وامتعاتكم
وهو في الشذوذ من حيث انه جمع الجمع كقولهم اسقيات واعطيات فيميلون عليكم ميلة واحدة عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
باصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فاطلع الله نبيه
صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية قال الامام احمد رحمه الله صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف من خمسة اوجه
او ستة كل ذلك جائز الاول اذا كان العدو في جهة القبلة يصف الامام المسلمين خلفه صفين فيصلي بهم جميعا الى ان يسجد فيسجد معه الصف الذي
يليه ويحرس الآخر فاذا قام الامام الى الثانية سجد الآخر ولحقه فاذا سجد في الثانية سجد معه الصف الذي حرس وحرس الاول فاذا جلس للتشهد سجد
الاول ولحقه في التشهد ثم يسلم بهم • الثاني اذا كان العدو في غير جهة القبلة جعل طائفة وجاه العدو وطائفة تصلي معه ركعة
فاذا قام الى الثانية ثبت قائما واتمت لانفسها اخرى وسلمت ومضت الى العدو وجاءت الاخرى فصلت معه الثانية فاذا جلس اتمت لانفسها اخرى
وتشهدت ثم يسلم بهم وان كانت الصلاة مغربا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة وان كانت رباعية صلى بكل طائفة ركعتين واتمت الاولى
بالحمد لله في كل ركعة والاخرى تتم بالحمد لله وسورة وهل تفارقه الاولى في التشهد او في الثالثة على وجهين وان فرقهم اربعا فصلى بكل طائفة
ركعة صحت صلاة الاوليين وبطلت صلاة الامام والاخريين ان علما بطلان صلاة الامام اما بطلان صلاة الامام فلاجل انتظاره لانه لم يرد
الشرع به واما بطلان صلاة الاخريين فلانهما ائتما بمن صلاته باطلة فاما اذا لم يعلما فانهم معذورون • الثالث ان يصلي بطائفة ركعة ثم تمضي
الى العدو وتأتي الاخرى فيصلي بها ركعة ويسلم وحده وتمضي هي ثم تأتي الاولى فتتم صلاتها وتمضي ثم تأتي الاخرى فتتم صلاتها • الرابع ان يصلي
بكل طائفة صلاة ويسلم بها • الخامس ان يصلي الرباعية تامة وتصلي معه كل طائفة ركعتين ولا تقضي شيئا فتكون له تامة ولهم مقصورة •

فصل اذا اشتد الخوف عند التحام الحرب يصلي كيفما امكن رجالا وركبانا الى القبلة والى غيرها يومئون ايماء بالركوع والسجود وكذلك كل
خائف على نفسه فان لم يقدر على الايماء اخروا الصلاة الى انكشاف الحال قال مالك وجماعة يصلي الطالب والمطلوب كل واحد منهما على دابته كالخائف
سواء وقال الاوزاعي والشافعي وفقهاء الحديث وابن عبد الحكم ولا يصلي الطالب الا بالارض قال القرطبي وهو الصحيح لان الطلب تطوع والمكتوبة فرض
والفرض انما يصلى بالارض حيث ما امكن ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فقوله ان تضعوا كقوله
ان تقصروا وقد تقدم ثم قال وخذوا حذركم رخص في وضع السلاح في حال المطر والمرض لان السلاح يثقل حمله في هاتين الحالتين او لان حديده يفسد بالبلل
ولما رخص في وضع السلاح لحال المطر والمرض امر بالتيقظ واخذ الحذر لئلا يهجم العدو عليهم روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه غزا محاربا وبني انمار فنزلوا ولا يرون من العدو احدا فوضع الناس اسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فجلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ظل شجرة فبصر به غورث بن الحارث فقال قتلني الله ان لم اقتله ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم اكفني غورث بن الحارث بما شئت ثم اهوى بالسيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضربه فاكب لوجهه من زلخة زلخها من كتفيه وندر
سيفه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذه ثم قال يا غورث من يمنعك مني الآن قال لا احد قال تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله واعطيك سيفك قال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك ابدا ولا اعين عليك عدوا فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال
غورث والله لانت خير مني فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجل انا احق بذلك منك فرجع غورث الى اصحابه فقالوا ويلك ما منعك منه فقال لقد
اهويت اليه بالسيف لاضربه فوالله ما ادري من زلخني بين كتفي فخررت لوجهي وذكر حاله قال وسكن الوادي فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الوادي الى اصحابه فاخبرهم الخبر وقرأ هذه الآية ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم من عدوكم وقال
سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية كان عبد الرحمن بن عوف جريحا **فصل** امر اولا باخذ الحذر والاسلحة فدل على وجوبه ثم ذكر قوله
هاهنا لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يدل على ان فيما عدا
هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح وقال بعضهم انه سنة مؤكدة ومن شرط السلاح المحمول الا يكون نجسا ان امكن ولا يحمل
الرمح الا في طرف الصف بحيث لا يتأذى به احد **فصل** دلت الآية على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة كالعلاج بالدواء والاحتراز عن الوباء
وعن الجلوس تحت الجدار المائل **فصل** قالت المعتزلة الامر بالحذر يدل على كون العبد قادرا على الفعل والترك وعلى وجود الحذر وذلك
يدل على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى وجوابه المعارضة بمسألة العلم والداعي ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا اخبر بانه يهينهم
ويخذلهم تقوية لقلوب المسلمين

فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله الآية فاذا قضيتم صلاة الخوف اي فرغتم من الصلاة وهذا
يدل على ان القضاء يستعمل فيما فعل في وقته ومنه قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله اي صلوا قياما في حال الصحة وقعودا في حال المرض وعلى جنوبكم
عند الجرح والزمانة وقيل صلوا قياما حال المسايفة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال سقوطكم على الارض مجروحين فقوله قياما
وقعودا حالان من فاعل اذكروا وكذلك وعلى جنوبكم فانه في قوة مضطجعين فيتعلق بمحذوف فاذا اطمأننتم اي امنتم والطمأنينة سكون النفس من
الخوف حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلاة اي اتموها باركانها وقد تقدم الكلام في البقرة على قوله اطمأننتم وهل هي مقلوبة ام لا وصحح ابو البقاء
ان الهمزة اصل وان وزن الطمأنينة فعليلة وان طامن اصل آخر برأسه وهذا مذهب الجرمي واعلم انه قد تقدم ان فيه قولين احدهما قصر صلاة المسافر

والثاني صلاة الخوف فقوله فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة يحتمل الكم اذا صرتم مقيمين غير مسافرين من الاطمئنان فاقيموا الصلاة اي اتموها اربعا
ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب بسبب زوال الخوف فعلى هذا فالمراد باقامة الصلاة فعلها
في حالة الامن ثم قال ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا قال مجاهد وقته الله عليهم وقيل واجبا مفروضا مقدرا في الحضر
اربع ركعات وفي السفر ركعتين والمراد بالكتاب هاهنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقتة فموقوتا صفة لكتابا بمعنى محدودا باوقات فهو من وقت مخففا
كمضروب من ضرب ولم يقل موقوتة بالتاء مراعاة لكتاب فانه في الاصل مصدر والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال
وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف **فصل** دلت هذه الآية على وجوب الصلاة مقدرة باوقات مخصوصة الا انه تعالى
اجمل الاوقات هاهنا وبينها في مواضع اخر وهي خمسة احدها قوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على ثلاث صلوات
وقوله والصلاة الوسطى يمنع ان تكون احدى الثلاث والا يلزم التكرار فلا بد وان تكون زائدة على الثلاثة ولا يمكن ان يكون الواجب اربعة لعدم
حصول الوسطى فيها فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى فلما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والاضاحي ايضا
وحينئذ لا تحصل الوسطى وهذه تدل على وجوب الصلوات لا على بيان الاوقات واما الآيات الاربع الباقية فتقدم ذكرها في البقرة عند قوله حافظوا على
الصلوات

ولا تهنوا في ابتغاء القوم الآية لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد
فقال ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تتوانوا والجمهور على كسر الهاء والحسن على فتحها من وهن بالكسر في الماضي او من وهن بالفتح وانما فتحت العين
لكونها حلقية فهو نحو يدع وقرأ عبيد بن عمير تهانوا من الاهانة مبنيا للمفعول ومعناه لا تتعاطوا من الجبن والخور ما يكون سببا في اهانتكم كقولهم
لا ارينك هاهنا وقوله في ابتغاء القوم اي في طلبهم وسبب نزولها ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا يوم احد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
طائفة في آثارهم فشكوا الم الجراح فقال ولا تهنوا في ابتغاء القوم اي لا تضعفوا في طلب ابي سفيان واصحابه ان تكونوا تألمون توجعون من الجراح
فانهم يألمون يتوجعون كما تألمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يكن خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف يصير مانعا
لكم عن قتالهم وقرأ يحيى بن وثاب ومنصور بن المعتمر تيلمون فانهم ييلمون كما تيلمون بكسر حرف المضارعة وابن السميفع بكسر تاء الخطاب فقط
وهذه لغة ثابتة وقد تقدم في الفاتحة ان من يكسر حرف المضارعة يستثني الياء وتقدم شذوذ يحل ووجهه وزاد ابو البقاء في قراءة كسر
حرف المضارعة قلب الهمزة ياء وغيره اطلق ذلك وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح همزة ان والمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون وقوله فانهم
يألمون كما تألمون تعليل **قوله** وترجون من الله ما لا يرجون فانتم اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب
والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم ذلك مجدين في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في الجهاد ثوابا وعليكم
في تركه عقابا اولى بالجد في الجهاد وقال بعض المفسرين المراد بالرجاء الخوف لان كل راج خائف ان لا يدرك مأموله ومعنى الآية وترجون اي تخافون
من عذاب الله ما لا يخافون قال الفراء ولا يكون الرجاء بمعنى الخوف الا مع الجحد لقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله اي لا يخافون
وقال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون لله عظمة ولا يجوز رجوتك بمعنى خفتك ولا خفتك وانت تريد رجوتك قال ابن الخطيب ويحتمل
انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم
ان يرجوا منها ثوابا او يخافوا منها عقابا ثم قال وكان الله عليما حكيما اي لا يكلفكم الا ما يعلم انه سبب لصلاح دينكم ودنياكم وقد تقدم انه
متى ذكر الحكيم بعد قوله العليم فالمراد بالحكيم انه العالم بعواقب الامور وقالت المعتزلة المراد بالحكيم هو الذي يضع الاشياء المصالح **قوله تعالى**

انا انزلنا اليك الكتاب بالحق الآية في كيفية النظم وجوه احدها انه تعالى لما شرح احوال المنافقين وامر المحاربة وما يتصل بها من الاحكام
الشرعية مثل قتل المسلم خطأ وصلاة السفر وصلاة الخوف رجع بعد ذلك الى بيان احوال المنافقين لانهم كانوا يحاولون حمل الرسول عليه السلام
على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم بالحق فامره الله تعالى بان لا يلتفت اليهم في هذا الباب وثانيها انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة
بين انها كلها انما عرفت بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضى القوم وثالثها انه تعالى لما امر بمجاهدة الكفار بين
ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة له بل الواجب في الدين ان يحكم له
وعليه بما انزل الله على رسوله وان كان لا يلحق الكافر حيف لاجل رضى المنافق بالحق في محل نصب على الحال المؤكدة فيتعلق بمحذوف وصاحب
الحال هو الكتاب اي انزلناه ملتبسا بالحق ولتحكم متعلق بانزلنا وارى متعد لاثنين احدهما العائد المحذوف والثاني كاف الخطاب اي
بما اراكه الله والاراءة هاهنا يجوز ان تكون من الرأي كقولك رأيت رأي الشافعي او من المعرفة وعلى كلا التقديرين فالفعل قبل النقل بالهمزة
متعد لواحد وبعده متعد لاثنين وقال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر
او من رأيت التي تتعدى الى مفعولين او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل
لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة مفاعيل بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والآخر المفعول
المقدر تقديره بما اراكه الله فلما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد **فصل** معنى الآية بما اعلمك الله وسمي
ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احدكم قضيت بما
اراني الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه صلى الله عليه وسلم واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما واذا ثبت ذلك قال المحققون دلت
هذه الآية على انه عليه السلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا كان كذلك فيتفرع عليه مسألتان الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجز له
الاجتهاد والثانية انه عليه السلام اذا لم يجز له ان يحكم الا بالنص وجب ان تكون امته كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك حرم العمل بالقياس
والجواب انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة لانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان
حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع يوجب ذلك الظن فاحكم بذلك فكان العمل بالقياس عملا بالنص **قوله**
ولا تكن للخائنين خصيما اللام للتعليل على بابها وقيل هي بمعنى عن وليس بشيء لصحة المعنى بدون ذلك ومفعول خصيما محذوف تقديره خصيما
البرآء **وخصيم** يجوز ان يكون مثال مبالغة كضريب وان يكون بمعنى مفاعل نحو خليط وجليس بمعنى مخاصم ومخالط ومجالس قال الواحدي خصمك
الذي يخاصمك وجمعه الخصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء والخصم طرف الراوية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية
من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في رجل من الانصار يقال

لة طعمة بن ابيرق من بني ظفر بن الحارث سرق درعا من جار له يقال له قتادة بن النعمان وكانت الدرع في جراب له فيه دقيق فجعل الدقيق ينتثر
من خرق في الجراب حتى انتهى الى الدار ثم خباها عند رجل من اليهود يقال له زيد بن السمين فالتمست الدرع عند طعمة فحلف والله ما اخذها وما له بها
علم فقال اصحاب الدرع لقد رأينا اثر الدقيق حتى دخل داره فلما حلف تركوه واتبعوا اثر الدقيق الى منزل اليهودي فاخذوه فقال اليهودي دفعها الي
طعمة بن ابيرق فجاء بنو ظفر وهم قوم طعمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا انك ان لم تفعل افتضح صاحبنا
فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعاقب اليهودي ويروى عن ابن عباس في رواية اخرى ان طعمة سرق الدرع في جراب فيه نخالة فخرق الجراب حتى
كان يتناثر منه النخالة طول الطريق فجاء به الى دار زيد السمين وتركه على بابه وحمل الدرع الى بيته فلما اصبح صاحب الدرع جاء على اثر النخالة الى دار زيد
السمين فاخذه وحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم فهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطع يد زيد اليهودي وقال مقاتل ان زيد السمين اودع درعا
عند طعمة فجحدها طعمة فانزل الله تعالى قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق بالامر والنهي والفصل لتحكم بين الناس بما اراك الله بما علمك الله واوحى اليك
ولا تكن للخائنين طعمة خصيما معينا مدافعا عنه وهذه القصة تدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين لانهم طلبوا الباطل ويؤكده قوله تعالى وما
يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم يروى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا ليسرق فسقط الحائط عليه فمات قال الطاعنون
في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الاية على صدور الذنب من الرسول فانه لولا اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه
والجواب انه ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه السلام ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت الاية
وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه السلام على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان الجرم قد وقع من النبي
صلى الله عليه وسلم قوله بعد ذلك واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما والامر بالاستغفار يدل على صدور الذنب فالجواب من وجوه
الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني ان
القوم لما شهدوا ببراءة طعمة وعلى اليهودي بالسرقة ولم يظهر للرسول عليه السلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم
لما اطلعه الله على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه الثالث قوله واستغفر الله
يحتمل ان يكون المراد واستغفر لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته الرابع قيل الاستغفار في حق الانبياء بعد النبوة على احد
الوجوه الثلاثة اما لذنب تقدم قبل النبوة او لذنوب امته وقرابته او لمباح جاء الشرع بتحريمه فيتركه بالاستغفار فالاستغفار يكون معناه
معناه السمع والطاعة لحكم الشرع ثم قال ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم اي يظلمون انفسهم بالخيانة والسرقة وقيل امر بالاستغفار على طريق
التسبيح كالرجل يقول استغفر الله على وجه التسبيح من غير ان يقصد توبة من ذنب وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد بنو ابيرق كقوله
يا ايها النبي اتق الله وقوله وان كنت في شك والمراد طعمة ومن عاونه من قومه والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وقد تقدم عند قوله علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى لطعمة وللذابين عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها العقاب
فكان ذلك منه خيانة لنفسه ولهذا المعنى قيل لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه وفي الاية تهديد شديد على اعانة الظالم لان الله تعالى عاتب النبي صلى الله
عليه وسلم على همه باعانة طعمة مع انه لم يكن عالما بظلمه فكيف حال من يعلم ظلم الظالم ويعينه عليه ثم قال ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما
يريد خوانا في الدرع اثيما في رميه اليهودي وقيل انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره كقوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك
فان قيل قوله تعالى من كان خوانا اثيما صيغة مبالغة تدل على تكرير ذلك الفعل مع ان الصادر عنه خيانة واحدة ثم واحد فالجواب ان
الله علم انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل
عليه ما ذكر انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كانت خاتمته كذلك لم يشك
في حاله وايضا فانه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة
الرسول واراد كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر
رضي الله عنه انه اذا اخذ بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر
يستخفون من الناس الاية في يستخفون وجهان اظهرهما انها مستانفة لمجرد الاخبار بانهم يطلبون التستر من الله تعالى
بجهلهم والثاني انها في محل نصب صفة لمن في قوله لا يحب من كان خوانا اثيما وجمع الضمير باعتبار معناها والاستخفاء الاستتار يقال استخفيت من فلان
اي توارين منه واستترت قال الله تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر ومعنى الاية يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس
يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس بتفسير وذلك ان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء
فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك قوله وهو معهم جملة حالية اما من الله تعالى او من المستخفين وقوله معهم اي
بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان قوله واذ منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرا وهو معهم ومعنى يبيتون يقولون وقيل يغيرون
في اذهانهم والتبييت تدبير الفعل ليلا والذي لا يرضاه الله من القول هو ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم
اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل انه سمى التدبير قولا وهو معنى في النفس فالجواب ان الكلام
الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا فلا اشكال ومن انكر كلام النفس قال ان طعمة واصحابه اجتمعوا في الليل ودبروا كيفية الحيلة والمكر
فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه ثم قال وكان الله بما يعملون محيطا والمراد به الوعيد لانهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع
عن الناس فانها ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها شيء قوله تعالى ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا
الاية ها للتنبيه في انتم واولاء وها مبتدا وخبره جادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على
نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم صلة وتقدير الكلام على نحو ها انتم هؤلاء والجدال في اللغة عبارة عن شدة
المخاصمة من الجدل وهو شدة الفتل وجدلت الحبل شددت فتله ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة قال • بهوى
مخارمها هوي الاجدل • هذا قول الزجاج والمعنى ان كل واحد من الخصمين يريد فتل خصمه عن مذهبه وصرفه عن رايه بطريق الحجاج وقيل
الجدال من الجدالة وهي الارض وكل واحد من الخصمين يروم قهر صاحبه وصرعه على الجدالة وهذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون
عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر مسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم

الله بعذابه وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود جادلتم عنه يعني طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة استفهام توبيخ وتقريع ومن
الاستفهامية في محل رفع بالابتداء ويجادل خبره وقوله ام من يكون عليهم وكيلا ام منقطعة وليست بعاطفة وظاهر عبارة مكي انها
عاطفة فانه قال وام من يكون مثلها عطف عليها اي مثل من في قوله فمن يجادل وفيه نظر لان في المنقطعة خلافا فاهل تسمى عاطفة ام لا والوكيل
الكفيل الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية وعلى هنا بمعنى اللام والمعنى ام من يكون لهم وكيلا اي من الذي يذب عنهم ويتولى امرهم ويحميهم
من عذاب الله يوم القيمة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بالدعوة الى التوبة فقال ومن يعمل سوءا يعني
السرقة او يظلم نفسه برميه البريء وقيل السوء الشرك وظلم النفس ما دون الشرك وقيل المراد بالسوء ما يتعدى الى الغير وظلم النفس ما يختص به
الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب
الذي يخص الانسان فذلك لا يكون في الاكثر ضررا حاضرا وقوله ثم يستغفر الله اي يتوب اليه يستغفره يجد الله غفورا رحيما وهذه الاية دلت
على ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان السوء وظلم النفس يعم الكل وظاهر الاية يقتضي ان مجرد
الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد
لدلالة الكلام عليه قال الضحاك نزلت هذه الاية في وحشي قاتل حمزة اشرك بالله وقتل حمزة ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لنادم
فهل لي من توبة فنزلت هذه الاية وروى سفيان عن ابن مسعود قال من قرا هاتين الايتين من سورة النساء ثم استغفر غفر له ومن
يعمل سوءا او يظلم نفسه الاية ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله الاية وعن علي رضي الله عنه قال حدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال
ما من عبد يذنب ذنبا ثم يتوضا ويصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم تلا هذه الاية ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه الاية قال ابن عطية قوله
يجد الله اي يجد المغفرة والرحمة فجعل المغفرة كالمورد يرده التائب المستغفر قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه
الاية والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك وقيل المراد بالاثم يمين طعمة بالباطل اي ما
سرقته وانما سرقه اليهودي فانما يكسبه على نفسه فانما يضر به نفسه وكان الله عليما حكيما حكم بالقطع على السارق وقيل عليما بما في قلب التائب
عند اقدامه على التوبة حكيما تقتضي حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار وان لا ييأس من قبول
التوبة والاستغفار قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما الاية قيل المراد بالخطيئة سرقة الدرع وبالاثم يمينه الكاذبة وقيل الخطيئة الصغيرة
والاثم الكبيرة وقيل الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطا والاثم ما يحصل بسبب العمد كقوله في التي قبلها ومن يكسب اثما فانما يكسبه
على نفسه فبين ان الاثم ما يستحق به العقوبة وقيل هما بمعنى واحد كرر لاختلاف اللفظ تاكيدا وقال الطبري الخطيئة تكون
عن عمد وعن غير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد وقيل الخطيئة ما لم يتعمد خاصة كالقتل الخطا ثم يرم به في هذه الهاء اقوال احدها
انها تعود على اثما لانه الاقرب والمتعاطفان باو يجوز ان يعود الضمير على المعطوف كهذه الاية وعلى المعطوف عليه كقوله واذا راوا تجارة او
لهوا انفضوا اليها والثاني انها تعود على الكسب المدلول عليه بالفعل نحو اعدلوا هو اقرب اي العدل الثالث انها تعود على احد المذكورين الدال
عليه العطف باو فانه في قوة ثم يرم باحد المذكورين الرابع ان في الكلام حذفا والاصل ومن يكسب خطيئة ثم يرم بها وهذا كما قيل في قوله
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها اي يكنزون الذهب ولا ينفقونه الخامس ان يعود الى معنى خطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا
ثم يرم به وقيل جعل الخطيئة والاثم كالشيء الواحد وفيها لتفصيل المبهم وتقدم له نظائر وقرا معاذ بن جبل يكسب بكسر الكاف وتشديد
السين واصلها يكتسب فادغمت تاء الافتعال في السين وكسرت الكاف اتباعا وهذا شبيه بيخطف وقد تقدم توجيهه في البقرة وقرا
الزهري خطية بالتشديد وهو قياس تخفيفها وقوله بريئا اي يقذف بما جنى بريئا منه كما نسب السرقة الى اليهودي فقد احتمل
بهتانا البهتان هو البهت وهو الكذب الذي يتحير في عظمه لانه اذا قيل للانسان بهت تحير روى مسلم عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وفي البريء بهت له يقال بهته بهتا وبهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقل وهو بهات والمقول
له مبهوت ويقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم وافصح منهما بهت كقوله تعالى فبهت الذي كفر لانه يقال رجل مبهوت
ولا يقال باهت ولا بهيت قاله الكسائي قوله واثما مبينا اي ذنبا بينا قوله تعالى ولولا فضل الله الاية قال القرطبي ما بعد لولا
مرفوع بالابتداء عند سيبويه والخبر محذوف لا يظهر والمعنى ولولا فضل الله عليك ورحمته بان نبهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة
لهمت طائفة منهم ان يضلوك عن الحق وقال شهاب الدين في جواب لولا وجهان اظهرهما انه مذكور وهو قوله لهمت والثاني انه محذوف اي لاضلوك
ثم استانف جملة فقال لهمت اي لقد همت قال ابو البقاء في هذا الوجه مثل حذف الجواب هنا حذفه في قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان
الله تواب حكيم وكان الذي قدر الجواب محذوفا استشكل كون قوله لهمت جوابا لان اللفظ يقتضي انتفاء همهم بذلك والغرض ان الواقع كونهم
هموا على ما يروى في القصة فلذلك قدره محذوفا والذي جعله مثبتا اجاب عن ذلك باحد وجهين اما بتخصيص الهم اي لهمت هما
يؤثر عندك واما بتخصيص الاضلال اي يضلونك عن دينك وشرعك وكلا هذين الهمين لم يقع وان يضلوك على حذف الباء اي بان يضلوك
نفي محلها الخلاف المشهور ومن في من شيء زائدة وشيء يراد به المصدر اي وما يضرونك ضررا قليلا ولا كثيرا فصل هذا قول النبي صلى الله
عليه وسلم لولا ان خصك الله بالنبوة والرحمة لهمت طائفة اي لقد همت اي اضمرت طائفة منهم يعني قوم طعمة ان يضلوك اي يخطئوك في الحكم
ويلبسوا عليك الامر حتى تدافع عن طعمة وما يضلون الا انفسهم يعني يرجع وباله عليهم وما يضرونك من شيء وفيه وجهان الاول قال القفال رحمه الله
وما يضرونك في المستقبل فوعده تعالى ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في القائك في الباطل فانت ما وقعت
في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببناء الاحكام على الظاهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وهذا مؤكد لذلك
الوعد ان فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بالوعد بالعصمة في المستقبل يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق
بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات وان فسرنا الاية بانه عليه السلام كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب
والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر قال القرطبي قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ابتداء كلام
وقيل الواو للحال كقولك جئتك والشمس طالعة والكلام متصل اي ما يضرونك من شيء مع انزال الله عليك القران والحكمة القضاء بالوحي ثم قال وعلمك ما لم

تكن تعلم قال القفال هذه الآية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فيكون تقدير الآية
انزل عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما مع انك قبل ذلك لم تكن عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستأنف ايامك لا يقدر احد من المنافقين
على اضلالك الثاني ان المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك نعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر على الاحتراز عن كيدهم
ومكرهم وكان فضل الله عليك عظيما وهذا يدل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا لقوله وما
اوتيتم من العلم الا قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وسمى جميع الدنيا قليلا لقوله قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على شرف العلم **قوله تعالى**
لا خير في كثير من نجواهم الآية قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل انجو بمعنى ناجيته
والنجوى قد يكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تطلق على الاشخاص مجازا قال تعالى واذ هم
نجوى ومعناها المسارة ولا يكون الا من اثنين فاكثر وقال الزجاج النجوى ما تفرد به الاثنان فاكثر سرا كان او ظاهرا وقيل النجوى جمع نجي نقله الكرماني
والنجوى مشتقة من نجوت الشيء انجوه اذا خلصته وافردته والنجوة المرتفع من الارض لانفراده بارتفاعه عما حوله **فصل** والمراد بالآية قوم
طعمة وقال مجاهد الآية عامة في حق جميع الناس والنجوى هو الاسرار في التدبير وقيل النجوى ما ينفرد بتدبيره قوم سرا كان او علانية ومعنى الآية
لا خير في كثير مما يدبرونه بينهم الا من امر بصدقة اي الا في نجوى من امر بصدقة فالنجوى يكون متصلا وقيل هو استثناء منقطع بمعنى لكن من امر
بصدقة وهذان القولان مبنيان على ان النجوى يجوز ان يراد بها المصدر كالدعوى فيكون بمعنى التناجي وان يراد بها القوم المتناجون اطلاقا
للمصدر على الواقع منه مجازا نحو رجل عدل وصوم فعلى الاول يكون منقطعا لان من امر ليس تناجيا فكانه قيل من امر بصدقة ففي نجواه الخير والكوفيون
يقدرون المنقطع ببل وجعل بعضهم الاستثناء متصلا وان اريد بالنجوى المصدر وذلك على حذف مضاف لانه قيل الا نجوى من امر وعلى هذا يجوز
في محل من وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد والثاني الرفع على الاستثناء كما تقول ما جاءني احد الا زيد على الاستثناء
لان هذا استثناء الجنس من الجنس وان جعلنا النجوى بمعنى المتناجين كان متصلا وقد عرف مما تقدم ان المنقطع منصوب ابدا في لغة الحجاز وبنو
تميم يجرونه مجرى المتصل بشرط توجه العامل عليه وان الكلام اذا كان نفيا او شبهه جاز في المستثنى الاتباع بدلا وهو المختار والنصب على اصل
الاستثناء فقوله الا من امر اما منصوب على الاستثناء المنقطع ان جعلته منقطعا في لغة الحجاز وعلى اصل الاستثناء ان جعلته متصلا واما مجرور
على البدل من كثير ومن نجواهم او صفة لاحدهما كما تقول لا امر بجماعة من القوم الا زيد ان جعلت زيدا تابعا للجماعة او للقوم ولم يجعله الزمخشري
تابعا الا لكثير قال الا نجوى من امر على انه مجرور بدل من كثير كما تقول لا خير في قيامهم الا قيام زيد وفي التمثيل بالمثال نظر لا يخفى مما بينت لك فانه
هذا كله ان جعلنا الاستثناء متصلا بانا ونقلنا المذكورين او منقطعا على لغة تميم وتلخص فيه ستة اوجه النصب على الانقطاع في لغة الحجاز
او على اصل الاستثناء والجر على البدل من كثير او من نجواهم او على الصفة لاحدهما ومن نجواهم متعلق بمحذوف لانه صفة لكثير فهو في محل جر
فصل ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة وايصال الخير اما ان يكون من الخيرات
الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية واليه الاشارة بالامر بالمعروف
واما ازالة الضرر فاليه الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس بين يجوز ان يكون منصوبا بنفس اصلاح تقول اصلحت بين القوم قال تعالى
فاصلحوا بين اخويكم وان تتعلق بمحذوف على انه صفة لاصلاح **قوله** ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله اي طلب رضاه وابتغاء مفعول
من اجله والف مرضاة عن واو وقد تقدم تحقيقه **فان قيل** كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك **فالجواب** انه ذكر الامر بالخير ليدل به
على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم اولى ويجوز ان يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل
لان الامر ايضا من الافعال ثم قال فسوف نؤتيه قرأ ابو عمرو وحمزة يؤتيه بالياء نظرا الى الاسم الظاهر في قوله مرضات الله والباقون بالنون نظرا
لقوله نوله ونصله وهو اوقع للتعظيم **قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية** تقدم في آل عمران ان المضارع المجزوم يجوز فيه الادغام
وتركه على تفصيل في ذلك وما فيه من اللغات وتقدم الكلام في المشاقة والشقاق في البقرة وكذلك الهاء في قوله نوله ونصله وهذه الآية في طعمة
ابن ابيرق وذلك انه لما ظهرت عليه السرقة خاف على نفسه من قطع اليد والفضيحة فهرب مرتدا الى مكة فقال تعالى ومن يشاقق الرسول اي يخالفه
من بعد ما تبين له الهدى من التوحيد والحدود ويتبع غير سبيل المؤمنين اي غير طريق المؤمنين نوله ما تولى اي نكله في الآخرة الى ما تولى في
الدنيا ونصله جهنم وساءت مصيرا وانتصب مصيرا على التمييز كقولهم فلان طاب نفسا روي ان طعمة نزل على رجل من بني سليم من اهل مكة يقال
له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع ان يدخل ولا ان يخرج حتى اخذ ليقتل فقال بعضهم دعوه فقد لجأ اليكم فتركوه واخرجوه من مكة
فخرج مع تجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فطلبوه ورموه بالحجارة حتى قتلوه فصار قبره تلك الحجارة وقيل انه ركب
سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فاخذ والقي في البحر وقيل انه نزل في حرة بني سليم فكان يعبد صنما لهم الى ان مات فانزل الله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا اي ذهب عن الطريق وحرم الخير كله وقال الضحاك عن
ابن عباس ان هذه الآية نزلت في شيخ من الاعراب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله
شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اواقع المعاصي جرأة على الله وما توهمت طرفة عين اني اعجز الله هربا واني لنادم تائب
مستغفر فما حالي فانزل الله هذه الآية روي ان الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ
القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة
الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن ذلك موجبا لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل
باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم
حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض **فان قيل** لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين
فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين **فالجواب** ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن
غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل ما فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع
ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة يتبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من آحاد الامة
يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير ومن كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين

لاجل

لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا شخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين قال ابن الخطيب وهذا سؤال قوي على هذا
الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول **فصل** قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية قد تقدم بيان سبب نزولها والفائدة
في تكريرها ان الله تعالى ما اعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الآية بلفظ واحد وهي من آيات الوعد فدل ذلك على انه تعالى
خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد **فان قيل** لم ختم تلك الآية بقوله فقد افترى وهذه بقوله فقد ضل **فالجواب** ان ذلك في غاية
المناسبة فان الاولى في شأن اهل الكتاب من انهم عندهم علم بصحة نبوته وان شريعته ناسخة لجميع الشرائع ومع ذلك فقد كابروا في ذلك وافتروا
على الله تعالى وهذه في شأن قوم مشركين ليس لهم كتاب ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال وايضا فقد تقدم ذكر الهدى وهو ضد
الضلال **ان يدعون من دونه الا اناثا الآية** ان هاهنا معناه النفي كقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
ويدعون بمعنى يعبدون نزلت في اهل مكة اي ما يعبدون كقوله وقال ربكم ادعوني فان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله من دونه
اي من دون الله **قوله** الا اناثا في هذه اللفظة تسع قراءات المشهورة وهي جمع انثى نحو رباب جمع ربى والثانية وبها قرأ الحسن انثى بالافراد والمراد به الجمع والثالثة
وبها قرأ ابن عباس وابو حيوة وعطاء والحسن ومعاذ القارئ وابو العالية وابو نهيك الا انثا كرسل وفيها ثلاثة اوجه وبه قال ابن جرير انه جمع اناث
كثمار وثمر واناث جمع انثى فهو جمع الجمع وهو شاذ عند النحويين والثاني انه جمع انيث كقليب وقلب وغدير وغدر والانيث من الرجال المخنث الضعيف
ومنه سيف انيث ومئناث ومئناثة اي غير قاطع قال صخر فتخبره بان العقل عندي جراز لا افل ولا انيث والثالث انه مفرد اي يكون من الصفات التي
جاءت على فعل نحو امرأة جنب والرابعة وبها قرأ سعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو الجوزاء وثنا بفتح الواو والثاء على انه مفرد يراد به الجمع والخامسة
وبها قرأ سعيد بن المسيب ومسلم بن جندب وابن عباس ايضا اثنا بضم الهمزة والثاء وفيها وجهان اظهرهما انه جمع وثن نحو اسد واسد ثم قلبت الواو همزة
لضمها كما في ازمان والاصل وثن وتوان والثاني ان وثنا المفرد جمع على وثان نحو جمل وجمال وحبل وحبال ثم جمع وثان على وثن نحو حمار وحمر ثم قلب الواو
همزة لما تقدم فهو جمع الجمع وقد رد ابن عطية هذا الوجه بان فعالا جمع كثرة وجموع الكثرة لا تجمع ثانيا انما تجمع من الجموع ما كان من جموع القلة
وفيه مناقشة من حيث ان الجمع لا يجمع الا شاذا سواء كان من جموع القلة ام غيرها والسادسة وبها قرأ ايوب السختياني وثنا وهي اصل القراءة التي
قبلها والسابعة والثامنة اثنا ووثنا بسكون الثاء مع الهمزة والواو وهو تخفيف فعل كسقف والتاسعة وبها قرأ ابو السوار وكذا وجدت في
مصحف عائشة الا اوثانا جمع وثن نحو جمل واجمال وجبل واجبال وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يلبسونها انواع الحلي ويسمونها
باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة وقد رد هذا بانهم كانوا يسمونها باسماء الذكور نحو هبل وذي الخلصة وفيه نظر لان الغالب تسميتهم باسماء
الاناث فاللات تأنيث الله والعزى تأنيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان ويدل عليه قراءة
عائشة قال الضحاك ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية
الانثى وقال الحسن قوله الا اناثا اي امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول
هذه الاحجار تعجبني الثاني ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات والمقصود هل انسان يجعل

الاثم

حجرا شريكا **قوله** وان يدعون الا شيطانا مريدا المريد فعيل من مرد اي تجرد للشر ومنه شجرة مرداء اي تناثر ورقها ومنه الامرد لتجرد وجهه
من الشعر والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار وقرأ ابو رجاء ويروى عن عاصم تدعون بالخطاب **فصل** قال المفسرون كان في كل واحد من تلك
الاوثان شيطان يتراءى للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان هاهنا ابليس لقوله تعالى بعد هذه الآية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا
مفروضا وهذا قول ابليس ولا يبعد ان الذي يتراءى للسدنة هو ابليس لعنه الله فيه وجهان اظهرهما ان الجملة صفة لشيطانا فهي في محل نصب والثاني
انها مستأنفة اما اخبار بذلك واما دعاء عليه وقوله وقال فيه ثلاثة اوجه الصفة قال الزمخشري قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان
يعني شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع والثاني الحال على اضمار قد اي وقد قال والثالث الاستئناف ولاتخذن جواب قسم
محذوف ومن عبادك يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من نصيبا لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها **فصل** النصيب المفروض
اي حظا معلوما وهم الذين يتبعون خطواته والفرض في اللغة القطع ومنه فرض القوس للحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرضه الله على عباده
حتما عليهم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد لله **فان قيل** العقل والنقل يدلان على ان حزب الله اقل من حزب الشيطان
اما النقل فقوله تعالى فاتبعوه الا فريقا منهم وحكي عن الشيطان قوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس ولفظ النصيب انما يتناول القسم الاقل **فالجواب** ان هذا التفاوت
انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد
الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا اكثر في العدد فهم كالعدم فلهذا وقع اسم النصيب على قوم ابليس **قوله** ولاضلنهم يعني
عن الحق او عن الهدى واراد به التزيين والا فليس اليه من الاضلال شيء ولامنينهم بالباطل ولآمرنهم بالضلال كذا قدره ابو البقاء والاحسن ان
يقدر المحذوف من جنس الملفوظ به اي ولآمرنهم بالبتك ولآمرنهم بالتغيير وقرأ ابو عمرو فيما نقل عنه ابن عطية ولامرنهم بغير الف وهو قصر شاذ
لا يقاس عليه ويجوز ان لا يقدر شيء من ذلك لان القصد الاخبار بوقوع هذه الافعال من غير نظر الى متعلقاتها نحو كلوا واشربوا **فصل** قالت
المعتزلة قوله ولاضلنهم يدل على اصلين عظيمين احدهما ان المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه
فهو كقوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا فانه تعالى وصفه بكونه مضلا للناس في
معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك الاصل الثاني ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال ونحن نقول ليس الاضلال
عبارة عن خلق الكفر والضلال لان ابليس وصف نفسه بانه مضل وهو بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال **والجواب** ان هذا كلام ابليس فلا
يكون حجة وايضا فكلامه في هذه المسألة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لاغوينهم واخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتني
وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قال هؤلاء الكفار نحن اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين فلا
بد من انتهاء الكل في الآخرة الى الله **قوله** ولامنينهم قيل امنينهم ركوب الاهواء وقيل امنينهم ادراك الآخرة مع ركوب المعاصي ولآمرنهم
فليبتكن آذان الانعام اي يقطعونها ويشقونها وهي البحيرة والبتك القطع والشق والبتكة القطعة من الشيء جمعها بتك قال حتى اذا
ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها بتك ومعنى ذلك ان الجاهلية كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن آخرها

ذكروا حرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون كانوا يقطعون آذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان ويظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق
ولامرنهم فليغيرن خلق الله هذه اللام ما تكلمها القسم قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وسعيد بن المسيب والسدي والضحاك والنخعي
دين الله كقوله لا تبديل لخلق الله اي لدين الله وفي تفسير هذا القول وجهان الاول ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فمن كفر به فقد غير فطرة الله تعالى لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه والثاني ان التغيير تبديل الحلال حراما والحرام حلالا وقال الحسن وعكرمة وجماعة من المفسرين التغيير ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله الواشمات والواشرات قالوا لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النامصة
والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة قال القرطبي قال مالك وجماعة ان الوصل بكل شيء من الصوف والخرق وغير ذلك في معنى وصله
بالشعر واجازه الليث بن سعد واباح بعضهم وضع الشعر على الرأس من غير وصل قالوا لان النهي انما جاء في الوصل والمتنمصة هي التي تقلع الشعر من
وجهها بالمنماص وهو الذي يقلع الشعر قال ابن العربي واهل مصر ينتفون شعر العانة وهو منه فان السنة حلق العانة ونتف الابط فاما نتف
الفرج فانه يرخيه ويؤذيه ويبطل كثيرا من المنفعة فيه واما الواشمة والمستوشمة فهي التي تغرز ظهر كفها ومعصمها ووجهها بابرة ثم تحشي ذلك المكان
بالكحل او بالنورة فيخضر وفي بعض الروايات الواشية والمستوشية بالياء مكان الميم والوشي التزيين ماخوذ من نسج الثوب على لونين وثور موشي في وجهه
وقوائمه سود واما الوشم فجائز في كل الاعضاء غير الوجه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه وروي عن
انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح التغيير ها هنا هو الاخصاء وقطع الاذان وفقء العيون لان فيه تعذيب الحيوان وتحريم وتحليل
بغير دليل والاذان في الانعام جمال ومنفعة وكذلك غيرها من الاعضاء فحرم عليهم الشيطان ما احل الله لهم وامرهم ان يشركوا بالله ما لم
ينزل به سلطانا ولهذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن ولا نضحي بعوراء ولا مقابلة ولا مدابرة ولهذا كان انس يكره
اخصاء الغنم وحرمه بعضهم قال القرطبي واما اخصاء الادمي فمصيبة فانه اذا اخصي بطل قلبه وقوته عكس الحيوان وانقطع نسله المامور به في
قوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا ثم ان فيه الما عظيما ربما يفضي بصاحبه الى الهلاك فيكون فيه تضييع مال واذهاب نفس وكل ذلك منهي عنه ثم هذه
مثلة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وجوز بعضهم في البهائم لان فيه غرضا وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها وحكى
الزجاج عن بعضهم التغيير هو ان الله تعالى خلق الانعام للركوب والاكل فحرموها وخلق الشمس والقمر والنجوم والاحجار لمنفعة العباد فعبدوها من دون
الله وقيل التغيير هو التخنث وهو عبارة عن الذكر يتشبه بالانثى والسحق وهو عبارة عن تشبه الانثى بالذكر ثم قال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون
الله اي يطيعه فقد خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع
القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان ويعقبها العذاب الدائم وهذا هو الخسار المطلق قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخسران في القرآن
على اربعة اوجه الاول بمعنى الضلال كهذه الاية الثاني بمعنى العجز قال تعالى قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون اي عاجزون
ومثله لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون الثالث بمعنى الغبن قال تعالى الخاسرين الذين خسروا انفسهم اي غبنوا انفسهم الرابع بمعنى الخسرون
قال تعالى خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران **قوله** يعدهم ويمنيهم قرئ يعدهم بسكون الدال تخفيفا لتوالي الحركات ومفعول الوعد محذوف
اي يعدهم الباطل او السلامة والعافية ودوام عزه ومنيته بما يوقع في قلب الانسان من طول العمر ونيل الدنيا وقد يكون بالتخويف بالفقر فيمنعه من الانفاق
وصلة الرحم كما قال تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويمنيهم بان لا بعث ولا جنة وما يعدهم الشيطان الا غرورا اي باطلا لان تلك الاماني لا تفيد الا
الغرور وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع لذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم المضار   الا غرورا يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا وان يكون
مفعولا من اجله وان يكون نعت مصدر محذوف اي وعدا ذا غرور وان يكون مصدرا على غير الصدر لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده **قوله** اولئك
ماواهم جهنم اولئك مبتدأ وماواهم مبتدأ ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول وانما قال ماواهم جهنم لان الغرور عبارة عن الحالة التي يستحسن ظاهرها
ويحصل الندم عند انكشاف الحال فيها فالاستغراق في طيبات الدنيا وفي معاصي الله تعالى وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته جهنم وسخط الله
وهذا معنى الغرور ثم قال ولا يجدون عنها محيصا فقوله عنها يجوز ان يتعلق بمحذوف اما على الحال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة قدمت عليها
واما على التبيين اي اعني عنها ولا يجوز تعلقه بيجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بمحيصا وان كان المعنى عليه لان المصدر لا يتقدم معموله عليه ومن
جوز ذلك جوز تعلقه به **والمحيص** اسم مصدر من حاص يحيص اذا خلص ونجا وقيل هو الروغان بنفور ومنه قوله ● ولم ندر ان حصنا من الموت
حيصة ● كم العمر باق والمدى متطاول ● ويروى جضنا بالجيم والضاد المعجمة ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي وقعوا في امر يعسر التخلص
منه ويقال محيص ومحاص قال ● تحيص عن حكم المنية جاهدا ● فما للرجال عن المنون محاص ● ويقال حاص يحوص حوصا وحياصا اي زايل المكان
الذي كان فيه والحوص ضيق مؤخر العين ومنه الاحوص قال الواحدي الاية تحتمل وجهين احدهما انه لا بد لهم من ورود النار والثاني الخلود
الذي هو نصيب الكفار ولما فرغ من الوعيد اتبعه بذكر الوعد وهو قوله تعالى والذين امنوا الاية يجوز في الذين امنوا وجهان الرفع على الابتداء
والخبر سندخلهم والنصب على الاشتغال اي سندخل الذين امنوا سندخلهم وقرئ سيدخلهم بالياء ثم اعلم انه تعالى في اكثر آيات الوعد ذكر خالدين
فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في آيات
الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التابيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع **قوله** وعد الله حقا هما مصدران الاول
مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا وهو قوله سندخلهم وحقا مصدر مؤكد لغيره وهو قوله وعد الله اي حق ذلك حقا **قوله** ومن اصدق من الله
قيلا وهو تاكيد ثالث وقيلا نصب على التمييز والقيل والقول والقال مصادر بمعنى واحد ومنه قوله تعالى وقيله يا رب وقال ابن السكيت القيل والقال
اسمان لا مصدران وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكر الشيطان من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول
واحق بالتصديق من قول الشيطان وقرا حمزة والكسائي باشمام الصاد زايا وكل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن **ليس بامانيكم ولا اماني**
اهل الكتاب الاية قرا ابو جعفر المدني ليس بامانيكم ولا اماني بتخفيف الياء فيهما جميعا واعلم ان ضمير ليس فعل فلا بد من اسم يكون مسندا
اليه وفيه خلاف فقيل يعود ضميرها على ملفوظ به وقيل يعود على ما دل عليه اللفظ من الفعل وقيل يدل عليه سبب الاية فاما عوده على ملفوظ به
فقيل هو الوعد المتقدم في قوله وعد الله وهذا اختيار الزمخشري قال في ليس ضمير وعد الله اي ليس ينال ما وعد الله من الثواب بامانيكم ولا
باماني اهل الكتاب والخطاب للمسلمين لانه لا يؤمن بوعد الله الا من امن به واما عوده على ما يدل عليه اللفظ فقيل هو الايمان المفهوم من قوله والذين

امنوا وهو قول الحسن وعنه ليس الايمان بالتمني واما عوده على ما يدل عليه السبب فقيل يعود على محاورة المسلمين مع اهل الكتاب وذلك ان بعضهم
قال ديننا قبل دينكم ونبينا قبل نبيكم فنحن افضل وقال المسلمون كتابنا يقضي على كتابكم ونبينا خاتم الانبياء فنزلت وقيل يعود على الثواب
والعقاب اي ليس الثواب على الحسنات ولا العقاب على السيئات بامانيكم وقيل قالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه ونحن اصحاب الجنة وكذلك
النصارى وقالت كفار قريش لا نبعث فنزلت اي ليس ما ادعيتموه يا كفار قريش بامانيكم وقرا الحسن وابو جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والاعرج
امانيكم ولا اماني بالتخفيف كانهم جمعوه على فعال دون فعاليل كما قالوا قراقير وقراقر والعرب تنقص من فعاليل الياء كما يزيدها في فعالل
نحو قوله نفاد الصياريف   قال مسروق وقتادة والضحاك اراد ليس بامانيكم ايها المسلمون ولا اماني اهل الكتاب يعني اليهود والنصارى
وذلك انهم افتخروا فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم فنحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم الانبياء وكتابنا يقضي على
الكتب وقد امنا بكتابكم ولم تؤمنوا بكتابنا فنحن اولى وقال مجاهد الاية خطاب لعبدة الاوثان يعني مشركي اهل مكة وذلك انهم قالوا لا بعث ولا
حساب وقال اهل الكتاب لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فانزل الله الاية وانما الامر بالعمل الصالح **قوله**
من يعمل سوءا يجز به جملة مستانفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها قالت المعتزلة هذه الاية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل
ان يقول هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة فان الجواب عنه من وجهين الاول ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب الصغيرة قد حبط
من ثواب طاعته مقدار عقاب تلك المعصية فها هنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه واجيبوا بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى
الانسان في الدنيا من الهموم والالام والاسقام ويدل على ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمى القطع جزاء وروي
انه لما نزلت هذه الاية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الاية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس تصيبك الالام
فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا لما قرا هذه الاية فقال انا لنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه
فقال يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الاية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت
لنا هذه الاية لنا شيئا فقال عليه السلام ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه
وايضا هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان يصل الجزاء بتنقيص ثواب ايمانه وسائر طاعاته لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات ولما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المؤمنين مشقة شديدة قالوا يا رسول الله واينا لم يعمل
سوءا فكيف الجزاء فقال عليه السلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت
واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره وايضا فهذه الاية انما نزلت في الكفار لقوله بعدها ومن يعمل من الصالحات
من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب
القطع بانه يدخل الجنة وقولهم خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل بالدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى قاتل العمد
العدوان مؤمنا وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله سماه مؤمنا حال ما امره بالتوبة واذا ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن كان قوله تعالى ومن يعمل
من الصالحات حجة في ان المؤمن صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل سوءا يجز به مخصوصا باهل الكفر وايضا فهذا النص يعم المؤمن
والكافر لكن قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام والكلام على العمومات قد تقدم في قوله بلى من كسب سيئة **فصل**
دلت الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله من يعمل سوءا يجز به يتناول جميع المحرمات فيدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام
وقوله يجز به يدل على وصول الجزاء لكل ذلك اليهم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم في الدنيا **فالجواب**
انه لا بد وان يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم في الاخرة واذا كان كذلك اقتضى ان يكون تنعمهم في الدنيا اكثر ولذلك قال عليه السلام الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر فامتنع القول بان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الاخرة   قالت
المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل وعلى انه يعمل السوء يستحق الجزاء واذا كان كذلك دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد من وجهين احدهما انه
لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله لامتناع حصول مقدور واحد بقادرين والثاني انه لو حصل بخلق الله لما استحق العبد جزاء البتة وذلك باطل
لان الاية دلت على ان العبد يستحق الجزاء على عمله وقد تقدم الجواب عن هذا الاستدلال **قوله** ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا الجمهور بجزم
يجد عطفا على جواب الشرط وروي عن ابن عامر برفعه وهو على القطع عن النسق ثم يحتمل ان يكون مستانفا وان يكون حالا كذا قيل وفيه نظر من حيث ان
المضارع المنفي بلا لا يقترن بالواو اذا وقع حالا   قالت المعتزلة دل هذا على نفي الشفاعة واجيبوا بوجهين احدهما انا بينا ان هذه
الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله جل
وتعالى **قوله** ومن يعمل من الصالحات من للتبعيض لان المكلف لا يطيق عمل كل الصالحات وقال الطبري هي زائدة عند قوم وفيه ضعف
لعدم الشرطين ومن الثانية للتبيين واجاز ابو البقاء ان تكون حالا وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير المرفوع بيعمل والثاني انه الصالحات
اي الصالحات كائنة من ذكر او انثى وقد تقدم ايضاح هذا في قوله لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى والكلام على او ايضا وقوله وهو مؤمن
جملة حالية من فاعل يعمل   يدخلون قرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون هنا وفي مريم واول غافر بضم حرف المضارعة وفتح
الخاء مبنيا للمفعول وانفرد ابن كثير وابو بكر بثاني غافر وابو عمرو بالتي في فاطر والباقون بفتح حرف المضارعة وضم الخاء مبنيا للفاعل وذلك
للتفنن في البلاغة والاول احسن لانه افخم لكونه موافقا لقوله ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم
ولقوله ادخلوها بسلام **والنقير** نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة   لم خص الله
الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقوله وما الله يريد ظلما للعباد   من وجهين الاول
ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات جميعا والثاني ان من لا ينقص من الثواب اولى بان لا يزيد في العقاب روى
الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق قال لما نزلت ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به قال اهل الكتاب نحن وانتم سواء فنزلت ومن يعمل
من الصالحات الاية ونزلت ايضا ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله **فصل** وهذه الاية من ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يخلد في النار بل ينقل
الى الجنة لانا بينا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت ذلك وكان قد عمل الصالحات وجب ان يدخل الجنة لهذه الاية ولزم تخصيص الاية الدالة على وعيد

الفاسق ان يدخل النار واما ان يدخل الجنة ثم ينتقل الى النار وذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينتقل الى الجنة وذلك هو المطلوب ومن
احسن دينا ممن اسلم وجهه لله الآية لما ذكر في حصول النجاة والفوز بالجنة كون الانسان مؤمنا شرح هاهنا الايمان وبين فضله من وجهين احدهما
انه الدين المشتمل على العبودية والانقياد لله تعالى والثاني انه دين ابرهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين مستقل في الترغيب في دين الاسلام
اما الاول فان دين الاسلام مبني على الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه لله لان الاسلام هو الانقياد والاستسلام والخضوع
وذكر الوجه لانه احسن الاعضاء الظاهرة فاذا عرف ربه بقلبه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو
محسن فيدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فاحو هذه اللفظة على جميع الاغراض وفيها تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين
يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود يستعينون
في دفع عقاب الآخرة عنهم بكونهم من اولاد الانبياء والنصارى يقولون ثالث ثلثة واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلموا وجوههم لانهم يرون ان
الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واهل السنة فوضوا
التكوين والتكون والخلق والابداع الى الله تعالى واعتقدوا ان لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم الذين اسلموا وجوههم لله واما الوجه الثاني وهو ان محمدا
عليه السلام انما دعا الخلق الى دين ابرهيم عليه السلام لان ابرهيم انما كان يدعو الى الله تعالى لا الى عبادة ذلك ولا طاعة كوكب ولا سجود لصنم ولا
استعانة بطبيعة بل كانت دعوته الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون ودعوة محمد عليه السلام كانت قريبة من شرع ابرهيم عليه السلام في الختان
وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة كالصلوة اليها والطواف والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات واذا
ثبت ان شرع محمد عليه السلام كان قريبا من شرع ابرهيم مقبول عند الكل لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابرهيم واما اليهود
والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد مقبولا عند الكل قوله ممن اسلم متعلق باحسن فهي من الجارة للمفضل
وقد تعلق باسلم واجاز ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وجهه وفيه نظر وهو محسن حال من فاعل اسلم ومعنى اسلم وجهه لله
اخلص عمله لله وقيل فوض امره الى الله وهو محسن اي موحد قوله واتبع يجوز ان يكون عطفا على اسلم وهو الظاهر وان يكون حالا ثانية من
فاعل اسلم باضمار قد عند من يشترط ذلك وقد تقدم الكلام على حنيفا في البقرة الا انه يجوز هنا ان يكون حالا من فاعل اتبع فصل ملة ابرهيم دين
ابرهيم حنيفا اي مسلما مخلصا فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد عليه السلام نفس شرع ابرهيم وعلى هذا لم يكن لمحمد عليه السلام شريعة
مستقلة وانتم لا تقولون بذلك فالجواب ان شريعة محمد عليه السلام تشبه اكثر شريعة ابرهيم قال ابن عباس ومن دين ابرهيم الصلوة الى الكعبة
والطواف بها ومناسك الحج وانما خص ابرهيم لانه كان مقبولا عند جميع الامم وقيل انه بعث على ملة ابرهيم وزيد له اشياء واتخذ الله ابرهيم
خليلا وخليلا وجهان وذلك ان اتخذ ان عديناها لاثنين كان مفعولا ثانيا والا كان حالا وهذه الجملة عطف على الجملة الاستفهامية التي معناها
الخبر تنبيها على شرف المتبوع وانه جدير بان يتبع لاصطفاء الله له بالخلة ولا يجوز عطفها على ما قبلها لعدم صلاحيتها صلة للموصول وجعلها الزمخشري
جملة معترضة قال فان قلت ما محل هذه الجملة قلت لا محل لها من الاعراب لانها من جملة الاعتراضات نحو ما يجيء في الشعر من قولهم والحوادث جمة فائدتها
تاكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا بان يتبع وان عنى بالاعتراض المصطلح عليه فليس ثم اعتراض اذ
الاعتراض بين متلازمين كفعل وفاعل ومبتدا وخبر وشرط وجزاء وقسم وجوابه وان عنى غير ذلك احتمل الا ان تنظيره بقولهم والحوادث جمة يشعر
بالاعتراض المصطلح عليه وهو والحوادث جمة ورد في بيتين احدهما بين فعل وفاعل كقوله • وقد ادركتني والحوادث جمة • اسنة قوم لا ضعاف
ولا عزل • والاخر يحتمل ذلك على ان تكون الباء زائدة في الفاعل كقوله • الا هل اتاها والحوادث جمة • بان امرأ القيس بن تملك بيقرا • ويحتمل ان يكون الفاعل
ضميرا دل عليه السياق اي هل اتاها الخبر بان امرأ القيس فيكون اعتراضا بين الفعل ومعموله والخليل مشتق من الخلة بالفتح وهي الحاجة وسمي ابرهيم
خليلا اي فقيرا الى الله لانه لم يجعل فقره وفاقته الا الى الله تعالى قال القرطبي والخليل فعيل بمعنى فاعل كالعليم بمعنى عالم وقيل هو بمعنى المفعول كالحبيب بمعنى المحبوب
وابرهيم كان محبا لله وكان محبوبا لله ومن الخلة بالضم وهي المودة الخالصة ومن التخلل قال ثعلب سمي خليلا لان مودته تتخلل القلب وانشد • قد تخللت مسلك
الروح مني • وبه سمي الخليل خليلا • وقال الراغب الخلة بالفتح الاختلال العارض للنفس اما لشهوتها لشيء او لحاجتها اليه ولهذا فسر الخلة بالحاجة والخلة
اي بالضم المودة اما لانها تتخلل النفس اي تتوسطها واما لانها تخل النفس فتؤثر فيها تاثير السهم في الرمية واما لفرط الحاجة اليها وقال الزجاج معنى الخليل
الذي ليس في محبته خلل وقيل الخليل هو الذي يوافقك في خلالك قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابرهيم في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن
تقدمه لا جرم خصه الله بهذا الاسم قال الزمخشري الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل وهذا قريب من الذي قبله وقيل الخليل
هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا ضعيف لان ابرهيم عليه السلام لا يقال انه يسد الخلل واما المفسرون فقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
كان ابرهيم ابا الضيفان وكان منزله على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس سنة فحشروا الى باب ابرهيم يطلبون الطعام وكان الميرة له كل سنة
من صديق له بمصر فبعث غلمانه بالابل الى خليله بمصر فقال خليله لغلمانه لو كان ابرهيم انما يريد لنفسه احتملنا ذلك له فقد دخل علينا ما دخل على الناس
من الشدة فرجع رسل ابرهيم عليه السلام فمروا ببطحاء فقالوا انا لو حملنا من هذه البطحاء ليرى الناس انا قد جئنا بميرة فانا نستحيي ان نمر بهم وابلنا
فارغة فملؤوا تلك الغرائر رملا ثم اتوا ابرهيم عليه السلام واعلموه وسارة نائمة فاهتم ابرهيم عليه السلام لمكان الناس ببابه فغلبته عيناه فنام
واستيقظت سارة وقد ارتفع النهار فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان قالوا بلى قالت فما جاءوا بشيء قالوا بلى فقامت الى الغرائر ففتحتها فاذا هو اجود
حوارى يكون فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس فاستيقظ ابرهيم عليه السلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة من اين هذا قالت من عند خليلك المصري
فقال هذا من عند خليلي الله فيومئذ اتخذه الله خليلا وقال ابن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم فقال ابرهيم عليه السلام
اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني
ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا وروى طاوس عن ابن
عباس ان جبريل عليه السلام والملائكة لما دخلوا على ابرهيم عليه السلام في صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضيافه وذبح لهم عجلا سمينا
وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله تعالى في اوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل انت خليل الله قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر ومعناه انما
سمي خليلا لان محبة الله تخللت في جميع قواه فصار بحيث لا يرى الا الله ولا يتحرك الا لله ولا يسكن الا لله ولا يسمع الا بالله ولا يمشي الا لله فكان نور جلال
الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية ودخل فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها ومثل هذا الانسان يوصف بانه خليل واليه اشار عليه السلام

بقوله في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عصبي نورا فصل قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل
على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق اسم الابن في حق عيسى على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابهم ان الفرق بينهما ان
الخليل عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية واما الابن فهو يشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات
ولله ما في السموات وما في الارض الآية في تعلق الآية بما قبلها وجوه احدها ان المعنى ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا لاحتياجه اليه
في شيء كخلة الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والكرم وثانيها انه تعالى ذكر في اول السورة
الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد وذكر في هذه الآية انه اله المحدثات وموجد الكائنات ومن كان ملكا مطاعا
وجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وينقاد لامره ونهيه وثالثها انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا بامرين احدهما القدرة
التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات والثاني العلم المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء
فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا ورابعها انه تعالى لما وصف ابرهيم بانه
خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك ان له ما في السموات وما في الارض ونظيره قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ويجري
قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يعني ان الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة وفي صفة العلم والحكمة لما لم
يستنكفوا عن عبادة الله كذا هاهنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه وملكه في تسخيره فكيف يعقل ان يقال ان اتخاذ الله ابرهيم خليلا يخرجه
عن عبودية الله فصل انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما
قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة في العلم والثاني الاحاطة بالقدرة كقوله واخرى لم تقدروا عليها
قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لما دل قوله ولله ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة لزم التكرار لانا
نقول ان قوله ولله ما في السموات وما في الارض لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا لكل ما في السموات وما في الارض فلا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا
عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل ذلك على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارج هذه السموات والارض قوله
تعالى ويستفتونك الآية اي يستخبرونك في النساء قال الواحدي رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسألة
فافتاني افتاء وفتيا وهما اسمان وضعا موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرها قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع
بقرات ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب القوي فالمفتي كانه يقوي بفتياه المشكل اذا اشكل فيشب ويصير قويا
فتيا واعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم ان يذكر الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات
دالة على كبرياء الله وجلال قدرته ثم يعود الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقوى تاثيرا في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع
موقع القبول الا اذا قرن بالوعد والوعيد وذلك لا يؤثر الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد قل الله يفتيكم فيهن
اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة
غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء فصل قال القرطبي هذه الآية نزلت بسبب قوم من الصحابة سألوا عن امر النساء واحكامهن
في الميراث وغير ذلك فامر الله نبيه عليه السلام ان يقول لهم الله يفتيكم فيهن اي يبين لكم حكم ما سألتم عنه وهذه الآية رجوع الى ما افتتحت به
السورة من امر النساء وكان قد بقيت لهم احكام لم يعرفوها فسألوا فقيل لهم ان الله يفتيكم فيهن روي عن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسأل فلا يجيب حتى ينزل عليه الوحي وذلك في كتاب الله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك
عن القتال قوله وما يتلى فيه سبعة اوجه وذلك ان موضع ما يحتمل ان يكون رفعا ونصبا وجرا فالرفع من ثلثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا
عطفا على الضمير المستكن في يفتيكم العائد على الله تعالى وجاز ذلك للفصل بالمفعول والجار والمجرور مع ان الفصل باحدهما كاف والثاني انه معطوف على
لفظ الجلالة فقط ذكره ابو البقاء وغيره وفيه نظر لانه اما يجعل من عطف مفرد على مفرد فكان يجب ان يثنى الخبر وان توسط بين المتعاطفين فيقال
يفتيانكم الا ان ذلك لا يجوز ومن ادعى جوازه يحتاج الى سماع من العرب فيقال زيد قائمان وعمرو ومثل هذا لا يجوز واما ان يجعل من عطف الجمل بمعنى ان
خبر الثاني محذوف اي وما يتلى عليكم يفتيكم فيكون هذا هو الوجه الثالث وقد ذكره فيلزم التكرار والثالث من اوجه الرفع انه رفع بالابتداء وفي الخبر
احتمالان احدهما انه الجار بعده وهو في الكتاب والمراد بما يتلى القرآن وبالكتاب اللوح المحفوظ وتكون هذه الجملة معترضة بين البدل والمبدل منه
على ما سياتي بيانه وفائدة الاخبار بذلك تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم والاحتمال الثاني ان الخبر محذوف
اي والمتلو عليكم في الكتاب يفتيكم او يبين لكم احكامهن وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم قد
سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر
ان تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على الحكم فتيا من الكتاب كما يقال في المجاز المشهور كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكلام
الزمخشري يحتمل جميع الاوجه فانه قال ما يتلى في محل الرفع اي الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى يعني قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى
وهو من قولك اعجبني زيد وكرمه انتهى يعني انه من باب التجريد اذ المقصود الاخبار باعجاب كرم زيد وانما ذكر زيد ليفيد هذا المعنى الخاص كذا
المقصود ان الذي يفتيهم هو المتلو في الكتاب وذكر اسم الجلالة للمعنى المشار وقد تقدم تحقيق التجريد في البقرة عند قوله يخادعون الله والجر من
وجهين احدهما ان تكون الواو للقسم واقسم الله بالمتلو في شان النساء تعظيما له كانه قيل واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ذكره الزمخشري والثاني
انه عطف على الضمير المجرور بفي اي يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم وهذا منقول عن محمد بن ابي موسى قال افتاهم الله فيما سألوا عنه وفيما لم يسألوا
وهذا ضعيف من حيث الصناعة لانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو راي الكوفيين وقد تقدم مذاهب الناس فيه عند قوله وكفر به
والمسجد قال الزمخشري ليس بسديد ان يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى وهذا سبقه اليه الزجاج قال الزجاج وهذا
بعيد جدا بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر واما المعنى فلانه ليس المراد ان الله يفتيكم في شان ما يتلى
عليكم في الكتاب وذلك غير جائز كما لم يجز في قوله تساءلون به والارحام يعني من غير اعادة الجار واجاب ابو حيان عما رد به الزمخشري والزجاج
بان التقدير يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء وحذف لدلالة قوله وما يتلى عليكم واضافة متلو الى ضميرهن سائغة
اذ الاضافة تكون بادنى ملابسة لما كانت متلوا فيهن صحت الاضافة اليهن كقوله مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت اضافته اليهما ومثله

قوله الآخر • اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة • اذاعت سهيلا غزلها في القرائب • قال الشهاب الدين وفي هذا الجر نظر والنصب باضمار فعل اي ويبين لكم ما يتلى لان
يفتيكم بمعنى يبين لكم واختار ابو حيان وجه الجر على العطف على الضمير مختارا لمذهب الكوفيين قال لان الاوجه كلها تؤدي الى التاكيد فاما وجه
العطف على الضمير المجرور فيجعله تاسيسا قال واذا دار الامر بينهما فالتاسيس اولى وفي افراده هذا الوجه بالتاسيس دون بقية الاوجه نظر لا يخفى قوله
في الكتاب يجوز فيه ثلثة اوجه احدها انه متعلق بيتلى والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في يتلى الثالث انه خبر ما يتلى على
الوجه الصائر الى ان ما يتلى مبتدأ فيتعلق بمحذوف ايضا الا ان محله على هذا الوجه رفع وعلى ما قبله نصب في يتامى فيه خمسة اوجه احدها انه
بدل من الكتاب وهو بدل اشتمال ولا بد من حذف اي في حكم يتامى ولا شك ان الكتاب مشتمل على ذكر احكامهن والثاني انه يتعلق بيتلى فان قيل كيف يجوز
تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء للسببية مجازا او
حقيقة عند من يقول بالاشتراك وقال ابو البقا كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد والثالث انه بدل من فيهن باعادة العامل ويكون هذا
بدل بعض من كل قال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في يتامى النساء قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن ويجوز ان يكون
في يتامى بدلا من فيهن واما في الوجهين الاخيرين فبدل لا غير انتهى يعني بالوجه الاول ان يكون ما يتلى مرفوع المحل قال ابو حيان انما اجازه
في وجه الرفع من كونه صلة يتلى فلا يجوز الا ان يكون ولا من الكتاب او يكون في للسببية لئلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد
وهو ممتنع الا في البدل والعطف واما تجويزه ان يكون بدلا من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالمعطوف ونظير هذا
قولك زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها فصلت بين في الدار وبين في كسر بعمرو والمعهود في مثل هذا التركيب زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمرو
والرابع ان يتعلق بنفس الكتاب اي فيما كتب في حكم اليتامى الخامس انه حال فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو المرفوع بيتلى اي كائنا في حكم يتامى
النساء واضافة يتامى الى النساء من باب اضافة الخاص الى العام لانهن ينقسمن الى يتامى وغيرهن وقال الكوفيون من اضافة الصفة الى الموصوف
اذ الاصل في النساء اليتامى كقولك يوم الجمعة وحق اليقين وهذا عند البصريين لا يجوز وتاولوا ما ورد من ذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد
واضافة الشيء الى نفسه محال وقال الزمخشري فان قلت اضافة اليتامى الى النساء ما هي قلت هي اضافة بمعنى من نحو عمامة قال ابو حيان والذي ذكره
النحويون من ذلك انما هو في اضافة الشيء الى جنسه نحو خاتم حديد ويجوز الفصل اما باتباع نحو خاتم حديد ويجوز الفصل اما باتباع نحو خاتم
حديد او بنصبه تمييزا نحو خاتم حديدا ويجوز بمن نحو خاتم من حديد قال والظاهر ان اضافة نحو عمامة ويتامى النساء بمعنى اللام ومعنى اللام الاختصاص
وهذا الرد ليس بشيء فانهم ذكروا في ضابط الاضافة التي بمعنى من ان تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على البعض ولا شك ان يتامى بعض من
النساء والنساء يصدق عليهن واحترزنا بقولنا بشرط صدق الكل على البعض من نحو يد زيد فان زيدا لا يصدق على اليد وحدها وقال ابو البقا في يتامى
النساء اي في اليتامى منهن وهذا تفسير معنى لا اعراب والجمهور على يتامى جمع يتيمة وقرأ ابو عبد الله المدني بيامى بياءين من تحت وخرجه ابن جني
على ان الاصل ايامى فابدل من الهمزة ياء كما قالوا فلان بن اعصر ويعصر والهمزة اصل سمي بذلك لقوله • ابني ان اباك غير لونه • كر الليالي واختلاف
الاعصر • وهم يبدلون الهمزة من الياء كقولهم قطع الله اديه يريدون يديه فلذلك يبدلون منها الياء وايامى جمع ايم بوزن فيعل ثم كسر على ايايم
كسيد وسيائد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار اللفظ ايايم ثم قلبت الكسرة فتحة تخفيفا فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
فصار ايامى نحو نداما وقال ابو الفتح ايضا ولو قيل انه كسر ايم على فعلى ككسرى ثم كسر ايما على ايامى لكان وجها حسنا وسياتي تحقيق هذه اللفظة ان
شاء الله تعالى عند قوله وانكحوا الايامى منكم وقرئ ما كتب الله لهن بتسمية الفاعل ذكروا في سبب نزول الاية قولين الاول ان العرب كانت
لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكروا في اول السورة فنزلت هذه الاية في توريثهم قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث الثاني
ان الاية نزلت في توفية الصداق لهن فكانت اليتيمة تكون عند الرجل فان كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت دميمة منعها الازواج
حتى تموت فانزل الله هذه الاية قوله وترغبون فيه اوجه احدها وهو الظاهر انه معطوف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية اي اللاتي
لا تؤتونهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن كقولك جاء الذي لا يبخل ويكرم الضيفان الثاني انه معطوف على الفعل المنفي بلا اي لا تؤتونهن ولا ترغبون
الثالث انه حال من فاعل تؤتونهن اي لا تؤتونهن وانتم راغبون في نكاحهن ذكر هذين الوجهين ابو البقا وفيهما نظر اما الاول فلمخالفة
الظاهر واما الثاني فلانه مثبت فلا يدخل عليه الواو الا بتاويل لا حاجة لنا به ها هنا وان تنكحوهن على حذف حرف الجر ففيه الخلاف المشهور
اهي في محل نصب ام جر واختلف في تقدير حرف الجر فقيل هو في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هو عن اي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن
وفقرهن وكان الاولياء كذلك ان كانت جميلة موسرة تزوجها وليها والا رغب عنها والقول الاول مروي عن عائشة وطائفة كثيرة قال ابو عبيد
هذا محتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن
فان قيل ان النحاة ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس يعني ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم
بخلاف ملت الى ان تقوم او عن ان تقوم والاية من هذا القبيل فالجواب ان المعنيين هنا صالحان يدل عليه ما ذكرنا من سبب النزول فصار كل من
الحرفين مرادا على سبيل البدل فصل استدل الحنفية بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة والحجة لهم فيها الاحتمال ان
يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ويدل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج ابنة اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها
المغيرة بن شعبة ورغبتها في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
انها صغيرة ولا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر وليس في الاية اكثر من رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز قوله
والمستضعفين فيه ثلثة اوجه اظهرها انه معطوف على يتامى النساء اي ما يتلى عليكم في يتامى النساء وفي المستضعفين والذي تلي عليهم
فيهم قوله يوصيكم الله في اولادكم وذلك انهم كانوا يقولون لا نورث الا من يحمي الحوزة ويذب عن الحرم فيحرمون المراة والصغير فنزلت والمستضعفين
من الولدان وهم الصغار ان تعطوهم حقوقهم برمته ما يتلى عليكم في باب اليتامى من قوله وآتوا اليتامى اموالهم يعني باعطاء حقوق الصغار والثاني
انه في محل جر عطفا على الضمير في فيهن وهذا راي كوفي والثالث انه عطفا على موضع فيهن اي ويبين حال المستضعفين قال ابو البقا وبهذا التقدير
يدخل في مذهب البصريين من غير كلفة يعني انه خرج من مذهب الكوفيين حيث يعطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وان تقوموا
فيه خمسة اوجه الثلاثة المتقدمة قبله فيكون هو كذلك لعطفه على ما قبله والمتلو عليهم في هذا المعنى قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ونحوه الرابع
النصب باضمار فعل قال الزمخشري ويجوز ان يكون منصوبا باضمار يامركم بمعنى ويامركم ان تقوموا وهو خطاب للائمة بان ينظروا اليهم ويستوفوا لهم

حقوقهم ولا يدعوا احدا يهتضم جانبهم فهذا الوجه من النصب غير الوجه المذكور قبله الخامس انه مبتدأ وخبره محذوف اي وقيامكم لليتامى بالقسط
خير لكم والاول اوجه والمعنى ان تقوموا لليتامى بالقسط اي بالعدل في مهورهن ومواريثهن ثم قال وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم
به وان امرأة امرأة فاعل بفعل مضمر واجب الاضمار وهذه من باب الاشتغال ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها
الا الفعل عند جمهور البصريين خلافا للاخفش والكوفيين والتقدير وان خافت امرأة ونحو وان احد من المشركين استجارك واستدل البصريون
على مذهبهم بان الفعل قد جاء مجزوما بعد الاسم الواقع بعد اداة الشرط في قول عدي • ومتى واغل ينبهم يحيوه • وتعطف عليه كاس الساقي قوله
خافت اي علمت وقيل ظنت قال ابن الخطيب ولا حاجة لترك الظاهر لان الخوف انما يكون عند امارات تدل عليه من جهة الزوج اما قولية واما
فعلية قوله من بعلها يجوز ان يتعلق بخافت وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من نشوزا اذ هو في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها تعذر
جعله صفة فنصب حالا وفلا جناح جواب الشرط والبعل يطلق على الزوج وعلى السيد قوله ان يصالحا قرأ الكوفيون يصلحا من اصلح وباقي السبعة يصالحا
بتشديد الصاد وبعدها الف وقرأ عثمان البتي والجحدري يصلحا بتشديد الصاد من غير الف وعبيدة السلماني يصالحا بضم الياء وتخفيف الصاد
وبعدها الف من المفاعلة وابن مسعود والاعمش ان اصالحا فاما قراءة الكوفيين فواضحة وقراءة باقي السبعة اصلها يتصالحا فاريد الادغام
تخفيفا فابدلت التاء صادا وادغمت كقوله اداركوا واما قراءة عثمان فاصلها يصطلحا فخفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وادغمت
فيما بعدها وقال ابو البقا اصله يصتلحا فابدلت التاء صادا وادغمت فيها الاولى وهذا ليس بجيد لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف
الاربعة كما تقدم تحقيقه في البقرة فلا حاجة الى تقديرها تاء لانه تلفظ بالفعل مظهرا لم يلفظ بها تاء الابتا [illegible] الاصل واما قراءة عبيدة
فواضحة لانها من المصالحة واما قراءة يصطلحا فواضح ولم يختلف في صلحا مع اختلافهم في فعله وفي نصبه اوجه احدها انه على قراءة الكوفيين
يحتمل ان يكون مصدرا وناصبه اما الفعل المتقدم وهو مصدر على حذف الزوائد وبعضهم يعبر عنه بانه اسم مصدر كالعطاء والنبات واما
فعل مقدر اي فيصلح حالهما صلحا وفي المفعول على هذين التقديرين وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به والثاني انه محذوف
وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل ويحتمل ان يكون صلحا على المفعول به ان جعلته اسما للشيء المصطلح عليه كالعطاء بمعنى المعطى
والنبات بمعنى المنبت واما على بقية القراءات فيجوز ان يكون مصدرا على احد التقديرين المتقدمين اعني كونه اسم المصدر او كونه على حذف
الزوائد فيكون واقعا موقع تصالحا او اصطلاحا او مصالحة حسب القراءات المتقدمة ويجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف الجر اي بصلح
اي بشيء يقع بسببه المصالحة اذا جعلناه اسما للشيء المصطلح عليه والحاصل انه في بقية القراءات ينتفي عنه وجه المفعول به المذكور في قراءة
الكوفيين ويبقى الاوجه الباقية جائزة في سائر القراءات والصلح خير مبتدأ وخبر وهذه الجملة قال الزمخشري فيها وفي التي بعدها
انهما اعتراض ولم يبين ذلك وكانه يريد ان قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا قال ابو حيان قال شيخنا بلد
وفيه نظر فان بعدهما جملا اخر فكان ينبغي ان يقول الزمخشري في الجميع انها اعتراض ولا يخص والصلح خير واحضرت الانفس بذلك وانما يريد الزمخشري
بذلك الاعتراض بين قوله وان امرأة وقوله وان يتفرقا فانهما شرطان متعاطفان ويدل عليه تفسيره له بما يفيد هذا المعنى فانه قال وان تحسنوا
بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن واحببتم غيرهن وتتقوا النشوز والاعراض انتهى فصل والالف واللام في الصلح يجوز ان يكون للجنس وان
تكون للعهد لتقدم ذكره نحو فعصى فرعون الرسول فعلى الاول وهو انه مفرع على ان الالف واللام هل يفيد العموم ام لا فان قلنا يفيد العموم
فاذا حصل هناك معهود سابق فهل يحمل على العموم ام على المعهود السابق الاولى حمله على المعهود السابق لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم
نفعل ذلك لخرج عن الافادة وصار مجملا فاذا حصل معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه واذا عرف هذه المقدمة فمن حمله على المعهود
السابق قال الصلح بين الزوجين خير من الفرقة ومن حمله على الاستغراق تمسك به في ان الصلح على الانكار جائز وهم الحنفية وخير يحتمل
ان يكون للتفضيل على بابها والمفضل عليه محذوف فقيل تقديره من النشوز والاعراض وقيل خير من الفرقة والتقدير الاول اولى لدلالة اللفظة
ويحتمل ان يكون صفة مجردة اي والصلح خير من الخيور كما ان الشر شر من الشرور فصل نزلت في عمرة ويقال خولة بنت محمد بن مسلمة وفي زوجها
سعد بن الربيع ويقال رافع بن خديج تزوجها وهي شابة فلما علاها الكبر تزوج عليها امرأة شابة وآثرها عليها وجفا ابنة محمد بن مسلمة فاتت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فشكت ذلك اليه فنزلت الاية وقيل نزلت في سودة بنت زمعة حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها
ويجعل نوبتها لعائشة فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يطلقها وروي عن عائشة انها قالت نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد ان يستبدل
بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم وقال سعيد بن جبير نزلت في ابي السنابل له امرأة قد كبرت وله منها اولاد فاراد ان
يطلقها ويتزوج عليها غيرها فقالت لا تطلقني ودعني على ولدي فاقسم لي من كل شهرين ان شئت وان شئت فلا تقسم لي فقال ان كان يصلح ذلك فهو
احب الي فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فانزل الله وان امرأة خافت اي علمت وقيل ظنت وقيل مجرد الخوف عند ظهور امارات النشوز
وهو البغض واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض قال الكلبي نشوز الرجل ترك مجامعتها والاعراض اعراضه بوجهه عنها وقلة مجالستها
فلا جناح عليهما اي على الزوج والمرأة ان يصالحا والصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة
هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى واما الوطء فلا يجبر عليه الا في بعض الصور واذا كان كذلك فاذا بذلت المرأة مما استحقته او
بعضه الزوج وتصالحا على ذلك جاز فان رضيت كانت هي المحسنة ولا يجبر على ذلك وان لم ترض كان على الزوج ان يوفيها حقها من القسم والنفقة
ويسرحها باحسان فان امسكها ووفاها حقها مع كراهته فهو المحسن وروى سليمان بن يسار عن ابن عباس فان صالحته عن بعض حقها من القسم و
النفقة فذلك جائز ما رضيت فان انكرت بعد الصلح فذلك لها ولها حقها ثم قال والصلح خير يعني اقامتها بعد تخييره اياها والمصالحة على ترك
بعض حقها خير من الفرقة كما روي ان سودة كانت امرأة كبيرة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يفارقها فقالت لا تطلقني وانما اريد ان ابعث في نسائك
وقد جعلت نوبتي لعائشة فامسكها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقسم لعائشة يومها ويوم سودة فصل قال تعالى فلا جناح عليهما
ان يصالحا وذلك يوهم انه رخصة وغايته ارتفاع الاثم فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم ففيه خير عظيم قوله واحضرت الانفس
الشح حضر يتعدى الى مفعول واكتسب بالهمزة مفعولا ثانيا فلما بني للمفعول قام احدهما مقام الفاعل فانتصب الاخر والقائم مقام الفاعل هنا يحتمل وجهين
اظهرهما وهو المشهور انه الاول وهو الانفس فانه الفاعل في الاصل اذ الاصل حضرت الانفس الشح والثاني انه المفعول الثاني والاصل حضر الشح الانفس
ثم احضر الله الشح الانفس فلما بني الفعل للمفعول اقيم الثاني وهو الانفس مقام الفاعل فاخر الاول وبقي منصوبا وعلى هذا يجوز ان يقال اعطي درهما

دِرهمًا وكسي جبة عمرو او العكس هو المشهور كما تقدم وكلام الزمخشري يحتمل كون الثاني هو القائم مقام الفاعل فانه قال ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح
جعل حاضرا لها لا يغيب عنها ابدا ولا ينفك يعني انها مطبوعة عليه فانه سند الحضور الى الشح كما ترى ويحتمل انه جعله من باب القلب فنسب الحضور الى الشح وهو في
الحقيقة منسوب الى الانفس وقرأ العدوي الشح بكسر الشين وهي لغة قال القرطبي وهذه الاية اخبار بان الشح في كل احد وان الانسان لا بد ان يشح
بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على بعض ما يكره والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل قال بعض المفسرين الشح اقبح البخل وحقيقته الحرص على منع
الخير والمراد به هاهنا شح كل واحد من الزوجين بنصيبه من الآخر فتشح المرأة ببذل حقها وتشح الزوج بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر
سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها **فصل** قال القرطبي الضبط على المعتقدات والارادة وفي الهمم والاموال ونحو ذلك فما افرط منه على الدين
فهو محمود وما افرط منه في غيره ففيه بعض الذم وهو قوله ومن يوق شح نفسه الاية وما صار منه الى حيز منع الحقوق الشرعية التي تقتضيها المروءة فهو
البخل واذا آل البخل الى هذه الاخلاق المذمومة ليس معها صلاح روى الماوردي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار من سيدكم
قالوا الجد بن قيس على بخل فيه فقال النبي عليه السلام واي داء ادوى من البخل قالوا وكيف ذاك يا رسول الله قال ان قوما نزلوا بساحل فكره
لبخلهم نزول الاضياف بهم فقالوا ليبعد الرجال منا عن النساء حتى يعتذر الرجال الى الاضياف ببعد النساء ويعتذر النساء ببعد الرجال ففعلوا فطال
ذلك بهم فاشتغل الرجال بالرجال والنساء بالنساء ثم قال وان تحسنوا وتتقوا الجود وقيل هذا خطاب مع الازواج اي وان تحسنوا بالاقامة معهن مع الكراهة معها وتتقوا
ظلمها بالنشوز والاعراض وقيل خطاب لغيرهما اي تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجزيكم باعمالكم حكى صاحب
الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من ادم بني آدم وامراته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حمدت الله على اني واياك من
اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة الشاكرين والصابرين ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء ولو حرصتم فيه قولان الاول لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع من الحب وميل القلب واذا لم تقدروا عليه لم تكلفوا به قالت
المعتزلة وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع وقد تقدم الزامهم في العلم والداعي وقد يجاب ايضا بانه تعالى انما نفى الاستطاعة عنهم
التي هي من جهة المكلف لم ينف التكليف الذي هو من جهة الشارع والاية لا تدل على نفي التكليف انما تدل على نفي الاستطاعة للمكلف الثاني لا تستطيعون
التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الحب بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا
اي الى التي تحبونها كل الميل في القسمة والنفقة والمعنى انكم لستم تحترزون عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم
منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما
لا املك **قوله** كل الميل نصب على المصدر به وقد تقرر ان كل بحسب ما تضاف اليه ان اضيف الى مصدر كانت مصدرا او ظرفا فظرف او غيره فكذلك **قوله** فتذروها
فيه وجهان احدهما انه منصوب باضمار ان في جواب النهي الثاني انه مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها ففي الاول نهي عن الجمع بينهما وفي الثاني
نهي عن كل على حدته وهو ابلغ والضمير في تذروها يعود على الميل عنها للدلالة السياق عليها **قوله** كالمعلقة حال من ها في تذروها فيتعلق بمحذوف
اي فتذروها مشبهة المعلقة ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لان قولك تذر بمعنى تترك وترك يتعدى لاثنين اذا كان بمعنى صير والمعنى لا تتبعوا
اهواءكم فتدعوا الاخرى كالمنوطة لا ايما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث
من كانت له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل **قوله** وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما لما
حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله عفا الله عنكم
ذلك وهذا اولى لان التفاوت في الميل القلبي ليس في الوسع فلا يحتاج الى المغفرة وان يتفرقا يعني الزوج والمرأة بالطلاق يغني الله كلا من سعته
من رزقه يعني المرأة بزوج آخر والزوج بامرأة اخرى وقيل يغني الله كل واحد عن صاحبه بعد الطلاق وكان الله واسعا حكيما وصف نفسه بكونه
واسعا ولم يضفه الى شيء لانه تعالى واسع الفضل واسع الرزق واسع النعمة واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم واسع في جميع الكمالات فلو قال واسع في كذا
لاختص بذلك المذكور وقال ابن عباس يريد فيما امر ونهى وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان **فصل** حكم الرجل
اذا كان تحته امرأتان او اكثر يجب عليه التسوية بينهن في القسم فان ترك التسوية بينهن في القسم عصى الله تعالى وعليه القضاء للمظلومة والتسوية شرط في
البيتوتة اما في الجماع فلا لانه يدور على النشاط وليس ذلك اليه ولو كانت تحته حرة وامة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واذا تزوج جديدة
على قديمة يخص الجديدة بان يبيت عندها سبع ليال على التوالي ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فثلاث ليال ثم يسوي بعد ذلك بين الكل ولا يجب قضاء هذه
الثلاث للقديمات لقول انس من السنة اذا تزوج البكر على الثيب ان يقيم عندها سبعا واذا تزوج الثيب على البكر ان يقيم عندها ثلاثا فان احبت الثيب
ان يقيم عندها سبعا فعل ثم قضاهن للبواقي لان النبي عليه السلام لما تزوج ام سلمة اقام عندها ثلاثا ثم قال لها ليس بك هوان على اهلك ان شئت سبعت لك
وان سبعت لك سبعت لنسائي واذا اراد الرجل سفر حاجة فيجوز له ان يحمل بعض نسائه معه بالقرعة بينهن ولا يجب عليه ان يقضي للباقيات مدة
سفره وان طالت اذا لم تزد مقامه في بلده على مدة المسافرين لان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها
خرج بها معه اما اذا اراد سفر نقلة فليس له تخصيص بعضهن لا بقرعة ولا بغيرها **قوله تعالى** ولله ما في السموات وما في الارض الاية في تعلق
هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما قال يغني الله كلا من سعته اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما في الارض يعني
من كان كذلك فانه يكون واسع العلم والقدرة والجود والفضل والرحمة الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى بين ان امره هذه الاشياء
لا لاحتياجه الى اعمال العباد لان من كان له ما في السموات وما في الارض كيف يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ضعفه وقصوره وانما امر بها رعاية لما
هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني اهل التوراة والانجيل وسائر الكتب المتقدمة في كتبهم والكتاب
اسم جنس يتناول الكتب السماوية واياكم يا اهل القرآن في كتابكم ان اتقوا الله اي وحدوه واطيعوه وتقوى الله مطلوبة من جميع الامم في سائر الشرائع لم
تنسخ وهي وصية الله في الاولين والآخرين **قوله** من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم وصيناهم بذلك والاول اظهر **قوله** واياكم عطف على الذين اوتوا وهو واجب الفصل هنا لتعذر اتصاله واستدل بعضهم على انه اذا
قدر على الضمير المتصل لا يجوز ان يعدل الى المنفصل بهذه الاية لانه كان يمكن ان يقال ولقد وصيناكم والذين اوتوا وكذلك استدل بقوله تعالى يخرجون
الرسول واياكم اذ يمكن ان يقال يخرجونكم والرسول ولا دلالة في هذا اما الاولى فلان الكلام فيها جاء على الترتيب الوجودي فان وصية من قبلنا
قبل وصيتنا فلما قصد هذا المعنى استحال والحالة هذه ان نقدر عليه متصلا واما الثانية فلانه قصد فيها تقديم ذكر الرسول تشريفا له وتنبيها

على من

على من تجاسر على مثل ذلك الفعل القطيع فاستحال والحالة هذه ان يجاء بمتصل **قوله** ان اتقوا الله يجوز في ان وجهان احدهما ان تكون مصدرية
على حذف حرف الخفض تقديره بان اتقوا فلما حذف الخافض جرى فيها الخلاف المشهور والثاني ان تكون المفسرة لانها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه
وهو الوصية والظاهر ان قوله وان تكفروا جملة مستانفة للاخبار بهذه الحال وليست داخلة في معمول الوصية وقال الزمخشري وان تكفروا فان لله عطف
على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم وان تكفروا وفي كلامه نظر لان تقديره القول ينفي كون الجملة الشرطية مندرجة في حيز
الوصية بالنسبة الى الصناعة النحوية وهو لم يقصد تفسير المعنى فقط بل قصده هو وتفسير الاعراب بدليل قوله عطف على اتقوا واتقوا داخل في
حيز الوصية سواء جعلت ان مصدرية ام مفسرة **فصل** ومعنى ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل
كذا وان تفعل كذا ويقال امرتك ان ائت زيدا وان تاتي زيدا كقوله تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقوله انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة وتقدم
الكلام على وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض في تعلقه وجهان الاول انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها
فحق على كل عاقل ان ينقاد لاوامره ونواهيه ويرجو ثوابه ويخاف عقابه والثاني ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض من اصناف المخلوقات
من الملائكة وغيرهم من يطيع منكم يعبده ويتقيه وهو مع ذلك غني عن عبادتهم وحميدا مستحق للحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم لانه في ذاته محمود
سواء حمدوه او لم يحمدوه **قوله** ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا قال عكرمة عن ابن عباس يعني شهيدا ان فيها عبيدا وقيل دافعا
ومجيرا **فان قيل** ما فائدة التكرار في قوله ولله ما في السموات وما في الارض **فالجواب** ان لكل منها وجها اما الاول فمعناه لله ما في السموات
وما في الارض وهو يوصيكم بالتقوى فاقبلوا وصيته والثاني يقول لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا اي هو الغني وله الملك فاطلبوا منه
ما تطلبون والثالث يقول ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا اي له الملك فاتخذوه وكيلا ولا تتوكلوا على غيره وقال القرطبي فائدة
التكرار من وجهين انه كرر تاكيدا ليتنبه العباد وينظروا في ملكه وملكوته وانه غني عن خلقه والثاني انه كرر لفوائد فاخبر في الاول ان الله يغني كلا
من سعته لان له ما في السموات وما في الارض فلا تنفد خزائنه ثم قال اوصيناكم واهل الكتاب بالتقوى وان تكفروا اي وان تكفروا فانه غني عنكم لان
له ما في السموات وما في الارض ثم اعلم في الثالث بحفظ خلقه وتدبيره اياهم بقوله وكفى بالله وكيلا لان له ما في السموات وما في الارض وقال ما في السموات
ولم يقل من في السموات لان في السموات والارض من يعقل ومن لا يعقل ان يشا يذهبكم ايها الناس الاية والمعنى انه تعالى قادر
على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين يشتغلون بعبادته وتعظيمه وكان الله على ذلك
قديرا **قوله** باخرين آخرين صفة لموصوف محذوف من جنس ما تقدم تقديره بناس آخرين يعبدون الله ويجوز ان يكون المحذوف من غير جنس ما تقدم
قال ابن عطية يحتمل ان يكون وعيدا لجميع بني آدم ويكون الاخرون من غير نوعهم كما روي انه كان ملائكة في الارض يعبدون الله وقال الزمخشري خلقا
آخرين غير الانس وكذلك غيرهما وقد رده ابو حيان هذا الوجه بان مدلول آخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما انما يدل على انه خاص بجنس ما تقدم
فاذا قلت اشتريت فرسا وآخر وثوبا وآخر وجارية واخرى وجاريتين واخريين لم يكن ذلك كله الا من جنس ما تقدم حتى لو عنيت
وحمارا آخر في الامثلة السابقة لم يجز وهذا الخلاف غير فانها قد تكون من جنس ما تقدم وفي غيره تقول اشتريت ثوبا وغيره او عبدا وفرسا غيره
جاز ان تقول ومن لم يعرف هذا الفرق وهذا الفرق الذي ذكره ورد به على هؤلاء الاكابر غير موافق عليه ولم يستند فيه الى نقل ولكن قد يرد عليهم ذلك من
طريق اخرى وهو ان آخرين صفة لموصوف محذوف والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او يدل عليه دليل
وهنا ليست خاصة فلا بد وان تكون من جنس الاول ليحصل بذلك الدلالة على الموصوف المحذوف وقال القرطبي وهذا كقوله في اية اخرى وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم وفي الاية تخويف وتنبيه لمن كانت له ولاية وامارة او رياسة فلا يعدل في رعيته او كان عالما فلا يعمل بعلمه ولا ينصح
الناس وكان الله على ذلك قديرا والقدرة صفة ازلية لا تتناهى مقدوراته كما لا تتناهى معلوماته والماضي والمستقبل في صفاته بمعنى واحد وانما خص
الماضي بالذكر لئلا يتوهم انه يحدث في صفاته وذاته والقدرة هي التي يكون بها الفعل ولا يجوز وجود العجز معها **قوله تعالى** من كان يريد الاية
يجوز في من وجهان اظهرهما انها شرطية وجوابها قوله فعند الله ولا بد من ضمير مقدر في هذا الجواب يعود على اسم الشرط لما تقرر قبل ذلك والتقدير فعند
الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده وهذا تقدير الزمخشري قال حتى يتعلق الجزاء بالشرط وقد رده ابن الخطيب على وجه السؤال قال فان قيل كيف دخلت
الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة ام لا قلنا تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده
وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط وجعل ابو حيان الظاهر ان الجواب محذوف تقديره من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه وليطلب الثوابين
فعند الله ثواب الدارين الثاني انها موصولة ودخلت الفاء في الخبر تشبيها له باسم الشرط وسعد معنى الفعل بعده والعائد محذوف كما تقرر تمثيله
فصل ومعنى الاية ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا
مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا تبعا وكان الله سميعا بصيرا اي يسمع كلامهم انهم
لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر عن هذه الاعمال
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط في اتصال هذه الاية وجوه احدها انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهم وبين
الازواج عقبه بالقيام باداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة احياء حقوق الله فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل شهواتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل
مامورات الله كنت لله لا لنفسك وهذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الاية تاكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني ان الله تعالى لما منع الناس عن اقتصارهم
على ثواب الدنيا وامرهم بطلب ثواب الآخرة عقبه بهذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى
يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة فاما عكس القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علفها والشبع
الثالث انه تقدم في هذه السورة تكاليف كثيرة فامر الناس بالقسط بقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى
اليهم وامرهم ببذل النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة طعمة بن ابيرق واجتماع قومه على الذب بالكذب عنه والشهادة على اليهودي بالباطل وامر بالمصالحة
مع الزوجة وكل ذلك امر من الله لعباده بالقيام بالقسط والشهادة لله على كل احد فكانت هذه الاية كالمؤكد لما تقدم من التكاليف **والقوام** مبالغة
من قائم والقسط العدل وهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يبالغوا في العدل والاجتناب عن الجور والميل شهداء لله فيه ثلاثة اوجه
احدها انه خبر ثان لكان وفيه خلاف تقدم ذكره والثاني انه حال من الضمير المستكن في قوامين والعامل فيها قوامين ورد ابو حيان هذا الوجه بانه
يلزم منه تقييد كونهم قوامين بحال الشهادة وهم مامورون بذلك مطلقا وهذا الرد ليس بشيء فان هذا المعنى نحا اليه ابن عباس رضي الله عنه قال

كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من كانت وهذا هو معنى الوجه الصائر الى جعل شهدآء حالا الثالث ان تكون صفة لقوامين ومعنى قوله لله اي
لذات الله ولوجهه ومرضاته وثوابه قوله ولو على انفسكم لو هذه يحتمل ان تكون على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف
اي ولو كنتم شهدآء على انفسكم لوجب عليكم ان تشهدوا عليها واجاز ابو حيان ان تكون بمعنى ان الشرطية ويتعلق قوله على انفسكم بمحذوف تقديره وان كنتم
شهدآء على انفسكم فكونوا شهدآء لله هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ائتني بتمر ولو حشفا اي وان كان التمر حشفا فائتني به انتهى وهذا الاضمار تدعوا اليه
ومجي لو بمعنى ان ثم انه بعضهم على قلته فلا ينبغي ان يحمل القرآن عليه وقال ابن عطية على انفسكم متعلق بشهدآء قال ابو حيان فان عنى شهدآء الملفوظ
به فلا يصح وان عنى ما قدرناه نحن فيصح يعني تقديره لو بمعنى ان وحذف كان واسمها وخبرها بعد لو وقد تقدم ان ذلك قليل فلم يبق الا ان ابن عطية
يريد شهدآء المحذوفة كما قدرناه اولا نحو ولو كنتم شهدآء على انفسكم لوجب عليكم ان تشهدوا وقال الزمخشري ولو كانت الشهادة على انفسكم فجعل كان
مقدرة وهي تحتمل في تقديره التمام والنقصان فان قدرتها تامة كان قوله على انفسكم متعلقا بنفس الشهادة ويكون المعنى ولو وجدت الشهادة
على انفسكم وان قدرتها ناقصة فيجوز ان يكون على انفسكم متعلق بمحذوف على انه خبرها ويجوز ان يكون متعلقا بنفس الشهادة وحينئذ يكون الخبر
مقدرا والمعنى ولو كانت الشهادة على انفسكم موجودة الا انه يلزم من جعلنا على انفسكم متعلقا بالشهادة حذف المصدر وابقاء معموله وهو قليل
او ممتنع وقال ايضا ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم ورد عليه ابو حيان هذين الوجهين فقال وتقديره ولو كانت الشهادة على انفسكم
ليس بجيد لان المحذوف انما يكون من جنس الملفوظ به ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا ولو لمن اساء اليك فالتقدير ولو كنت محسنا لمن اساء اليك ولو قدرته
ولو كان لشهادة لم يكن جيدا لانك تحذف ما لا دلالة عليه بلفظ مطابق وهذا الرد ليس بشيء فان الدلالة اللفظية موجودة لاشتراك المحذوف
والملفوظ به في المادة ولا يضر اختلافهما في النوع وقال في الوجه الثاني وهذا لا يجوز لان ما تعلق به الظرف كون مقيد والكون المقيد لا يجوز حذفه
بل المطلق لو قلت زيد فيك تعني محب فيك لم يجز وهذا الرد ليس بشيء لانه قصد تفسير المعنى ومبادي النحو لا تخفى على احاد الطلبة فكيف بشيخ الصناعة

فصل شهادة الانسان على نفسه لها تفسيران احدهما ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق الثاني ان يكون المراد
ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على الوالدين والاقربين فاقيموها عليهم ولا تحابوا غنيا لغناه ولا فقيرا لفقره وهو قوله ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما اي اقيموا على المشهود عليه وان كان غنيا للمشهود له وان كان فقيرا فالله اولى بهما منكم اي كلوا الى الله وقال الحسن الله اعلم بهما قال القرطبي
قوامين بناء مبالغة اي ليتكرر منكم القيام بالقسط وهو العدل في شهادتكم على انفسكم وشهادة المرء على نفسه اقراره بالحقوق عليها ثم ذكر الوالدين لوجوب
برهما وعظم قدرهما ثم ثنى بالاقربين اذ هم مظنة المودة والتعصب فجاء الاجنبي احرى ان يقوم عليه بالقسط انما قدم
الامر بالقيام بالقسط على القيام بالامر بالشهادة لوجوه احدها ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى
ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله تعالى نبه في هذه الآية على سوء هذه
الطريقة بان امر بالقيام بالقسط اولا ثم امر بالشهادة على غيره ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة هي ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته
مع الغير وثانيها ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة سعي في دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر
عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وثالثها ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول **فان قيل** قد قدم الشهادة على القيام بالقسط في قوله شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط **فالجواب** ان شهادة الله عبارة عن كونه مراعيا العدل ومباينا للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان
كذلك لم تقبل شهادته على الغير فلهذا كان الواجب في قوله شهد الله على القيام بالقسط والواجب هنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط **قوله**
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اذا عطف باو كان الحكم في عود الضمير والاخبار وغيرهما لاحد الشيئين او الاشياء ولا تجوز المطابقة تقول زيد او عمرو
اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز وعلى هذا يقال كيف ثنى الضمير في الآية الكريمة والعطف باو والجواب ان النحويين اختلفوا في الجواب عن ذلك على خمسة اوجه احدها
ان الضمير في بهما ليس عائدا على الغني والفقير المذكورين اولا بل على جنس الغني والفقير المدلول عليهما بالمذكورين تقديره ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا
فليشهد عليه فالله اولى بجنس الغني والفقير ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء مراعاة للجنس وعلى هذا التقرير يكون قوله فالله اولى
بهما ليس جواب الشرط بل جوابه محذوف كما قررته وهذا دال عليه وثانيها ان او بمعنى الواو ويعزى هذا للاخفش وقد تقدم اول البقرة انه قول الكوفيين وانه
ضعيف وثالثها ان او للتفصيل اي لتفصيل ما ابهم وقد اوضح ذلك ابو البقاء فقال وذلك ان كل واحد من المشهود عليه والمشهود له قد يكون غنيا وقد يكون فقيرا
وقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين وقد يكون احدهما غنيا والآخر فقيرا فلما كانت الاقسام عند التفصيل على ذلك اتى باو لتدل على التفصيل
فعلى هذا يكون الضمير في بهما عائدا على المشهود له والمشهود عليه على اي وصف كانا عليه انتهى ورابعها ان الضمير يعود على الخصمين تقديره ان يكن الخصمان
غنيا او فقيرا فالله اولى بذينك الخصمين وخامسها ان الضمير يعود على الغنى والفقر المدلول عليهما بلفظ الغني والفقير والتقدير فالله اولى بغنى الغني
وفقر الفقير وقد اساء ابن عصفور العبارة هاهنا بما يوقف عليه في كلامه وعلى الاوجه الاربعة الاخيرة يكون جواب الشرط ملفوظا به وهو قوله فالله اولى
بهما بخلاف الاول فانه محذوف وقرا ابن مسعود ان يكن غني او فقير برفعهما والظاهر ان كان في قراءته تامة اي وان وجد غني او فقير نحو وان كان ذو عسرة
فلا تتبعوا الهوى اي اتركوا متابعة الهوى حتى تتصفوا بالعدل لان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر
قوله ان تعدلوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله على حذف مضاف تقديره فلا تتبعوا الهوى محبة ان تعدلوا او ارادة ان تعدلوا عن الحق وتجوروا
وقال ابو البقاء فالمضاف المحذوف تقديره مخافة ان تعدلوا عن الحق وقال ابن عطية يحتمل ان يكون معناه مخافة ان تعدلوا ويكون العدل هنا بمعنى العدول
عن الحق ويحتمل ان يكون معناه محبة ان تعدلوا ويكون العدل بمعنى القسط كانه قال انتهوا خوف ان تجوروا او محبة ان تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا
فيحتمل ان يكون المعنى محبة ان تجوروا انتهى فتحصل في الناصب وجهان احدهما انه نفس تتبعوا والثاني انه مضمر وهو فعل من معنى النهي كما قدره ابن
عطية كانه يزعم ان الكلام قد تم عند قوله فلا تتبعوا الهوى ثم اضمر عاملا وهذا لا حاجة اليه الثاني انه على اسقاط حرف الجر وحذف لا النافية والاصل فلا
تتبعوا الهوى في ان لا تعدلوا اي في ترك العدل فحذف لا لدلالة المعنى عليها واسقط حرف الجر من ان جريا على القول المشهور الثالث انه على حذف لام العلة
تقديره فلا تتبعوا الهوى لان تعدلوا قال صاحب هذا القول والمعنى لا تتبعوا الهوى لتكونوا في اتباعكم عدولا تنبيها على ان اتباع الهوى وتحري العدالة
متنافيان لا يجتمعان وهو ضعيف في المعنى **قوله** وان تلووا قرا ابن عامر تلوا بلام مضمومة وواو ساكنة والباقون بلام ساكنة وواوين بعدها الاولى
مضمومة فاما قراءة الواوين فظاهرة لانه من لوى يلوي والمعنى وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل فان كان عن الشهادة فالمعنى تحرفوا
الشهادة لتبطلوا الحق من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل وتعرضوا عنها فتكتموها ويقال لويته في

اقامة الشهادة

اقامة الشهادة اذا دافعوا يقال لويته حقه اذا دفعته ومطلته وان كان عن الحكم بالعدل فهو خطاب للحكام في ليهم الاشداق يقول وان تلووا
اي تميلوا الى احد الخصمين او تعرضوا عنه والاصل تلويون كتضربون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو والضمير فحذفت
وهو الياء وضمت الواو المكسورة التي هي عين الكلمة لاجل واو الضمير فصار تلوون وتصريفه كتصريف يرمون واما قراءة حمزة وابن عامر ففيها ثلاثة اقوال
احدها وهو قول الزجاج والفراء والفارسي في احدى الروايتين عنه انه من لوى يلوي كقراءة الجماعة الا ان الواو المضمومة قلبت همزة كقلبها في اجوه
وادور ثم نقلت حركة هذه الهمزة الى الساكن قبلها وحذفت فصار تلون كما ترى الثاني انه من لوى يلوي الا ان الضمة استثقلت على الواو الاولى فنقلت
الى اللام الساكنة تخفيفا فالتقى ساكنان وهما الواوان فحذفت الاولى منهما ويعزى هذا للنحاس وفي هذين التخريجين نظر وهو ان لام الكلمة قد حذفت اولا
كما قررته فصار وزنه تفعوا ثم حذفت العين ثانيا فصار وزنه تفوا وذلك اجحاف بالكلمة الثالث ويعزى لجماعة منهم الفارسي انه
ماخوذ من الولاية بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة او وليتم الامر فتعدلوا عنه والاصل توليوا فحذفت الواو الاولى لوقوعها بين حرف المضارعة
وكسرة فصار تليوا كتعدوا وبابه فاستثقلت الضمة على الياء ففعل بها ما تقدم في تلووا وقد طعن قوم على قراءة حمزة وابن عامر منهم ابو عبيد قالوا
لان معنى الولاية غير لائق بهذا الموضع قال ابو عبيد القراءة عندنا بواوين ماخوذة من لويت وتحقيقه في تفسير ابن عباس هو القاضي يكون ليه واعراضه
عن احد الخصمين للآخر وهذا الطعن ليس بشيء لانها قراءة متواترة ومعناها صحيح لانه ان اخذناها من الولاية كان المعنى على ما تقدم وان
اخذناها من اللي فالاصل تلووا كالقراءة الاخرى وانما فعل بها ما تقدم من قلب الواو همزة ونقل حركتها او من نقل حركتها من غير قلب فتتفق القراءتان
في المعنى ثم قال فان الله كان بما تعملون خبيرا وهذا تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين **يا ايها الذين امنوا امنوا
بالله ورسوله الآية** في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا
كان راسخا في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية الثاني انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان وفي هذا الامر
وجوه احدها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت هذه الآية في عبد الله بن سلام واسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت عبد الله
ابن سلام وسلمة بن اخيه ويامين بن يامين فهولاء مؤمنوا اهل الكتاب اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة
وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله ورسوله محمد والقرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فانزل الله
يا ايها الذين امنوا يعني بمحمد والقرآن وبموسى والتوراة امنوا بالله ورسوله محمد والكتاب الذي نزل على رسوله يعني القرآن والكتاب الذي انزل من قبل من التوراة
والانجيل والزبور وسائر الكتب لان المراد بالكتاب الجنس وقيل الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب ويتاكد بقوله تعالى
من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقيل خطاب مع الذين قالوا امنوا وجه النهار واكفروا آخره والتقدير يا ايها الذين امنوا وجه النهار امنوا
آخره وقيل خطاب للمشركين تقديره يا ايها الذين امنوا باللات والعزى امنوا وقيل المعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه اي يا ايها الذين
امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل كقوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وقيل المراد يا ايها الذين امنوا جميع الناس وذلك يوم اخذ عليهم
الميثاق وقيل يا ايها الذين امنوا على سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وقيل يا ايها الذين امنوا بحسب الادلة الاجمالية امنوا بحسب الادلة
التفصيلية وقرا نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل على بناء الفعلين للفاعل وهو الله تعالى وابن كثير وابن عامر وابو
عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب وحجة الاولين قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وحجة الضم قوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم وقوله يعلمون انه منزل قال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كقوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك وقال الزمخشري فان قلت لم قال
نزل على رسوله وانزل من قبل قلت لان القرآن نزل منجما مفرقا في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله وقد تقدم البحث معه في ذلك عند قوله تعالى نزل عليك الكتاب
بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة اول آل عمران وان التضعيف في نزل للتعدية مرادف للهمزة لا للتكثير **فصل** اعلم انه تعالى امر في هذه
الآية بالايمان باربعة اشياء اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة
اولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا وهاهنا
سؤالات **السؤال الاول** لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية **والجواب** لان في مرتبة النزول من الخالق الى
الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب **السؤال الثاني** لم ذكر في مراتب الايمان امورا
ثلاثة الايمان بالله وبالرسل وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالرسل وبالكتب وباليوم الآخر **والجواب** لان الايمان بالله
وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الآخر لا محالة اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة
وينكر اليوم الآخر ويزعم ان الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التاويل فلما احتمل هذا الاحتمال نص على ان منكر الملائكة ومنكر اليوم
الآخر كافر بالله **السؤال الثالث** كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل مع انهم كانوا مؤمنين بالتوراة والانجيل **والجواب** ما
تقدم من ان المراد من الكتاب الجنس فامروا بان يؤمنوا بكل الكتب لانهم لم يؤمنوا بكلها كما قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض واما قوله فقد ضل ضلالا بعيدا
للاشارة المذكورة بل المعنى ومن يكفر بواحد منها **ان الذين امنوا ثم كفروا الآية** لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر
بعد الايمان قال قتادة هم اليهود امنوا بموسى ثم كفروا من بعد بعبادتهم العجل ثم امنوا بالتوراة ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد عليه السلام وقيل
هو في جميع اهل الكتاب امنوا بنبيهم ثم كفروا به وامنوا بالكتاب الذي نزل عليه ثم كفروا به وكفرهم به تركهم اياه ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل
هذا في قوم مرتدين امنوا ثم ارتدوا ثم امنوا ثم ارتدوا ومثل هذا هل تقبل توبته حكي عن علي انها لا تقبل توبته بل يقتل كقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وذلك
لان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه
لا يؤمن ايمانا صحيحا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد واكثر اهل العلم على
قبول توبته وقال مجاهد ثم ازدادوا كفرا اي ماتوا عليه لم يكن الله ليغفر لهم ما اقاموا على ذلك ولا ليهديهم سبيلا اي طريقا الى الحق وقيل المراد طائفة
من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم في قولهم امنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم
يرجعون وقوله ثم ازدادوا اي بلغوا في ذلك حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام **فصل** دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون
الايمان كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الآخر **فان قيل** الحكم المذكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل
التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ تضيع الشروط المذكورة والثاني باطل لان الكفر بعد التوبة

ولو كان القهر فضلي التقدير بن يلزم السؤال **والجواب** من وجوه احدها انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل على المعهود السابق وهم قوم معينون
علم الله انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وثانيها ان الكلام خرج على الغالب المعتاد فان من كان
كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا وجد حلاوة الايمان كما تقدم والظاهر من حاله هكذا انه يموت كافرا وثالثها ان الحكم المذكور
في الامر مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل انه على هذا التقدير يضيع الصفات المذكورة قلنا ان افراده بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وجناياتهم اعظم
وعقوبتهم في القيامة اولى فجرى مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وقوله وملائكته وجبريل وميكال
فان قيل اللام في قوله ليغفر لهم للتأكيد وهو غير لائق بهذا الموضع وانما اللائق به تأكيد النفي **فالجواب** ان نفي التأكيد على سبيل التهكم مبالغة
في تأكيد النفي وهذه اللام تسمى لام الجحود في قوله ما كان الله ليذر المؤمنين وقد تقدم الكلام فيه ومذهب البصريين ان لام الجحود تفيد التوكيد والفرق بين
قولك ما كان زيد يقوم وما كان ليقوم ولا ليهديهم سبيلا يدل على انه تعالى لم يهد الكافرين الى الايمان وقالت المعتزلة هذا محمول على زيادة
الالطاف وعلى انه لا يهديهم الى الجنة في الآخرة **قوله** بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما البشارة كل خبر يتغير به بشرة الوجه سارا كان او غير
سار وقال الزجاج معناه اجعل في موضع بشارتك لهم العذاب كما تقول العرب تحيتك الضرب وعتابك السيف اي بدلا لك من التحية ثم وصف المنافقين
فقال الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين يعني يتخذون اليهود اولياء انصارا او بطانة من دون المؤمنين كان المنافقون يوالونهم ويقول
بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم **قوله** الذين يتخذون فيه النصب والرفع فالنصب من وجهين احدهما كونه نعتا للمنافقين والثاني انه نصب بفعل مضمر اي اذم الذين
والرفع على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين قال القرطبي وفي الآية دليل على ان من عمل معصية من الموحدين ليس بمنافق لانه لا يتولى الكفار
وتضمنت المنع من موالاة الكافر وان يتخذوا اعوانا على الاعمال المتعلقة بالدين وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه
وسلم يقاتل معه فقال ارجع فانا لا نستعين بمشرك **قوله** ايبتغون عندهم العزة اي المعونة والظهور على محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل
ايطلبون عندهم القوة والغلبة والقدرة قال الواحدي رحمه الله اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز
المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد
مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز اذا اشتد حلبها والعزة القوة منقولة عن الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع خلاف
الذليل فالمنافقون كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود فابطل الله عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا والفاء في قوله فان العزة لما في
الكلام من معنى الشرط اذ المعنى ان يبتغوا من هؤلاء عزة فان العزة لله وجميعا حال من الضمير المستكن في قوله لله لوقوعه خبرا **فان قيل** هذا كالمناقض
لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين **فالجواب** ان القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول
وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة لله جميعا **قوله** وقد نزل عليكم في الكتاب قرا الجماعة نزل مبنيا للمفعول وقرا عاصم
ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وابو حيوة وحميد نزل مخففا مبنيا للفاعل والنخعي انزل بالهمزة مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل في قراءة الجماعة عن النخعي
هو ان وما في حيزها اي وقد نزل عليكم المنع من مجالستهم عند سماعكم الكفر بالآيات والاستهزاء بها واما في قراءة عاصم فان مع ما بعدها في محل نصب مفعولا به
بنزل والفاعل ضمير الله تعالى كما تقدم واما في قراءة ابي حيوة وحميد فمحلها رفع بالفاعلية لنزل مخففا فمحلها اما نصب على قراءة عاصم ورفع على قراءة غيره
ولكن الرفع مختلف **فصل** قال المفسرون المعنى وقد نزل عليكم يا معشر المؤمنين ان اذا سمعتم آيات الله يعني القرآن يكفر بها ويستهزأ بها فلا
تقعدوا معهم يعني مع المستهزئين حتى يخوضوا في حديث غيره وذلك ان المشركين كانوا يخوضون في مجالسهم في ذكر القرآن ويستهزؤون به فانزل الله
تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون فعل
المشركين وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك فقال تعالى مخاطبا لهم انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ
بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها لكنه اوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي هو كما يقال سمعت عبد الله يلام
قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا لا حاجة لما قاله الكسائي ان
اذا ان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان اي انه الامر والشان اذا سمعتم الكفر والاستهزاء فلا تقعدوا قال ابو حيان وما قدره
ابو البقاء من قوله انكم اذا سمعتم ليس بجيد لان ان المخففة لا تعمل الا في ضمير الشان الا في ضرورة كقوله • فلو انك في يوم الرخاء سالتني • طلاقك لم ابخل وانت صديق
قال شهاب الدين هكذا قال ولم ار ذلك في اعراب ابي البقاء الا انه جاء بها دون الكاف والميم والجملة الشرطية خبر لان المخففة قوله • فعلمت ان ما يتقون كانه
حرز حامه ووقع عقاب • فان شرطية وما انجدي بها والجملة خبر لان المخففة **قوله** يكفر بها في محل نصب على الحال من الآيات وبها في محل رفع لقيامه
مقام الفاعل وكذلك في قوله ويستهزا بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه ولذلك لا يدعى هذا الفاعل المحذوف فيعاد عليه
الضمير من قوله معهم حتى يخوضوا كانه قيل اذا سمعتم آيات الله يكفر بها المشركون ويستهزئ بها المنافقون فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره
اي في غير حديث الكفر والاستهزاء فعاد الضمير في غيره على ما دل عليه المعنى وقيل الضمير في غيره يجوز ان يعود على الكفر والاستهزاء المفهومين من قوله يكفر بها
ويستهزئ بها وانما افرد الضمير وان كان المراد به شيئين لاحد امرين اما لان الكفر والاستهزاء شيء واحد في المعنى واما لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة
نحو عوان بين ذلك وكانه في الجملة نوع من النهي وقد تقدم تحقيقه في البقرة **وحتى** غاية النهي والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر
والاستهزاء قال الضحاك عن ابن عباس دخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع الى يوم القيامة **قوله** انكم اذا مثلهم اذن هنا ملغاة لوقوعها
بين مبتدا وخبر والجمهور على رفع اللام في مثلهم على خبر الابتداء وقرئ شاذا بفتحها وفيها تخريجان احدهما وهو قول البصريين انه خبر ايضا وانما فتح
لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون بفتح اللام وقول الفرزدق • واذ ما مثلهم بشر • في احد الاوجه والثاني وهو قول الكوفيين
ان مثل يجوز نصبها على المحل اي الظرف ويجيزون زيد مثلك بالنصب على المحل اي زيد في مثل حالك وافرد مثل هنا وان اخبر به عن جمع ولم يطابق كما طابق في
قوله ثم لا يكونوا امثالكم وقوله وحور عين كامثال اللؤلؤ قال ابو البقاء وغيره لانه قصد به هنا المصدر فوحد كما وحد في قوله انؤمن لبشرين مثلنا وحكي
ان التقدير ان عصيانهم مثل عصيانهم الا ان تقدير المصدرية في قوله لبشرين مثلنا قلق **فصل** والمعنى انكم اذن مثلهم ان قعدتم عندهم
وهم يخوضون ويستهزؤون ورضيتم به فانتم كفار مثلهم وان خاضوا في حديث غيره فلا باس بالقعود معهم مع الكراهة قال الحسن لا باس بالقعود معهم
وان خاضوا في حديث غيره لقوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين والاكثرون على الاول وآية الانعام مكية
وهذه مدنية والمتاخر اولى **فصل** قال العلماء هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشره كان في

الاثم بمنزلة المباشر لهذه الآية وان لم يرض وحضر خوفا وتقية فلا **قوله** ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا اي كما اجتمعوا على الاستهزاء
بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في العذاب يوم القيامة واذا جامع بالتنوين لانه بمعنى ما يجمع وحذف التنوين استخفافا في اللفظ وهو مراد في الحقيقة
الذين يتربصون بكم الآية في الذين يتربصون ستة اوجه احدها انه بدل من قوله الذين يتخذون فيجيء فيه الاوجه المذكورة هناك الثاني
انه نعت للمنافقين على اللفظ فيكون مجرور المحل الثالث انه تابع لهم على الموضع فيكون منصوب المحل وقد تقدم ان اسم الفاعل العامل اذا اضيف الى معموله
جاز ان يتبع معموله لفظا وموضعا تقول هذا ضارب هند العاقلة والعاقلة بجر العاقلة ونصبها الرابع انه منصوب على الشتم الخامس انه خبر مبتدا مضمر اي
هم الذين السادس ذكره ابو البقاء انه مبتدا والخبر قوله فان كان لكم فتح وهذا ضعيف لنبو المعنى عنه ولزيادة الفاء في غير محلها لان هذا الموصول غير
ظاهر الشبه باسم الشرط **فصل** ومعنى يتربصون بكم ينتظرون بكم الدوائر يعني المنافقين ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح من
الله اي ظهور على اليهود وظفر وغنيمة قالوا الم نكن معكم على دينكم وفي الجهاد كنا معكم فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين نصيب يعني
ظفر على المسلمين قالوا يعني المنافقين للكافرين الم نستحوذ عليكم **والاستحواذ** الاستيلاء والغلبة على الشيء ومنه استحوذ عليهم الشيطان
ويقال حاذ واحاذ بمعنى والمصدر الحوذ وفي المعنى وجوه الاول ان المعنى الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من
المؤمنين اي ندافع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلهم وتوانينا في مظاهرتهم فاعطونا نصيبا مما اصبتم الثاني قال المبرد يقول المنافقون للكفار الم
نغلبكم على رايكم ونمنعكم ونصرفكم عن المؤمنين اي عن الدخول في جملتهم فان المنافقين بالغوا في تنفير الكافرين واطمعوهم انه سيضعف امر
محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت للكفار دولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبنا على رايكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه فلما شاهد
صدق قولنا فاعطونا نصيبا مما اخذتم ومراد المنافقين اظهار المنة على الكافرين بهذا الكلام الثالث الم نخبركم بعزيمة محمد واصحابه ونطلعكم
فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا **فالجواب** انه تعظيم لشان المؤمنين وتحقير لحظ الكافرين لان ظفر المسلمين
امر عظيم يفتح الله له ابواب السماء حتى تنزل الرحمة على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيوي ينقضي ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا
والعقوبة في الآخرة ونمنعكم الجمهور على جزمه عطفا على ما قبله وقرا ابن ابي عبلة بنصب العين وهي ظاهرة فانه على اضمار ان بعد
الواو المقتضية للجمع في جواب الاستفهام كقول الحطيئة • الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء • وعبر ابن عطية بعبارة الكوفيين
فقال بفتح العين على الصرف ويعنون بالصرف عدم تشريك الفعل مع ما قبله في الاعراب وقرا ابي ومنعناكم فعلا ماضيا وهي ظاهرة ايضا لانه حمل
على المعنى فان معنى الم نستحوذ انا قد استحوذنا لان الاستفهام اذا دخل على نفي قرره ومثله الم نشرح لك صدرك ووضعنا لما كان الم نشرح في معنى قد شرحنا
عطف عليه قوله ووضعنا ونستحوذ واستحوذ مما شذ قياسا وفصح استعمالا لان من حقه نقل حركة حرف علته الى الساكن قبلها وقلبها الفا كاستقام
واستبان وبابه وقد تقدم تحقيق هذا في قوله تعالى في الفاتحة نستعين وقد شذت معه الفاظ اخر نحو اغيمت واعتلت المراة واحلت الشاة
قصرها النحويون على السماع وقاسها ابو زيد **قوله** فالله يحكم بينكم قيل هنا معطوف محذوف اي وبينهم كقوله فما كان بين الخير لو جاء سالما
ابو حجر الا ليال قلائل • اي وبيني والظاهر انه لا يحتاج الى ذلك لان الخطاب في بينكم شامل للجميع فالمراد المخاطبون والغائبون وانما غلب الخطاب
لما عرف من لغة العرب والمعنى ان الله يحكم بين المؤمنين والمنافقين يوم القيامة ولم يضع السيف في الدنيا على المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيامة
قوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قال علي رضي الله عنه في الآخرة قال سبيع الحضرمي كنت عند علي رضي الله عنه فقال له رجل يا امير
المؤمنين ارايت قول الله تبارك وتعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا احيانا فقال علي رضي
الله عنه معنى ذلك يوم القيامة وهو مروي عن ابن عباس وقيل لا يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا الا ان يتواصلوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر
ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو من قبلهم كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس وقيل ولن يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا شرعا فان وجد فبخلاف الشرع وقال عكرمة عن ابن عباس حجة في الدنيا وقيل ظهورا على اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم وقيل عام في الكل الا ما خصه الدليل على المؤمنين يجوز ان يتعلق بالجعل ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لسبيلا فلما
قدم عليه انتصب حالا عنه **فصل** استدلوا بهذه الآية على مسائل منها استيلاء الكافر على مال المسلم بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر
ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي **قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله الآية** قد تقدم تفسير الخداع واشتقاقه
اول البقرة ومعنى المفاعلة فيه قال الزجاج معناه يخادعون الرسول اي يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
قوله وهو خادعهم فيه ثلاثة اقوال احدها ذكره ابو البقاء انه نصب على الحال والثاني انها في محل رفع عطفا على خبر ان الثالث انها استيناف اخبار
بذلك قال الزمخشري وخادع اسم فاعل من خادعته فخدعته اذا غلبته وكنت اخدع منه **قوله** وهو خادعهم اي يجازيهم بالعقاب على خداعهم
قال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كما للمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفى نور المنافقين ونظيره قوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون **قوله** واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات
الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى وقرا الاعرج بفتحها وهي
لغة تميم واسد وقرا ابن السميفع كسلى وصفهم بما يوصف به المؤنثة المفردة اعتبارا بمعنى الجماعة كقوله وترى الناس سكرى **والكسل** الفتور والتواني
واكسل اذا جامع وفتر ولم ينزل والمعنى ان المنافقين اذا قاموا الى الصلاة قاموا متثاقلين لا يريدون بها الله فان راهم احد صلوا والا انصرفوا فلم
يصلوا يراؤون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الضمير المستتر في كسالى الثاني انها بدل من كسالى ذكره ابو البقاء فيكون حالا
من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثاني ليس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه الثالث انها مستانفة اخبر عنهم بذلك واصل يراؤون يرائيون فاعل
كنظائره والجمهور على يراؤون من المفاعلة قال الزمخشري فان قلت ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من الرؤية قلت لها وجهان احدهما ان المرائي يريهم
عمله وهم يرونه الاستحسان والثاني ان يكون من المفاعلة بمعنى التفعيل يقال نعمه وناعمه وفنقه وفانقه وعيش مفانق وروى ابو زيد رات المراة المراة
الرجل اذا امسكتها له ليرى وجهها ويدل عليه قراءة ابن ابي اسحاق يرؤونهم بهمزة مشددة مثل يدعونهم اي يبصرونهم ويراؤونهم كذلك يفعلون
قراءة يرونهم من غير الف بل بهمزة مضمومة مشددة توضح ان المفاعلة هنا بمعنى التفعيل قال ابن عطية وهي يعني هذه القراءة اقوى من يراؤون
في المعنى لان معناها يحملون الناس على ان يروهم ويتظاهرون لهم بالصلاة ويبطنون النفاق وهذا منه ليس بجيد لان المفاعلة ان كانت على بابها
فهي ابلغ لما عرفت غير مرة وان كانت بمعنى التفعيل فهي وافية بالمعنى الذي اراده وكانه لم يعرف ان المفاعلة قد تجيء بمعنى التفعيل ومتعلق المراءاة

هم كل ما يرائي والاحسن ان تقدير يراءون الناس باعمالهم ولا يذكرون الله الا قليلا ولا يذكرون يجوز ان يكون معطوفا على يراءون و
من فاعل يراءون وهو ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه اذا وقع حالا لا يقترن بالواو وان جعلها عاطفة جاز وقوله قليلا نعت
مصدر محذوف او لزمان محذوف اي ذكرا قليلا او زمنا قليلا والقلة هنا على بابها وجوز الزمخشري وابن عطية ان يكون بمعنى العدم والاباء
وقد تقدم الرد عليهما في ذلك فصل قال ابن عباس والحسن انما قال ذلك لانهم يفعلونها رياء وسمعة ولو ارادوا بذلك القليل وجه
الله لكان كثيرا وقال قتادة انما قل لان الله لم يقبله وكل ما قبل الله فهو كثير وقيل المعنى لا يصلون الا قليلا والمراد بالذكر الصلاة
يذكرون الله في صلاتهم الا قليلا وقيل لا يذكرون الله في جميع الاوقات سوا كان وقت الصلاة او لم يكن الا قليلا نادرا قال الزمخشري وترى
المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه قوله مذبذبين
فيه اوجه احدها انه حال من فاعل يراءون الثاني انه حال من فاعل ولا يذكرون الثالث انه منصوب على الذم والجمهور على مذبذبين بذالين معجمتين
الاولى مفتوحة والثانية مفتوحة على انه اسم مفعول من ذبذبته فهو مذبذب اي متحير وقرا ابن عباس وعمرو بن فائد بكسر الذال الثانية اسم فاعل وفيه
وجهان احدهما انه من ذبذب متعديا فيكون مفعوله محذوفا اي مذبذبين انفسهم او دينهم ونحو ذلك والثاني انه بمعنى تفعلل نحو صلصل بمعنى
تصلصل فيكون قاصرا ويدل على هذا الثاني قراءة ابي وما في مصحف عبد الله متذبذبين فلذلك يحتمل ان تكون قراءة ابن عباس بمعنى متذبذبين
وقرا الحسن البصري مذبذبين بفتح الميم قال ابن عطية وهي مردودة وقال غيره لا ينبغي ان تصح عنه وقد اعتذر ابو حيان عنها لاجل فصاحة
الحسن واحتجاج الناس بكلامه بان فتح الميم لاجل اتباعها لحركة الذال قال واذا كانوا قد اتبعوا في منتن حركة الميم لحركة التاء مع الحاجز بينهما وفي
نحو حركة الدال لحركة الراء حالة الرفع مع ان حركة الاعراب غير لازمة فلان يتبعوا في نحو مذبذبين اولى قال شهاب الدين وهذا فاسد لان الاتباع
في الامثلة التي اوردها ونظائرها انما هو اذا كانت الحركة قوية وهي الضمة والكسرة واما الفتحة فخفيفة فلم يتبعوا لاجلها وقرا ابن القعقاع مدبدبين
بدالين مهملتين من الدبة وهي الطريقة التي يدب فيها يقال خلني ودبتي اي طريقتي قال • طها هذريان قل تغميض عينه • على دبة مثل الخنيف المرعبل
وقال ابن عباس اتبعوا دبة قريش اي طريقها والمعنى على هذه القراءة انه ياخذ بهم تارة دبة وتارة دبة اخرى فيتبعونه متحيرين غير ماضين
على طريق واحد ومذبذب وشبهه نحو مكبكب ومكفكف مما ضعف فاؤه وثانيه وصح المعنى باسقاط ثالثه فيه مذاهب احدها وهو قول الجمهور والبصريين
ان الكل اصول لان اقل البنية ثلاثة اصول وليس احد المكررين اولى بالزيادة من الاخر الثاني ويعزى للزجاج ان ما صح اسقاط ثالثه وهو قول
الكوفيين ان الثالث بدل من تضعيف الثاني وبعضهم يزعم ان الاصل كففت وكفكف وذبب وذبذب فابدلت الباء الثالثة ذالا فاستثقل توالي ثلاثة امثال
فابدل الثالث من جنس الاول اما اذا لم يصح المعنى بحذف الثالث نحو سمسم ولولو وعوعو فان الكل يزعمون اصالة الجميع والذبذبة في الاصل الاضطراب
والحركة ومنه سمي الذباب لكثرة حركته قال عليه السلام من وقي شر ذبذبه دخل الجنة يعني الذكر سمي بذلك لتذبذبه اي حركته وقيل الذبذبة الترديد
بين حالين قال النابغة • الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب • وقال اخر • خيال لام السلسبيل ودونها • مسيرة شهر للبعير
المذبذب • بكسر الذال الثانية قال ابن جني اي القلق الذي لا يستقر قال الزمخشري وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يذاد
ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما يقال فلان يرمى به الرحوان الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه قال ابن
الاثير في النهاية واصله من الذب وهو الطرد ومنه قوله عليه السلام تزوج والا فانت من المذبذبين اي المطرودين عن المؤمنين لانك لم تقتد
بهم وعن الرهبان لانك تركت طريقتهم ويجوز ان يكون من الاول وبين معمول لقوله مذبذبين وذلك اشارة الى الكفر والايمان المدلول
عليهما بذكر الكافرين والمؤمنين ونحوه • اذا نهي السفيه جرى اليه • اي الى السفه لدلالة لفظ السفيه عليه وقال ابن عطية اشير اليه وان لم يجر
له ذكر لتضمن الكلام له نحو حتى توارت بالحجاب كل من عليها فان يعني توارت الشمس وكل من على الارض قال ابو حيان وليس كذلك بل تقدم ما يدل عليه
وهو ما تقدم واشير بذلك وهو مفرد لاثنين كما تقدم في قوله عوان بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء الى في الموضعين متعلقة بمحذوف
وذلك المحذوف هو حال حذف لدلالة المعنى عليه والتقدير مذبذبين لا منسوبين الى هؤلاء ولا منسوبين الى هؤلاء فالعامل في الحال نفس مذبذبين
وقال ابو البقاء موضع لا الى هؤلاء نصب على الحال من الضمير في مذبذبين اي يتذبذبون متلونين وهذا تفسير معنى لا اعراب فصل قال قتادة
معنى الاية ليسوا مؤمنين مخلصين فيجب لهم ما يجب للمؤمنين ولا مشركين مصرحين بالشرك وروى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل
المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة فصل استدلوا بهذه الاية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله
تعالى لان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة لم
يترجح وكلما اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن تامل في احواله علم ذلك واذا ثبت ان تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل
وفاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة
الكفار والذم على ترك طريقة الكفار غير جائز فالجواب ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك فانه
تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في ايتين وذم المنافقين في بضعة عشر اية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى
انما ذمهم على ترك الكفر بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو اخبث من الكفر ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا اي طريقا الى الهدى واستدلوا
بهذه الاية على مسالتين الاولى ان تلك الذبذبة من الله تعالى والا لم يتصل هذا الكلام بما قبله الثانية انه صريح في ان الله اضلهم عن الدين قالت
المعتزلة معنى هذا الاضلال انه عبارة عن حكم الله تعالى عليه بالضلال او انه تعالى يضله يوم القيمة عن طريق الجنة وقد تقدم مثل ذلك قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء الاية لما ذم المنافقين بانهم لم يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين ان يفعلوا فعل المنافقين
فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا
لرسول الله من نتولى فقال المهاجرين فنزلت الاية وقال القفال رحمه الله هذا نهي للمسلمين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم احوال هؤلاء المنافقين
ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملناه على الاول وهو نهي المؤمنين عن موالاة الكفار كان
المعنى اتريدون ان تجعلوا لله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملناه على المنافقين كان
المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم مع المنافقين قوله سلطانا السلطان يذكر ويؤنث فتذكيره باعتبار البرهان
وتانيثه باعتبار الحجة الا ان التانيث اكثر عند الفصحاء كذا قاله الفراء وحكي قضت به عليك السلطان وقد اخذت فلانا السلطان وعلى هذا فكيف ذكر

صفته فقيل مبينا دون مبينة والجواب ان الصفة هنا راس فاصلة فلذلك عدل الى التذكير دون التانيث وقال ابن عطية ما يخالف ما حكاه الفراء فانه
قال والتذكير اشهر وهي لغة القرآن حيث وقع وعليكم يجوز تعلقه بالجعل او بمحذوف على انه حال من سلطانا لانه صفة له في الاصل وقد تقدم نظيره
ان المنافقين في الدرك الاسفل الاية قرا الكوفيون بخلاف عن عاصم الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها وفي ذلك قولان
احدهما ان الدرك والدرك لغتان بمعنى واحد كالشمع والشمع والطعن والطعن والنهر والنهر والقدر والقدر والثاني ان الدرك بالفتح جمع دركة
على حد بقر وبقرة وقال ابو حاتم جمع الدرك ادراك مثل جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل فلس وافلس وكلب واكلب واختار ابو عبيد الفتح قال لانه لم يجي
في الاثار ذكر الدرك الا بالفتح وهو غير لازم لمجي الاحاديث باحدى اللغتين واختار بعضهم الفتح لجمعه على افعال قال الزمخشري والوجه التحريك لقولهم
ادراك جهنم يعني ان افعالا منقاس في فعل بالفتح دون فعل بالسكون على انه قد جاء افعال في فعل بالسكون نحو فرخ وافراخ وزند وازناد وفرد وافراد
وقال ابو عبد الله الفاسي في شرح القصيدة وقال غيره يعني غير عاصم محتجا لقراءة الفتح قولهم في جمعه ادراك يدل على انه درك بالفتح ولا يلزم ما قال ايضا
لان فعلا بالتحريك قد جمع على افعل كزمن وازمن وجبل واجبل انتهى وهذه غفلة منه لان النزاع فيه انما هو فعل بالتسكين هل جمع على افعال ام لا واما
فعل بالتحريك فافعال قياسه وكانه قصد الرد على الزمخشري فوقع في الغلط وكان ينبغي له ان يقول وقد جمع فعل بالسكون على افعال نحو فرخ وافراخ كما تقدم
وحكي عن عاصم انه قال لو كان الدرك بالفتح لكان ينبغي ان يقال السفلى لا الاسفل قال بعض النحويين يعني ان الدرك بالفتح جمع دركة كبقر جمع بقرة والجمع يعامل
معاملة المؤنثة وهذا غير لازم لان اسم الجنس الفارق بين واحده وجمعه تاء التانيث يجوز تذكيره وتانيثه الا ما استثني وجوب تذكيره او تانيثه والدرك
ليس منه فيجي فيه الوجهان هذا بعد تسليم كون الدرك جمع دركة بل هو لغة في الدرك بالسكون كما تقدم والدرك ماخوذ من المداركة وهي المتابعة
وسميت طبقات النار دركات لان بعضها مدارك لبعض اي متابعة قال الليث الدرك اقصى قعر الشي كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل
اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك
اذا كان بعضها اسفل من بعض قال ابن مسعود الدرك الاسفل من النار توابيت من حديد مقفلة في النار وقال ابو هريرة بيت مقفل
عليهم توقد فيه النار من فوقهم ومن تحتهم فصل قال ابن الانباري اذا قال تعالى في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في ال فرعون
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون ام ال فرعون واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد
اجتمع فيه الفريقان فصل انما كان المنافقون اشد عذابا من الكفار لانهم مثلهم في الكفر وضموا اليه نوعا اخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام
واهله وايضا فلانهم يظهرون الاسلام ليتمكنوا من الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فتضاعف المحنة قوله من النار في
محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الدرك والعامل فيها الاستقرار والثاني انه الضمير المستتر في الاسفل لانه صفة فتحمل ضميرا
قوله ولن تجد لهم نصيرا يمنعهم من العذاب واحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة للفساق من المسلمين لانه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد
ولو كان ذلك حاصلا لغير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه
انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق من حيث انه نفاق قوله الا الذين تابوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثناء من قوله ان المنافقين
الثاني انه مستثنى من الضمير المجرور في لهم الثالث انه مبتدا وخبره الجملة من قوله فاولئك مع المؤمنين قيل ودخلت الفاء في الخبر لشبه المبتدا باسم
الشرط قال ابو البقا ومكي وغيرهما مع المؤمنين خبر اولئك والجملة خبر الا الذين والتقدير فاولئك والتقدير فاولئك مؤمنون
مع المؤمنين وهذا التقدير لا تقتضيه الصناعة بل الذي تقتضيه الصناعة ان تقدر الخبر الذي يتعلق به هذا الظرف شيا يليق به وهو فاولئك مصاحبون
او كائنون او مستقرون ونحو ذلك فيقدر كونا مطلقا او ما يقاربه فصل معنى الاية الا الذين تابوا من النفاق وامنوا واصلحوا اعمالهم و
اعتصموا بالله ووثقوا بالله واخلصوا دينهم لله لان الاخلاص بالقلب لان النفاق كفر القلب فزواله يكون باخلاص القلب فاذا حصلت هذه الشروط فعند ذلك
قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك مؤمنون قال الفرا معناه فاولئك من المؤمنين قوله وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما رسمت يؤت
دون يا وهو مضارع مرفوع فحقه ان تثبت ياؤه لفظا وخطا الا انها حذفت لفظا في الوصل لالتقاء الساكنين وهما اليا في اللفظ واللام في الجلالة
فجاء الرسم تابعا للفظ وله نظائر تقدم بعضها والقراء يقفون عليه دون يا اتباعا للرسم الا يعقوب فانه يقف باليا نظرا الى الاصل وروي ذلك ايضا
عن الكسائي وحمزة وقال ابو عمرو ينبغي ان لا يوقف عليها لانه ان وقف عليها كما في الرسم دون يا خالف النحويين وان وقف باليا خالف الرسم ولا باس بما
قال لان الوقف ليس ضروريا فان اضطر اليه واقف لقطع نفس ونحوه فينبغي ان يتابع الرسم لان الاطراف قد كثر حذفها ومما يشبه هذا الموضع قوله ومن
تق السيئات يومئذ فانه رسم بقاف دون ها سكت وعند النحويين انه اذا حذف من الفعل شي لم يبق منه الا حرف واحد وقف عليه وجب الاتيان
بها السكت في اخره جبرا له نحو قه ولم يقه وعه ولم يعه ولم يعتد بحرف المضارعة لانه زايد على بنية الكلمة فاذا تقرر هذا فنقول ينبغي ان لا يوقف
عليه لانه ان وقف بغيرها سكت خالف الصناعة النحوية وان وقف بها خالف رسم المصحف والمراد يؤت الله المؤمنين في الاخرة اجرا عظيما يعني
الجنة قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم الاية في ما وجهان احدهما انها استفهامية فتكون في محل نصب بيفعل وانما قدم لكونه صدر
الكلام والباء على هذا سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا معناه النفي والمعنى ان الله لا يفعل بعذابكم شيئا لانه لا يجلب لنفسه بعذابكم نفعا
ولا يدفع عنها به ضررا فاي حاجة له في عذابكم والمقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاجتناب عن القبيح والثاني ان ما نافية كانه قيل
لا يعذبكم الله وعلى هذا فالبا زائدة ولا تتعلق بشي قال شهاب الدين وعندي ان هذين الوجهين واحد فينبغي ان تكون سببية في الموضعين و
زائدة فيهما لان الاستفهام بمعنى النفي فلا فرق وقال البغوي هذا استفهام بمعنى التقرير معناه انه لا يعذب المؤمن الشاكر فان تعذيبه عباده
لا يزيد في ملكه وتركه عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه والمصدر هنا مضاف لمفعوله وقوله ان شكرتم جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه
اي ان شكرتم وامنتم فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر اظهارها فصل في تقديم الشكر على الايمان وجوه
الاول انه على التقديم والتاخير اي امنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا ينفع الشكر مع عدم الايمان الثاني ان الواو لا توجب
الترتيب الثالث ان الانسان اذا نظر الى نفسه والى النعمة العظيمة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مبهما فاذا تمم النظر في معرفة المنعم
امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدم عليه في الذكر استدلوا بهذه الاية على انه
لا يعذب اصحاب الكبائر لانا نفرض الكلام فيمن شكر وامن ثم اقدم على الشرب والزنا فهذا يجب ان لا يعاقب لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم
وقد تقدم الاستدلال على ان صاحب الكبيرة مؤمن فصل قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه سبحانه ما خلق خلقا ابتداء لاجل التعذيب والعقاب

لان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه تعالى لم يخلق احدا لغرض التعذيب وذلك ايضا يدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس
فيه فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم وذلك غير منتظم وتقدم الجواب عن مثل ذلك ثم قال وكان
الله شاكرا عليما امرهم بالشكر وسمى الجزاء شكرا على سبيل الاستعارة فالشكر من الله هو الرضا بالقليل من عباده واضعاف الثواب عليه والشكر من العبد
الطاعة والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع له الغلط البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما فضح المنافقين وهتك سترهم وكان هتك الستر غير لائق
بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني لا يحب اظهار الفضائح الا في حق من عظم
ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس والمنافقون كان قد كثر مكرهم
وكيدهم وظلمهم وضررهم على المسلمين فلهذا ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم والثاني انه تعالى قال في الاولى ان المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا
من المؤمنين فيحتمل ان يتوب بعضهم ويخلص توبته ثم لا يسلم من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في
هذه الاية انه لا يحب الجهر بالسوء الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره قوله بالسوء متعلق بالجهر وهو مصدر معرف بال استدل به
الفارسي على جواز اعمال المصدر المعرف بال قيل ولا دليل فيه لان الظرف والجار يعمل فيهما روائح الافعال وفاعل هذا المصدر محذوف اي الجهر احد
وقد تقدم ان الفاعل يطرد حذفه في صور منها المصدر ولا يجوز ان يكون الجهر ماخوذا من فعل مبني للمفعول على خلاف في ذلك فيكون الجار بعده
في محل رفع لقيامه مقام الفاعل الا انك لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسوء كان بالسوء قائما مقام الفاعل ولا تعلق له حينئذ به ومن القول حال من السوء
الا من ظلم في هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع واذا قيل بانه متصل فقيل هو مستثنى من احد المقدر الذي هو فاعل
المصدر فيجوز ان يكون في محل نصب على اصل الاستثناء او رفع على البدل من احد وهو المختار وكانه قيل لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء الا المظلوم
او المظلوم رفعا ونصبا ذكره مكي وابو البقاء وغيرهما قال ابو حيان وهذا مذهب الفراء اجاز فيما قام الا زيد ان يكون زيد بدلا من احد واما على مذهب الجمهور
فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي كانه قيل لا يجهر بالسوء من القول
الا المظلوم انتهى والفرق ظاهر بين مذهب الفراء وبين هذه الاية فان النحويين انما لم يروا بمذهب الفراء قالوا لان المحذوف صار نسيا منسيا واما فاعل
المصدر هنا فانه كالمنطوق ليس منسيا فلا يلزم من تجويزهم الاستثناء من هذا الفاعل المقدر ان يكونوا تابعين لمذهب الفراء لما ظهر من الفرق وقيل
هو مستثنى مفرغ فيكون من في محل رفع بالفاعلية كما تقدم تقريره في كلام ابي حيان والتفريغ لا يكون الا في نفي او شبهه ولكن لما وقع الجهر متعلقا
للحب الواقع في حيز النفي ساغ ذلك وقيل هو مستثنى من الجهر على حذف مضاف تقديره الا جهر من ظلم فهذه ثلاثة اوجه على تقدير كونه متصلا
تحصل منها في محل من اربعة اوجه الرفع من وجهين وهما البدل من احد المقدر والفاعلية على كونه مفرغا والنصب على اصل الاستثناء من احد
المقدر او من الجهر على حذف مضاف والثاني انه استثناء منقطع تقديره لكن من ظلم له ان ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته فيكون من في محل
نصب فقط على الاستثناء المنقطع والجمهور على الا من ظلم مبنيا للمفعول قال القرطبي ونحو اسكان اللام وقرا جماعة كثيرة منهم ابن عباس وابن عمر وابن جبير
والضحاك وزيد بن اسلم والحسن ظلم مبنيا للفاعل وهو استثناء منقطع فهو في محل نصب على اصل الاستثناء المنقطع واختلف عبارات العلماء في تقدير
هذا الاستثناء وحاصل ذلك يرجع الى احد تقديرات ثلاثة اما ان يكون راجعا الى الجملة الاولى كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء لكن الظالم يحبه فهو
يفعله واما ان يكون راجعا الى متعلق الجهر وهو من يجاهر ويواجه بالسوء اي لا يحب الله ان يجهر بالسوء لاحد لكن الظالم يجهر له به اي يذكر ما فيه
من المساوي في وجهه لعله ان يرتدع وكون هذا المستثنى في هذه القراءة منصوب المحل على الانقطاع هو الصحيح واجاز ابن عطية والزمخشري ان يكون
في محل رفع على البدلية ولكن اختلف مدركهما فقال ابن عطية واعراب من يحتمل في بعض هذه التاويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من احد في المصدر
كما تقدم تحقيقه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من مرفوعا كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو
بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ورد ابو حيان عليهما فقال وما ذكره يعني ابن عطية من جواز الرفع على البدل
لا يصح وذلك ان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمار فهذا فيه لغتان لغة الحجاز وجوب النصب ولغة تميم جواز البدل
وان لم يتوجه اليه العامل وجب نصبه عند الجميع نحو المال ما زاد الا النقص اي لكن حصل له النقص ولا يجوز فيه البدل لانك لو وجهت اليه العامل لم
يصح قال والاية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسوء الا الظالم فتسلط يجهر على الظالم لم يصح قال وهذا الذي جوزه يعني الزمخشري
لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون الفاعل لغوا ولا يمكن ان يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب يرجع الى بدل البعض
من كل حقيقة نحو ما قام القوم الا زيد او مجازا نحو ما فيها احد الا حمار والاية لا يجوز فيها البدل حقيقة ولا مجازا وكذا المثال المذكور لان الله تعالى علم
وكذا زيد فلا عموم فيهما فيتوهم دخول شيء فيهما فيستثنى واما ما يجوز فيه البدل من الاستثناء المنقطع فلان ما قبله عام يتوهم دخوله فيه فيبدل مما قبله
مجازا واما قوله على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو فلا نعلم هذه لغة الا في كتاب سيبويه بعد ان انشد ابياتا في الاستثناء المنقطع آخرها قوله • عشية
لا تغني الرماح مكانها • ولا النبل الا المشرفي المصمم • وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسماء الا خرى
بها ولا بعضها ولم يصح ولا يوجه ان ما اتاني زيد الا عمرو من كلام العرب بل من شرح كلام سيبويه فهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو واي ينبغي ان يثبت هذا
من كلام العرب لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما ان زيدا ليس عمرو وكما ان اخوة زيد ليس اخوتك قال ابو حيان وليس ما اتاني زيد الا عمرو نظير البيت
لانه قد يتخيل عموم في البيت للمعنى لا يغني السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه عموم على انه لو ورد من كلامهم ما اتاني زيد الا عمرو لامكن ان يصح على ما اتاني
زيد ولا غيره الا عمرو ويحذف المعطوف لدلالة الاستثناء عليه اما ان يكون على الغاء الفاعل او على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز واما الاية فليست
مما ذكر لانه يحتمل ان يكون من مفعولا بها والغيب بدل منها بدل اشتمال والتقدير لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله اي سرهم وعلانيتهم لا يعلمها
الا الله ولو سلم ان من مرفوعة المحل فيتخيل فيها عموم فيبدل منها الله مجازا كانه قيل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله او يكون على سبيل المجاز في الظرفية
بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء ذلك عنه في القرآن والسنة نحو وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال اين الله قالت في
السماء ومن كلام العرب لا ومن في السماء بيته يعنون الله واذا احتملت الاية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر انتهى ما رد به عليهما قال شهاب الدين
اما رده على ابن عطية فواضح واما رده على الزمخشري ففي بعضه نظر اما قوله لا نعلم هذه اللغة الا في كتاب سيبويه فكفى به دليلا على صحة استعمال مثله
ولذلك شرع الشراح لكتاب سيبويه هذا الكلام بانه قياس كلام العرب لما انشد في الابيات واما تاويله ما اتاني زيد الا عمرو بما اتاني زيد ولا غيره ولا

يتعين ما قاله وتصحيح الاستثناء فيه ان قول القائل ما اتاني زيد قد يوهم ان عمرا ايضا لم يجئه فنفى هذا التوهم وهذا القدر كاف في الاستثناء المنقطع
ولو كان تاويل ما اتاني زيد الا عمرو على ما قال لم يكن استثناء منقطعا بل متصلا وقد اتفق النحويون على ان ذلك من المنقطع واما تاويل الاية بما ذكر فالنحو
في ذلك اسهل خطرا فلا ينبغي ان يقدر على مثله **فصل** قال المفسرون المعنى لا يحب الله الجهر بالسوء بالقول القبيح الا من ظلم فيجوز للمظلوم ان
يخبر عن ظلم الظالم وان يدعو عليه قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال الحسن دعاؤه عليه ان يقول اللهم اعني عليه اللهم
استخرج حقي منه وقيل ان شتم جاز ان يشتم بمثله ولا يزيد عليه قال ابن عباس وقتادة لا يحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع
صوته بالدعاء على ظالمه وقال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه له وقال الاصم لا يجوز اظهار الاحوال المستورة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة
ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه
فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب
الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان فنزلت الاية وقيل نزلت في الضيف روى عقبة بن عامر قال قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل على قوم
لا يقروننا فما ترى فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي
ينبغي لهم وقيل معنى الاية الا من اكره على ان يجهر بسوء من القول كفرا كان او نحوه فذلك مباح فالاية على هذا في الاكراه قال قطرب الا من ظلم يريد المكره
لانه مظلوم فقال ويجوز ان يكون المعنى الا من ظلم على البدل كانه قال لا يحب الله الا من ظلم اي لا يحب الظالم كانه يقول يحب من ظلم اي ياجر من ظلم والتقدير
على هذا القول لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم على البدل قال القرطبي وظاهر الاية يقتضي ان للمظلوم ان ينتصر من ظالمه ولكن مع اقتصاد ان كان
مؤمنا كما قال الحسن فاما ان يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا وان كان كافرا فارسل لسانك وادع بما شئت كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين قال
اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف **فصل** قال العلماء انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر وانما
ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا هاهنا **فصل**
قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها لان محبة الله عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول علمنا انه لا يريده وايضا لو كان خالقا لافعال العبد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسوء من القول وهو
خلاف الاية واجيبوا بان المحبة عبارة عن اعطاء الثواب على القول وعلى هذا يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو
تحذير من التعدي في الجهر لما ذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق فانه سميع لما يقوله عليم بما يضمره وقيل سميعا لدعاء المظلوم عليما بعقاب
الظالم **قوله تعالى** ان تبدوا خيرا او تخفوه الاية قيل تبدوا خيرا اي حسنة فعمل بها كتبت عشرة وان هم بها ولم يعملها كتبت له حسنة
واحدة وهو قوله او تخفوه وقيل الخير المال لقوله ان ترك خيرا والمعنى ان تبدوا صدقة تعطونها او تخفوها فتعطوها سرا او تعفوا عن سوء اي
عن مظلمة والظاهر ان الضمير المنصوب في تخفوه عائد على خيرا والمراد به اعمال البر كلها واجاز بعضهم ان يعود على السوء اي او تخفوا السوء وهو بعيد ثم قال
فان الله كان عفوا قديرا قال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وقال الكلبي اقدر على عفو ذنوبكم
منك على عفو صاحبك وقيل عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية لما تكلم على طريقة
المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر هذه السورة من هذا الجنس انواعا فاولها ايمانهم ببعض الانبياء دون بعض
لانهم كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم فبين ان الكفر به كفر بالكل لان ما من نبي الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبجميع الانبياء قال
المفسرون نزلت هذه الاية في اليهود وذلك انهم امنوا بموسى والتوراة وعزير وكفروا بعيسى والانجيل ومحمد عليه السلام والقرآن ويريدون ان يفرقوا بين الله
ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي واسطة بين الايمان
بالبعض دون البعض واشير بذلك وهي للمفرد فالمراد به السبيل اي بين الكفر والايمان وقد تقدم نظيره في البقرة وفي خبر ان قولان الاول انه محذوف
تقديره والثاني هو قوله اولئك هم الكافرون والاول احسن لوجهين احدهما انه ابلغ لان الجواب اذا حذف ذهب الوهم على كل مذهب واذا ذكر
بقي مقتصرا على المذكور والثاني ان اولئك ابتداء اية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا **وبين** يجوز ان يكون منصوبا بيتخذوا وان يكون منصوبا
بمحذوف اذ هو حال من سبيلا **قوله** حقا فيه اوجه احدها انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فيجب اضمار عامله وتاخيره عن الجملة المؤكد لها
والتقدير احق ذلك حقا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره او لنفسه قال بعضهم انتصب حقا على مثل قولك زيد اخوك حقا تقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا
حقا والثاني انه حال من قوله هم الكافرون قاله ابو البقاء اي كافرون غير شك وهذا يشبه ان يكون تفسير المصدر المؤكد وطعن الواحدي على هذا الوجه
فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان الحق هنا ليس يراد به ما يقابل الباطل بل المراد به انه ثابت لا محالة وان كفرهم مقطوع به الثالث
انه نعت لمصدر محذوف اي الكافرون كفرا حقا وهو ايضا مصدر مؤكد ولكن الفرق بينه وبين الوجه الاول ان هذا عامله مذكور وهو اسم الفاعل
وذاك عامله محذوف **فصل** انما كانوا كافرين حقا لوجهين الاول الدليل الذي يدل على نبوة البعض يلزم منه القطع بانه حيث حصل المعجز
حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان
من لم يقبل نبوة احد من الانبياء لزمه الكفر بجميع الانبياء **فان قيل** هب انه يلزمه الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على انسان
لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير فالقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضي عليهم بالكفر **فالجواب** ان الالزام اذا
كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتامل كان الامر كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق الوجه الثاني هو ان قبول البعض دون
الكل ان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ولما ذكر الوعيد اتبعه بذكر الوعد فقال والذين
امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم الاية قد تقدم الكلام على دخول بين على احد في البقرة فاغنى عن اعادته وقرا الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة
على الالتفات ولموافقة قوله واعتدنا وقرا حفص عن عاصم بالياء اعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين امنوا بالله وقول بعضهم قراءة النون اولى لانها
افخم وللمقابلة واعتدنا وليس بجيد لتواتر القراءتين والمعنى امنوا بالله ورسله كلهم ولم يفرقوا بين احد من الرسل يقولون لا نفرق بين احد من رسله
اولئك سوف نؤتيهم اجورهم بايمانهم بالله وكتبه ورسله وكان الله غفورا يغفر سيئاتهم رحيما بهم يسالك اهل الكتاب الاية
وذلك ان كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازوراء من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فاتنا بكتاب جملة من السماء كما اتي به موسى عليه
السلام فانزل الله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكان هذا السؤال منهم تحكما واقتراحا لا سؤال انقياد والله تعالى لا ينزل الايات

علي اقتراح العباد والمقصود من الابنيا بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسي لما نزل عليه كتاب من السما لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه
الرؤية علي سبيل العناد فكان طلب هؤلاء الكتاب ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد **قوله** فقد سالوا في هذه الفا قولان احدهما انها عاطفة علي جملة محذوفة
قال ابن عطية تقديره فلا تبال يا محمد بسؤالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد سالوا موسي اكبر من ذلك والثاني انها جواب شرط مقدر قاله الزمخشري
اي ان استكبرت ما سالوه منك فقد سالوا **واكبر** صفة لمحذوف اي سوالا اكبر من ذلك وقرا الجمهور اكبر بالبا الموحدة وقرا الحسن اكثر بالثا المثلثة ومعني
اكبر اي اعظم من ذلك يعني السبعين الذين خرج بهم موسي الي الجبل فقالوا ارنا الله جهرة اي عيانا فقوله ارنا جملة مفسرة لكبر السوال وعظمه وجهرة تقدم
الكلام عليها الا انه هنا يجوز ان يكون جهرة من صفة القول او السوال او من صفة السائلين اي فقالوا مجاهرين او سالوا مجاهرين فيكون في محل نصب علي
الحال او علي المصدر وقرا الجمهور الصاعقة وقرا النخعي الصعقة وقد تقدم تحقيقه في البقرة والبا في بظلمهم سببية وتتعلق بالاخذ
ثم اتخذوا العجل يعني الها من بعد ما جاءتهم البينات يعني الصاعقة وسماها بينات وان كانت شيا واحدا لانها دالة علي قدرة الله تعالي وعلي علمه وعلي قدمه
وعلي كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلي صدق موسي وقيل البينات انزال الصاعقة واحياهم بعد اماتتهم وقيل المعجزات التي اظهرها لفرعون وهي
العصا واليد البيضا وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة ثم قال فعفونا عن ذلك ولم نستاصلهم قيل هذا استدعا الي التوبة معناه ان اوليك الذين
اجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا انتم حتي نعفو عنكم وقيل معناه ان قوم موسي وان كانوا قد بالغوا في اللجاج والعناد لكنا نصرناه وقويناه
فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول عليه السلام علي سبيل التنبيه والرمز وهو ان هولا الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالاخرة يستولي
عليهم ويقهرهم ثم قال واتينا موسي سلطانا مبينا اي حجة بينة وهي الايات التسع **قوله** ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم في فوقهم وجهان اظهرهما
انه متعلق برفعنا واختار ابو البقا وجها ثانيا وهو ان يكون متعلقا بمحذوف ... الطور وبميثاقهم متعلق ايضا بالرفع والبا للسببية
قالوا وفي الكلام حذف مضاف تقديره بنقض ميثاقهم قال بعض المفسرين انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة ورفع الله الجبل فوقهم حتي قبلوا والمعني
ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين وقال الزمخشري بميثاقهم بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه فظاهر هذه العبارة انه لا يحتاج
الي حذف مضاف بل لا يجوز تقدير هذا المضاف لانه يقتضي انهم نقضوا الميثاق فرفع الله الطور عليهم عقوبة علي فعلهم النقض والقصة تقتضي انهم
هموا بنقض الميثاق فرفع الله عليهم الطور فخافوا فلم ينقضوه وان كانوا قد نقضوه بعد ذلك وقد صرح ابو البقا بانهم نقضوا الميثاق وانه تعالي رفع الطور
عقوبة لهم فقال التقدير بنقض ميثاقهم والمعني ورفعنا فوقهم الطور تخويفا لهم بسبب نقضهم الميثاق وفيه ذلك النظر المتقدم ولقايل ان يقول انهم لما هموا
بنقضه وقاربوه صح ان يقال رفعنا الطور فوقهم بنقضهم الميثاق اي لمقاربتهم نقضه لان ما قارب الشي اعطي حكمه فتصح عبارة من قدر مضافا كابي البقا
وغيره قال بعض المفسرين انهم اعطوا الميثاق علي انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالي يعذبهم باي انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله
الطور عليهم والميثاق مصدر مضاف لمفعوله وقد تقدم في البقرة الكلام علي قوله ادخلوا الباب سجدا وسجدا حال من فاعل ادخلوا **قوله** وقلنا لهم
لا تعدوا في السبت قرا الجمهور تعدوا بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو كغزا يغزو والاصل تعدووا بواوين الاولي لام الكلمة والثانية
ضمير الفاعلين فاستثقلت الضمة علي لام الكلمة فحذفت فالتقي ساكنان فحذف الاول وهو الواو الاولي وبقيت واو الفاعلين فوزنه تفعوا ومعناه
لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو والعدو والعدي والعدوان اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله
فيسبوا الله عدوا بغير علم وقيل لا تعدوا في السبت من العدو بمعني الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت كانه قيل اسكنوا عن العمل في هذا
اليوم واقعدوا في منازلكم وقرا نافع بفتح العين وتشديد الدال الا ان الرواة اختلفوا عن قالون عن نافع فروي عنه تارة سكون العين سكونا محضا وتارة
اخفا فتحة العين فاما قراة نافع فاصلها تعتدوا ويدل علي ذلك اجماعهم علي اعتدوا منكم في السبت كونه من الاعتدا وهو افتعال من العداوة
فاريد ادغامه تا الافتعال في الدال فنقلت حركتها الي العين وقلبت دالا وادغمت وهذه قراة واضحة واما ما روي عن قالون من السكون المحض فشي لا يراه
النحويون لانه جمع بين ساكنين علي غير حدهما واما الاختلاس فهو قريب ما وان كانت خفية الا ان الفتحة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي ان
تخفي لئلا تزداد ضعفا ... القراة روي بها وفقا لضعفها وقرا الاعمش تعتدوا بالاصل الذي ادغمه نافع ثم قال واخذنا منهم ميثاقا غليظا قال القفال
الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد فبما نقضهم ميثاقهم في ما هذه وجهان احدهما انها زائدة بين الجار ومجروره تاكيدا والثاني انها
نكرة تامة ونقضهم بدل منه وهذا كما تقدم في فبما رحمة من الله ونقض مصدر مضاف لفاعله وميثاقهم مفعوله وفي متعلق البا الجارة لما هذه وجهان
احدهما انه محذوف تاخر في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا وعلي هذا فيقال فبظلم متعلق بحرمنا ايضا فيلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا
ومعني بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف او البدل واجابوا عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما باعادة العامل فيقال لو كان بدلا لما دخلت
عليه فا العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعاد الفا للطول ذكر ذلك
ابو البقا والزجاج والزمخشري وابو بكر وغيرهم ورده ابو حيان بما معناه ان ذلك لا يجوز لطول الفصل بين المبدل والبدل وبان المعطوف علي السبب
سبب فيلزم تاخر بعض اجزا السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن ان يكون سببا او جز سبب الا بتاويل بعيد وذلك ان قولهم
انا قتلنا المسيح وقولهم علي مريم البهتان انما كان بعد تحريم الطيبات قال فالاولي ان يكون التقدير لعناهم وقد جا مصرحا به في قوله فبما نقضهم
ميثاقهم لعناهم والثاني انه متعلق بمحذوف فقدره ابن عطية لعناهم واذللناهم وختمنا علي قلوبهم قال وحذف جواب مثل هذا الكلام بليغ
وتسمية مثل هذا جوابا غير معروف لغة وصناعة وقدره ابو البقا فبما نقضهم ميثاقهم طبع علي قلوبهم او لعنوا وقيل تقديره فبما نقضهم
لا يؤمنون والفا مزيدة انتهي وهذا الذي اجازه ابو البقا تعرض له الزمخشري ورده فقال فان قلت هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به
البا ما دل عليه قوله بل طبع الله فيكون التقدير فبما نقضهم طبع الله علي قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم قلت لم يصح لان قوله بل طبع الله عليها
بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به قال ابو حيان وهو جواب حسن ويمتنع من وجه اخر وهو ان العطف ببل للاضراب والاضراب
ابطال وانتقال وفي كتاب الله في الاخبار لا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الاولي والذي قدره الزمخشري لا يسوغ
فيه الذي قررناه لانه قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقولهم قلوبنا غلف طبع الله وقدره الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وتقدير الكلام
علي الكفر بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق في البقرة واما قولهم قلوبنا غلف جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام وخفف كما قيل بالتسكين كتب
ورسل بتسكين التا والسين والمعني علي هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الي علم سوي ما عندنا فكذبوا الانبيا بهذا القول
وقيل ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطا والمعني علي هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره قولهم قلوبنا

في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب **قوله** بل طبع الله عليها هذا اضراب عن الكلام المتقدم اي ليس الامر كما قالوا من قولهم
قلوبنا غلف واظهر لام بل في الطا الكسائي فادغم من غير خلاف وعن حمزة خلاف والبا في بكفرهم يحتمل ان تكون السببية وان تكون الة كالبا
في طبعت بالطين علي الكيس يعني انه جعل الكفر كالشي المطبوع به اي مغطيا عليها فيكون كالطابع **قوله** الا قليلا يحتمل النصب علي نعت مصدر محذوف
اي لا ايمانا قليلا وهو ايمانهم بموسي والتوراة فقط وقد تقدم ان الايمان بالبعض دون البعض كفر ويحتمل كونه نعتا لزمان محذوف اي زمانا قليلا
ولا يجوز ان يكون منصوبا علي الاستثنا من فاعل يؤمنون الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان الضمير في لا يؤمنون عايد علي المطبوع علي قلوبهم
ومن طبع علي قلبه بالكفر فلا يقع منه الايمان وقال البغوي الا قليلا يعني ممن كذب الرسل لا ممن طبع علي قلبه لان من طبع علي قلبه لا يؤمن ابدا واراد
بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه وبكفرهم فيه وجهان احدهما انه معطوف علي ما في قوله فبما نقضهم فيكون متعلقا بما تعلق به الاول
الثاني انه عطف علي بكفرهم الذي بعد طبع وقد وضح الزمخشري ذلك غاية الايضاح واعترض واجاب باحسن جواب فقال فان قلت علام عطف قوله وبكفرهم
قلت الوجه ان يعطف علي فبما نقضهم ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبع قوله وقالوا قلوبنا غلف علي وجه الاستطراد ويجوز عطفه علي
ما يليه من قوله بكفرهم **فان قلت** ما معني المجي بالكفر معطوفا علي ما فيه ذكره سوا عطف علي ما قبل الاضراب او علي ما بعده وهو قوله وكفرهم بايات الله
وقوله بكفرهم **قلت** قد تكرر منهم الكفر لانهم كفروا بموسي ثم بعيسي ثم بمحمد فعطف بعض كفرهم علي بعض او عطف مجموع المعطوف علي مجموع المعطوف
عليه كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبيا وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسي
عاقبناهم او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا **قوله** وبكفرهم وقولهم علي مريم بهتانا عظيما في نصب بهتانا خمسة اوجه
اظهرها انه مفعول به فانه مضمن معني كلام نحو قلت خطبة وشعرا الثاني انه منصوب علي نوع المصدر كقولهم قعد القرفصا يعني ان القول يكون
بهتانا وغير بهتان الثالث انه منصوب نعتا لمصدر محذوف اي قولا بهتانا وهو قريب من الاول الرابع انه منصوب بفعل مقدر من لفظه اي بهتوا بهتانا
الخامس انه حال من الضمير المجرور في قولهم اي مباهتين وجاز مجي الحال من المضاف اليه لانه فاعل معني والتقدير وبان قالوا ذلك مباهتين **فصل**
والمراد بالبهتان انهم رموا مريم بالزنا لانهم انكروا قدرة الله تعالي علي خلق الولد من غير اب ومنكر قدرة الله علي ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد
مسبوق بوالد لا الي اول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم اولا انكروا قدرة الله تعالي علي خلق الولد من
دون اب وثانيا نسبوا مريم الي الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالي وبقوله وقولهم علي مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الي الزنا فلما
حصل التغاير حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسي عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل علي براتها
من كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكلام عيسي طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلايل قاطعة علي براة مريم
عن كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالي طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم واعلم انه لما وصف طعن اليهود في مريم بانه بهتان عظيم ووصف طعن
المنافقين في عايشة بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم دل ذلك علي ان الروافض الذين يطعنون في عايشة بمنزلة اليهود الذين
يطعنون في مريم **قوله** وقولهم عطف علي وكفرهم وكسرت ان لانها مبتدا بعد القول وفتحها لغة وعيسي بدل من المسيح او عطف بيان وكذلك ابن مريم
ويجوز ان يكون صفة ايضا واجاز ابو البقا في رسول الله هذه الاوجه الثلاثة الا ان البدل بالمشتقات قليل وقد يقال ان رسول الله جري مجري الجوامد
واجاز فيه ان ينتصب باضمار اعني ولا حاجة اليه شبه لهم شبه مبني للمفعول وفيه وجهان احدهما انه مسند للجار بعده كقولك
خيل اليه ولبس عليه كانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه والثاني انه مسند لضمير المقتول الذي دل عليه قولهم انا قتلنا اي ولكن شبه لهم من قتلوه فان قيل
لم لا يجوز ان يعود علي المسيح فالجواب ان المسيح مشبه به **فصل** وهذا القول منهم يدل علي كفر عظيم منهم لان قولهم فعلنا ذلك يدل علي رغبتهم في
قتله بجدهم واجتهادهم وهذا القدر كفر عظيم **فان قيل** اليهود كانوا كافرين بعيسي عليه السلام اعدا له عامدين قتله يسمونه الساحر بن الساحرة
الفاعل بن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسي بن مريم رسول الله **فالجواب** من وجهين الاول انهم قالوه علي وجه الاستهزا كقول فرعون
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقول كفار قريش لمحمد عليه السلام يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون الثاني انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان
ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسي بن مريم عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالي وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم ان اليهود لما
زعموا انهم قتلوا المسيح عليه السلام كذبهم الله في هذه الدعوي فقال وما قتلوه وما صلبوه **فصل** اذا جاز ان يلقي الله شبه انسان علي انسان اخر
فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا راينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقي الطلاق والنكاح والملك موثوقا به وايضا يفضي
الي القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه الي المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذا الشبه في المحسوسات توجه الطعن في التواتر
وذلك يوجب القدح في جميع الشرايع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبيا لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذلك انما يعرف بالدليل والبرهان
فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشي من المحسوسات فتوجه الطعن في التواتر ووجب ان لا يعتمد علي شي من الاخبار المتواترة
وايضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينيذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة واذا اوجب الطعن في التواتر والطعن
في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع الانبيا عليهم السلام واذا كان هذا يوجب الطعن في الاصول كان مردودا **فصل** قال كثير من المتكلمين
ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الي السما فخاف روسا اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا علي الناس انه المسيح
والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس واذا كان اليهود هم الذين لبسوا علي الناس زال السوال ولا يقال ان النصاري
ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لان تواتر النصاري ينتهي الي اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم علي الكذب وقيل غير ذلك وقد تقدم بقية الكلام
علي الاسولة الواردة هنا عند قوله تعالي اني متوفيك ورافعك الي في سورة ال عمران ثم قال وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه هذا الاختلاف فيه
قولان الاول انهم هم النصاري فكلهم متفقون علي ان اليهود قتلوه الا انهم ثلاث فرق نسطورية وملكانية ويعقوبية فالنسطورية زعموا ان المسيح
صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته وهو قول اكثر الحكما لان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف في هذا البدن واما جوهر
روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر هذا البدن فالقتل انما ورد علي هذا الهيكل واما حقيقة نفس عيسي فالقتل ما ورد عليها فلا يقال كل انسان كذلك
فما وجه هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية واذا كانت كذلك لم يعظم المها بسبب القتل
وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الي فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك وهذه الاحوال غير حاصلة
لاشخاص قليلين من مبدا خلق ادم الي قيام القيمة فهذا فايدة التخصيص واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا الي اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة

وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب من قوله وان الذين اختلفوا فيه
لفي شك والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا فيه اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق على جسده
شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره والثاني قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى عليه السلام مع عشرة من الحواريين
في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى على ذلك الرجل ورفع عيسى الى السماء فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى عليه السلام
قالوا اختلافهم فيه لفي شك منه في محل جر صفة لشك فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بنفس شك لان الشك انما يتعدى بفي لا بمن ولا
يقال ان من بمعنى في فان ذلك قول مرجوح ولا ضرورة لنا به هنا ما لهم به من علم يجوز في من علم وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية والعامل
احد الجارين اما لهم واما به واذا جعل احدهما رافعا له تعلق الآخر بما تعلق به الرافع من الاستقرار المقدر ومن زائدة لوجود شرطي الزيادة والوجه الثاني
ان يكون من علم مبتدأ زيدت فيه من ايضا وفي الخبر احتمالان احدهما ان يكون لهم فيكون به اما حالا من الضمير المستكن في الخبر والعامل فيها الاستقرار
المقدر واما حالا من علم وان كان نكرة لتقدمها عليه ولاعتماده على نفي **فان قيل** يلزم تقدم حال المجرور بالحرف عليه وهو ضرورة لا يجوز في سعة الكلام
فالجواب انا لا نسلم فقد نقل ابو البقاء وغيره ان مذهب اكثر البصريين جواز ذلك ولئن سلمنا انه لا يجوز الا ضرورة فلكن المجرور هنا مجرور بحرف
زائد والزائد في حكم المطرح واما ان يتعلق بمحذوف على سبيل البيان اي اعني به ذكره ابو البقاء ولا حاجة اليه ولا يجوز ان يتعلق بنفس علم لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه والاحتمال الثاني ان يكون به هو الخبر ولهم متعلق بالاستقرار كما تقدم ويجوز ان تكون اللام مبينة مخصصة كالتي في قوله ولم يكن له كفوا
احد وهذه الجملة المنفية تحتمل ثلاثة اوجه الجر على انها صفة ثانية لشك اي غير معلوم والثاني النصب على الحال من شك وجاز ذلك وان كان نكرة
لتخصصه بالوصف بقوله منه والثالث الاستئناف ذكره ابو البقاء وهو بعيد **قوله** الا اتباع الظن في هذا الاستثناء قولان اصحهما ولم يذكر الجمهور غيره
انه منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم قال شهاب الدين ولم يقرأ فيما علمت الا بالنصب اتباعا على اصل الاستثناء المنقطع وهي لغة الحجاز ويجوز في تميم
الابدال من علم لفظا فيجر او على الموضع فيرفع لانه مرفوع المحل كما تقدم ومن زائدة فيه والثاني قال ابن عطية انه متصل قال اذ العلم والظن يضمهما جنس انهما
من معتقدات اليقين يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الامر كذا انما يريد ظني انتهى وهذا غير موافق عليه لان الظن ما ترجح فيه احد الطرفين
واليقين ما جزم فيه باحدهما وعلى تقدير التسليم فاتباع الظن ليس من جنس العلم بل هو غيره فهو منقطع ايضا اي ولكن اتباع الظن حاصل لهم ويمكن ان يجاب
شهاب الدين عما رد به على ابن عطية بان العلم قد يطلق على الظن فيكون من جنسه لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واراد يعلمون وقوله حتى اذا
استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا اي قد تيقنوا وقوله ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها واذا كان يصح اطلاقه عليه صار الاستثناء متصلا
فصل احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس من اتباع الظن وهو مذموم لان الله تعالى ذكر اتباع الظن في معرض الذم هاهنا وذم
الكفار في سورة الانعام بقوله ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا فدل ذلك على ان اتباع الظن مذموم والجواب
لا نسلم ان العمل بالقياس من اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وما قتلوه
يقينا الضمير في قتلوه فيه اقوال اظهرها انه لعيسى وعليه جمهور المفسرين والثاني وبه قال ابن قتيبة والفراء انه يعود على العلم اي ما قتلوا العلم يقينا
على حد قولهم قتلت العلم والرأي يقينا وقتلته علما ووجه المجاز فيه ان القتل انما يكون عند قهر واستيلاء فكانه قيل وما كان علمهم علما احيط به انما كان
ظنا وتخمينا الثالث وبه قال ابن عباس والسدي وطائفة كثيرة انه يعود للظن تقول قتلت هذا الامر علما ويقينا اي تحققته فكانه قيل وما صح ظنهم عندهم
وما تحققوه يقينا ولا قطعوا الظن باليقين **قوله** يقينا فيه خمسة اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف اي قتلا يقينا الثاني انه حال من فاعل قتلوه اي وما
قتلوه متيقنين لقتله الرابع انه منصوب بفعل من لفظه حذف للدلالة عليه اي ما تيقنوه يقينا ويكون مؤكدا لمضمون الجملة المنفية قبله وقدره ابو البقاء
على هذا الوجه مثبتا فقال تقديره تيقنوا ذلك يقينا وفيه نظر الخامس ونقل عن ابي بكر بن الانباري انه منصوب بما بعد بل من قوله رفعه الله وان في الكلام
تقديما وتاخيرا اي بل رفعه الله اليه يقينا وهذا قد نص الخليل فمن دونه على منعه اي ان بل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فينبغي ان لا يصح عنه وقوله بل
رفعه الله اليه رد لما ادعوه من قتله وصلبه والضمير في اليه عائد على الله على حذف مضاف اي الى سمائه ومحل امره **فصل** احتج المشبهة بقوله
تعالى بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة **والجواب** ان المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي **فصل** دلت هذه الآية على رفع عيسى عليه السلام الى السماء
وكذلك قوله اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ثم قال وكان الله عزيزا حكيما والمراد بالعزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا
على ان رفع عيسى عليه السلام الى السماء وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا بد فيه من النسبة الى قدرتي وحكمتي كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى **وان من اهل الكتاب الآية** لما ذكر فضائح
اليهود وقبح افعالهم وانهم قصدوا قتل عيسى عليه وانهم لم يحصل لهم ذلك المقصود وان عيسى عليه السلام حصل له اعظم المناصب بين ان هؤلاء اليهود
الذين بالغوا في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان هاهنا نافية بمعنى ما وفي
[illegible] فيه وجهان اصحهما انه صفة لمبتدا محذوف والخبر الجملة القسمية المحذوفة وجوابها والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به
فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم اي ما احد منا وكقوله وان منكم الا واردها اي ما احد منكم الا واردها هذا هو الظاهر والثاني وبه قال الزمخشري
وابو البقاء انه في محل الجر قال الزمخشري وجملة ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به ونحوه
وما منا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها والمعنى وما من اليهود احد الا ليؤمنن قال ابو حيان وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمنن به جملة قسمية
واقعة صفة لموصوف محذوف الى آخره وصفة احد المحذوف انما الجار والمجرور كما قدرناه واما قوله ليؤمنن به فليست صفة لموصوف ولا هي جملة
قسمية انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في محل رفع خبر المبتدا اذ لا ينتظم من احد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد
بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك ايضا الخبر هو الا له مقام وكذلك الا واردها اذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي قال شهاب
الدين وهذا كما ترى قد اساء العبارة في حق الزمخشري بما زعم انه غلط وهو صحيح مستقيم وليت شعري كيف لا ينتظم الاسناد من احد الموصوف بالجملة
التي بعده ومن الجار قبله ونظيره ان تقول ما في الدار رجل الا صالح فكما ان في الدار خبر مقدم ورجل مبتدا مؤخر والا صالح صفته وهو كلام مفيد مستقيم
فكذلك هذا غاية ما في الباب ان الا دخلت على الصفة لتفيد الحصر وتارة عليه حيث قال جملة قسمية وانما هي جواب القسم فلا يحتاج الى الاعتذار
عنه ويكفيه مثل هذه الاعتراضات واللام في ليؤمنن جواب قسم محذوف وقيل اكدها في غير القسم كما جاء في النفي والاستفهام في قوله وقيل الى آخره

انما يستقيم ذلك اذا اعدنا الخلاف الى نون التوكيد لان نون التوكيد قد عهد التاكيد بها في الاستفهام باطراد وفي النفي على خلاف فيه واما التاكيد بها
لا بندائه في النفي والاستفهام فلم يعهد البتة وقال ايضا قبل ذلك وما من اهل الكتاب احد وقيل المحذوف من وقدمت نظرا الى ان تقدير من هنا
بعيد لان الاستثناء يكون بعد تمام الاسم ومن الموصولة والموصوفة غير تامة يعني ان بعضهم جعل ذلك المحذوف لفظ من فقدر وان من اهل
الكتاب الا من ليؤمنن فجعل موضع احد لفظ من وقوله وقدمت نظرا يعني قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله ومعنى التسطير فيه انه قد
صح بلفظ من المقدرة هاهنا وقرأ ابي ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون الاولى مراعاة لمعنى احد المحذوف وهو ان لفظه مفرد ومعناه جمع
والضمير في به لعيسى وقيل لله تعالى وقيل لمحمد عليه السلام وفي موته لعيسى وروي في التفسير انه حين ينزل الى الارض يؤمن به كل احد حتى
تصير الملة كلها اسلامية قبل موته عند المعاينة حين لا ينفعه وقيل يعود على احد المقدر اي لا يموت كتابي حتى يؤمن بعيسى وهو قول قتادة
وابن زيد وغيرهما وهو اختيار الطبري ونقل عن ابن عباس ذلك فقال له عكرمة افرأيت من خر من بيت او احترق او اكله سبع قال لا يموت حتى يحرك بها
شفتيه اي بالايمان بعيسى وروى شهر بن حوشب قال قال الحجاج انه قال ما قرأتها الا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه
ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبد الله ورسوله وتقول
للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا
فقال من نقلت قال حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وقرأ الفياض بن غزوان وان من اهل
الكتاب بتشديد ان وهي قراءة مردودة لاشكالها روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو شك ان ينزل فيكم ابن مريم حكما
عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويقتل الدجال فيمكث في الارض
اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقال ابو هريرة اقرؤوا ان شئتم الا ليؤمنن به قبل موته اي قبل موت عيسى بن مريم ثم يعيدها ابو هريرة ثلاث
مرات قال الزمخشري والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد لهم من الايمان به لا محالة مع كونه لا ينفعهم الايمان في
ذلك الوقت فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى **قوله** ويوم القيامة العامل فيه شهيدا وفيه دليل على جواز تقدم خبر كان عليها لان
تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل واجاز ابو البقاء ان يكون منصوبا بيكون وهذا على راي من يجيز لكان ان تعمل في الظرف وشبهه والضمير في يكون
لعيسى عليه السلام يعني يكون عيسى عليهم شهيدا انه قد بلغهم رسالة ربه واقر بالعبودية على نفسه مخبرا عنهم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وكل
نبي شاهد على امته وقيل الضمير في يكون لمحمد عليه السلام **قوله تعالى** **فبظلم من الذين هادوا الآية** لما ذكر قبائح افعال اليهود ذكر عقيبه تشديده
تعالى عليهم في الدنيا والآخرة اما تشديده في الدنيا فهو تحريم الطيبات عليهم وكانت محللة لهم قبل ذلك لقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم **قوله** فبظلم هذا الجار متعلق بحرمنا والباء سببية وانما قدم على عامله تنبيها على قبح سبب التحريم وقد تقدم ان قوله فبظلم
بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وتقدم الرد على قائله فاغنى عن اعادته ومن الذين صفة لظلم اي ظلم صادر من الذين هادوا وقيل ثم صفة للظلم محذوفة
للعلم بها اي فبظلم اي ظلم او فبظلم عظيم كقوله • فلا وابي الطير المربة في الضحى • على خالد لقد وقعت على لحم • اي لحم عظيم احلت لهم هذه الجملة
لطيبات فمحلها نصب ومعنى وصفها بذلك اي بما كانت عليه من الحل ويوضحه قراءة ابن عباس كانت احلت لهم والمراد من ظلمهم ما تقدم ذكره من نقض الميثاق
وكفرهم بآيات الله وبهتانهم على مريم وقولهم انا قتلنا المسيح حرمنا عليهم طيبات وهو ما ذكر في سورة الانعام وبصدهم وبصرفهم انفسهم وغيرهم عن سبيل الله
عن دين الله **كثيرا** فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول به اي بصدهم ناسا او فريقا وجمعا كثيرا وقيل نصبه على المصدرية اي صدا كثيرا والاول اولى
لان المصادر بعده قد اضيفت الى معمولها فيجري الباب على سنن واحد وانما اعيدت الباء في قوله وبصدهم ولم يعد في قوله واخذهم وما بعده لانه قد فصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه بل بالعامل فيه وهو حرمنا وما تعلق به فلما بعد المعطوف من المعطوف عليه بالفصل بما ليس معمولا
للمعطوف عليه اعيدت الباء لذلك واما ما بعده فلم يفصل فيه الا بما هو معمول للمعطوف عليه وهو الربا واخذهم الربا وقد نهوا عنه في التوراة والجملة من قوله
وقد نهوا عنه في محل نصب لانها حالية ونظير ذلك في اعادة الحرف وعدم اعادته ما تقدم في قوله فبما نقضهم ميثاقهم الآية وبالباطل يجوز ان يتعلق
باكلهم على انها سببية او بمحذوف على انها حال من هم في اكلهم اي ملتبسين بالباطل والمراد بالباطل الرشا والمال الذي يصيبونها من عوامهم واما التشديد
في الآخرة فهو قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما ولما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم فقال لكن الراسخون
جيء هنا بلكن لانها بين نقيضين وهما الكفار والمؤمنون والراسخون مبتدا وفي خبره احتمالان اظهرهما انه يؤمنون والثاني انه الجملة من قوله اولئك
سنؤتيهم وفي العلم متعلق بالراسخين ومنهم متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في الراسخون معنى الكلام ليس اهل الكتاب كلهم
بهذه الصفة لكن الراسخون البالغون في العلم منهم واولو البصائر منهم واراد به الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واصحابه **قوله** والمؤمنون عطف
على الراسخون وفي خبره الوجهان المذكوران في خبر الراسخون ولكن اذا جعلنا الخبر اولئك سنؤتيهم فيكون يؤمنون ما محله والذي يظهر انه جملة اعتراض
لان فيها تاكيدا وتسديدا للكلام ويكون الضمير في يؤمنون يعود على الراسخون والمؤمنون جميعا ويجوز ان يكون حالا منهما وحينئذ لا يقال انها حال مؤكدة
لتقدم عامل مشارك لها لفظا لان الايمان فيها مقيد والايمان الاول مطلق فصار فيها فائدة لم تكن في عاملها وقد يقال انها مؤكدة بالنسبة لقوله
يؤمنون وغير مؤكدة بالنسبة لقوله الراسخون والمراد بالمؤمنين المهاجرون والانصار والمقيمين الصلوة قرأ الجمهور بالياء وقرأ جماعة كثيرة
والمقيمون بالواو منهم ابن جبير وابو عمرو بن العلاء في رواية يونس وهارون عنه ومالك بن دينار وعصمة عن الاعمش وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى
ابن عيسى وخلاد فاما قراءة الياء فقد اضطربت فيها اقوال النحاة وفيها ستة اقوال اظهرها وعزاه مكي لسيبويه وابو البقاء للبصريين انه منصوب
على القطع يعني المفيد للمدح كما في قطع النعوت وهذا القطع مفيد لبيان فضل الصلوة فكثر الكلام في الوصف بان جعل في جملة اخرى وكذلك القطع في قوله
والمؤتون الزكوة على ما سياتي هو لبيان فضلها ايضا لكن على هذا الوجه يجب ان يكون الخبر قوله يؤمنون ولا يجوز ان يكون قوله اولئك سنؤتيهم لان القطع
انما يكون بعد تمام الكلام قال مكي ومن جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر اولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح
لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام وقال ابو حيان ومن جعل الخبر اولئك سنؤتيهم فقوله ضعيف قال شهاب الدين وهذا غير لازم لان هذا القائل لا يجعل
نصب المقيمين حينئذ منصوبا على القطع لكنه ضعيف بالنسبة الى انه ارتكب وجها ضعيفا في تخريج المقيمين كما سياتي وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع
من اجل حرف العطف والقطع لا يكون في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل الناس بقول الخرنق • لا يبعدن قومي الذين هم • سم العداة وآفة الجزر •
النازلين بكل معترك • والطيبون معاقد الازر • على جواز القطع فرق هذا القائل بان البيت لا عطف فيه لانها قطعت النازلين فنصبته والطيبون

رفعت عن قولها قوي وهذا الفرق لا اثر له لانه في غير هذا البيت ثبت القطع مع حرف القطع انشد سيبويه • ويأوي الى نسوة عطل • وشعثا مراضيع مثل
السعالي • نصب نعتا وهو معطوف الثاني ان يكون معطوفا على الضمير في منهم اي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلوة الثالث ان يكون معطوفا
على الكاف في اليك اي يؤمنون بما انزل اليك والى المقيمين الصلوة وهم الانبياء • الرابع ان يكون معطوفا على ما في بما انزل اي يؤمنون بما انزل الى محمد صلى الله عليه
وسلم وبالمقيمين ويعزى هذا للكسائي واختلف عبارة هؤلاء في المقيمين فقيل هم الملائكة قال مكي ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم اقامة الصلوة
لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل هم الانبياء وقيل هم المسلمون ويكون على حذف مضاف اي وبدين المقيمين الخامس ان يكون معطوفا على الكاف
في قبلك اي ومن قبل المقيمين ويعني بهم الانبياء ايضا السادس ان يكون معطوفا على نفس الظرف ويكون على حذف مضاف اي ومن قبل المقيمين فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فهذه نهاية القول في تخريج هذه القراءة وقد زعم قوم انها لحن ونقلوا عن عائشة وابان بن عثمان انها خطا من جهة
غلط كاتب المصحف قالوا وحكي عن عائشة وابان بن عثمان انه غلط من الكاتب ينبغي ان يكتب والمقيمون الصلوة وكذلك قوله في سورة المائدة ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون وقوله ان هذان لساحران قالوا خطا من الكاتب وقال عثمان ان في المصحف لحنا ستقيمه العرب بالسنتها فقالوا له الا تغيره
فقال دعوه فانه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا قالوا وايضا فهي في مصحف ابن مسعود بالواو فقط نقله الفراء وفي مصحف ابي كذلك وهي قراءة مالك بن دينار
والجحدري وعيسى الثقفي وهذا لا يصح عن عائشة ولا ابان قال الزمخشري رحمه الله ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه
من لم ينظر في الكتاب ومن لم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة
ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن من ان يقولوا ثلمة في كتاب الله تعالى ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم
واما قراءة الرفع فواضحة **قوله** والمؤتون فيه سبعة اوجه ايضا اظهرها انه على اضمار مبتدا ويكون من باب المدح المذكور في النصب الثاني انه معطوف
على الراسخون وفي هذا ضعف لانه اذا قطع التابع عن متبوعه لم يجز ان يعود ما بعده الى اعراب المتبوع فلا يقال مررت بزيد العاقل الفاضل بنصب العاقل وجر
الفاضل فكذلك هذا الثالث انه عطف على الضمير المستكن في الراسخون وجاز لاجل الفصل الرابع انه معطوف على الضمير في المؤمنون الخامس انه معطوف على الضمير
في يؤمنون السادس انه معطوف على المؤمنون السابع انه مبتدا وخبره اولئك سنؤتيهم فيكون اولئك مبتدا وسنؤتيهم خبره والجملة خبر الاول ويجوز في
اولئك ان ينتصب بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال الا ان هذا الوجه مرجوح من جهة ان زيد اضربته بالرفع اجود من نصبه لانه لا يحوج الى
اضمار ولان لنا خلافا في تقديم معمول الفعل المقترن بحرف التنفيس فيه نحو زيدا ساضرب منعه بعضهم وشرط الاشتغال جواز تسلط العامل على ما قبله
فالاولى ان يحمل على ما لا خلاف فيه وقرا حمزة سيؤتيهم بالياء مراعاة للظاهر في قوله والمؤمنون بالله والباقون بالنون على الالتفات تعظيما ولمناسبة
قوله واعتدنا **فصل** العلماء ثلاثة اقسام علماء باحكام الله فقط وعلماء بذات الله وصفاته فقط وعلماء باحكام الله وبذات الله فالله تعالى وصف العلماء
اولا بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بها فاما علمهم باحكام الله فهو قوله والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك واما عملهم بها فهو قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات البدنية والمالية ثم شرح كونهم عالمين بالله
وعاملين بها ثم شرح بعده كونهم عالمين بالله واشرف المعارف العلم بالمبدا والمعاد فالعلم بالمبدا هو قوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو قوله واليوم الاخر
انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الاية لما حكى ان اليهود يسالون الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى
بعده انهم لا يطلبون ذلك لاسترشاد ولكن عنادا وحكى انواع فضائحهم وقبائحهم فلما وصل الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا
اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابرهيم واسمعيل وجميع المذكورين على ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم
بكونهم انبياء الله ورسله الا المعجزات ولكل واحد منهم نوع من المعجزة معين وما انزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى
فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفى في ظهور نبوتهم نوع واحد من انواع المعجزات علمنا ان هذه الشبهة زائلة
وان اصرار اليهود على طلب المعجز باطل لان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل فاذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل اخر يكون تعنتا ولجاجا
قوله كما اوحينا الكاف نعت لمصدر محذوف اي ايحاء مثل ايحائنا او على انه حال من ذلك المصدر المحذوف المقدر معرفا اي اوحيناه اي الايحاء
حال كونه مشبها لايحائنا الى من ذكر وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم تحقيقه **وما** يحتمل وجهين ان تكون مصدرية فلا تفتقر الى عائد على الصحيح
وان يكون بمعنى الذي فيكون العائد محذوفا اي كالذي اوحيناه الى نوح **ومن بعده** متعلق باوحينا ولا يجوز ان يكون من النبيين لان الجار
خبر في المعنى ولا يخبر بظرف الزمان عن الجثة الا بتاويل واختار ابو البقا ان يتعلق بنفس النبيين يعني انه في معنى الفعل كانه قيل والذين تنبئوا
من بعده وهو معنى حسن قال العلماء بدا تعالى بذكر نوح لانه كان ابا البشر مثل ادم عليهما السلام قال تعالى وجعلنا ذريته هم
الباقين ولانه اول نبي شرع الله على لسانه الاحكام واول نذير على الشرك فاول من عذبت امته لردهم دعوته واهلك الارض بدعائه وكان اطول
الانبياء عمرا وجعلت معجزته في نفسه لانه عمر الف سنة فلم ينقص له سن ولم تشب له شعرة ولم تنقص له قوة ولم يصبر احد على اذى قومه ما صبر على طول
عمره **فصل** قوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال واعلم انه ذكر في هذه الاية اثني عشر ولم يذكر موسى معهم لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فاتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة
كما اتى موسى بالتوراة دفعة واحدة فاجاب الله عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثني عشر كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم لم يات بكتاب
مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء بهذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم والمراد بالاسباط اولاد يعقوب **وفي**
يونس ست لغات فصحاها واو خالصة ونون مضمومة وهي لغة الحجاز وحكي كسر النون بعد الواو وبها قرا نافع في رواية حبان وحكي ايضا فتحها
مع الواو وبها قرا النخعي وهي لغة لبعض عقيل وبهاتين القراءتين جعلهما بعضهم منقولين من الفعل المبني للفاعل او المفعول لجعل هذا الاسم مشتقا من
الانس وانما ابدلت الهمزة واوا لسكونها وانضمام ما قبلها ويدل على ذلك مجيئه بالهمزة على الاصل في بعض اللغات كما سياتي وفيه نظر لان هذا الاسم عجمي
وحكي تثليث النون مع همز الواو وكانهم قلبوا الواو همزة لانضمام ما قبلها نحو احوال وادؤر وقد تقدم تقريره وحكي ان ضم النون مع الهمز لغة لبعض بني اسد
قال شيخنا بل الذي لا اتى لم ادر قرئ بشيء من لغات الهمز هذا اذا قلنا ان هذا الاسم ليس منقولا من فعل مبني للفاعل او المفعول حالة كسر النون
او فتحها اما اذا قلنا بذلك فالهمزة اصلية غير منقلبة من واو لانه مشتق من الانس واما مع ضم النون فينبغي ان يقال بان الهمزة بدل من الواو
لاستثقال الضمة مع ضم النون **قوله** زبورا قرا الجمهور بفتح الزاي وحمزة والاعمش بضمها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه جمع زبر قال الزمخشري جمع
زبر وهو الكتاب ولم يذكر غيره يعني انه في الاصل مصدر على فعل ثم جمع على فعول نحو فلس وفلوس وهذا القول سبقه اليه ابو علي الفارسي في احد التخريجين

عنه قال ابو علي ويحتمل ان يكون جمع زبر اوقع على المزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج اليمن فصار اسما ثم جمع على زبور كشهود كما سمي المكتوب كتابا يعني ابو علي
انه مصدر واقع موقع المفعول به كما مثله والثاني انه جمع زبور في قراءة العامة ولكنه على حذف الزوائد يعني حذف الواو ومنه فصار اللفظ
زبر وهذا هو التخريج الثاني لابي علي قال ابو علي كما قالوا ظريف وظروف وكروان وكروان وورشان وورشان على تقدير حذف الياء والالف
وهذا لا باس به فان التكسير والتصغير يجريان غالبا مجرى واحدا وقد رايناهم يصغرون بحذف الزوائد نحو زهير وحميد في ازهر ومحمد
ويسميه النحويون تصغير الترخيم فكذلك التكسير الثالث انه اسم مفرد وهو مصدر جاء على فعول كالدخول والقعود والجلوس قاله ابو البقا وغيره
وفيه نظر من حيث ان الفعول يكون مصدرا للازم ولا يكون للمتعدي الا في الفاظ محفوظة نحو اللزوم والنهوك وزبر كما ترى متعد فيضعف
جعل الفعول مصدرا له قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت
وقد تقدم معنى هذه المادة **فصل** معنى واتينا داود زبورا اي صحفا وكتابا مزبورا اي مكتوبة وكان فيها التحميد والتمجيد والثناء
على الله عز وجل قال القرطبي الزبور كتاب داود وكان مائة وخمسين سورة ليس فيها حكم ولا حلال ولا حرام وانما هي حكم ومواعظ والاصل في الزبور
التوثيق يقال بئر مزبورة اي مطوية بالحجارة والكتاب يسمى زبورا لقوة الوثيقة به وكان داود عليه السلام حسن الصوت واذا اخذ في قراءة الزبور
اجتمع اليه الانس والجن والطير والوحش لحسن صوته وكان متواضعا ياكل من عمل يده في الخوص وكان يصنع الدروع وكان ازرق العينين وجاء في الحديث
الزرقة في العين يمن
ورسلا قد قصصناهم الجمهور على نصب رسلا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاشتغال لوجود شروطه
اي وقصصنا رسلا قال القرطبي ومثله ما انشد سيبويه • اصبحت لا احمل السلاح • ولا املك راس البعير ان نفرا • والذئب اخشاه ان مررت به
وحدي واخشى الرياح والمطرا • اي واخشى الذئب والمعنى على حذف مضاف اي قصصنا اخبارهم فيكون قد قصصناهم لا محل له لانه مفسر لذلك الفعل
المضمر ويقوي هذا الوجه قراءة ابي ورسل بالرفع في الموضعين والنصب هنا ارجح من الرفع لان العطف على جملة فعلية وهي واتينا داود زبورا الثاني
انه منصوب عطفا على معنى اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح اي ارسلنا ونبانا نوحا ورسلا وعلى هذا فيكون قد قصصناهم في محل نصب لانه صفة
لرسلا الثالث انه منصوب باضمار فعل اي وارسلنا رسلا وذلك ان الاية نزلت رادة على اليهود في انكارهم ارسال الرسل وانزال الوحي كما حكى الله عنهم
في قوله ما انزل الله على بشر من شيء والجملة ايضا في محل الصفة وقيل نصب على حذف حرف الجر والتقدير كما اوحينا الى نوح والى رسل وقرا ابي ورسل
بالرفع في الموضعين وفيه تخريجان اظهرهما انه مبتدا وما بعده خبره وجاز الابتداء هاهنا بالنكرة لاحد شيئين اما العطف كقوله • عندي اصطبار
وشكوى عند فاتنتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا • واما التفصيل كقوله • فاقبلت زحفا على الركبتين • فثوب نسيت وثوب احر • وكقوله • اذا ما بكى من
خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول • والثاني وهو مذهب ابن عطية انه ارتفع على خبر ابتداء مضمر اي وهم رسل وهذا غير واضح والجملة بعد رسل
على هذا الوجه يكون في محل رفع لوقوعها صفة للنكرة قبلها وقوله ورسلا لم نقصصهم كالاول **قوله** وكلم الله موسى الجمهور على رفع الجلالة وتكليما
مصدر مؤكد رافع للمجاز قال الفراء العرب تسمي ما وصل الى الانسان كلاما باي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فاذا حقق بالمصدر لم يكن الا حقيقة
الكلام كالارادة يقال فلان اراد ارادة يريد حقيقة الارادة ويقال اراد الجدار ولا يقال اراد الجدار ارادة لانه مجاز غير حقيقة قال القرطبي
تكليما مصدر معناه التاكيد وهذا يدل على بطلان قول من يقول خلق الله لنفسه كلاما في شجرة فسمعه موسى بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به
المتكلم متكلما قال النحاس واجمع النحويون على انك اذا اكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا وانه لا يجوز في قول الشاعر • امتلا الحوض وقال قطني • ان
تقول قال قولا وكذا لما قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة ومعنى الاية ان الله تعالى ذكر هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى بالتكلم معه ولم
يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة دفعة واحدة
طعن فيمن انزل عليه الكتاب مفصلا وقرا ابرهيم ويحيى بن وثاب بنصب الجلالة وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب
الفتن وهذا تفسير باطل وقد جاء التاكيد بالمصدر في ترشيح المجاز كقول هند بنت النعمان بن بشير الانصاري في زوجها روح بن زنباع وزير
عبد الملك بن مروان • بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف • تعني ان زوجها روحا قد بكى ثياب الخز من لبسه
لانه ليس من اهل الخز وكذلك صرخت صراخا من جذام وهي قبيلة روح ثياب المطارف تعني انهم ليسوا من اهل تلك الثياب فقولها عجت المطارف
مجاز لان الثياب لا تعج ثم رشحته بقولها عجيجا وقال ثعلب لولا التاكيد بالمصدر لجاز ان يكون كما تقول كلمت فلانا اي ارسلت اليه او كتبت له رقعة
قوله رسلا مبشرين فيه اربعة اوجه احدها انه بدل من رسلا الاول في قراءة الجمهور وعبر الزمخشري عن هذا بنصبه على التكرير كذا فهم عنه
ابو حيان الثاني انه منصوب على الحال الموطئة كقولك مررت بزيد رجلا صالحا ومعنى الموطئة اي انها ليست مقصودة انما المقصود صفتها الا ترى ان
الرجولية مفهومة من قولك بزيد وانما المقصود وصفه بالصلاحية الثالث انه نصب باضمار فعل اي ارسلنا رسلا الرابع انه منصوب على المدح قدره ابو البقا
باعني وكان ينبغي ان يقدره فعلا دالا على المدح نحو امدح وقد رجح الزمخشري هذا الاخير فقال والاوجه ان ينتصب رسلا على المدح **قوله** لئلا
هذه لام كي وتتعلق بمنذرين على المختار عند البصريين وبمبشرين على المختار عند الكوفيين فان المسالة من التنازع ولو كان من اعمال الاول
لاضمر في الثاني من غير حذف فكان يقال مبشرين ومنذرين له لئلا ولم يقل كذلك فدل على مذهب البصريين وله في القران نظائر تقدم منها
جملة وقيل اللام تتعلق بمحذوف اي ارسلناهم لذلك **وحجة** اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو على الله وللناس حال والثاني ان الخبر للناس
وعلى الله حال ويجوز ان يتعلق كل من الجار والمجرور بما يتعلق به الخبر اذا جعلناه خبرا ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه وبعد الرسل متعلق بحجة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لحجة لان الظروف توصف بها الاحداث كما يخبر بها عنها نحو القتال
يوم الجمعة
هذه الاية جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الرسل ان يبشروا وينذروا وهذا المقصود حاصل سواء
كان الكتاب نازلا دفعة واحدة او منجما ولا يختلف هذا الغرض بنزول الكتاب منجما او دفعة واحدة بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة
لكان اولى لان الكتاب اذا انزل دفعة واحدة كثرت التكاليف على المكلف فيثقل قبولها ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا
تلك التكاليف اما اذا انزل الكتاب منجما مفرقا سهل قبوله للتدريج فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم فكان اقتراح اليهود انزال الكتاب دفعة
واحدة اقتراحا فاسدا ثم قال وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امر هين في القدرة وانما طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى
عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على اللجاج لانه تعالى
اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فاصروا على المكابرة واللجاج **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت

الا بالسمع لان قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات ويؤيده قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى **فصل** قال المعتزلة
دلت هذه الاية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له ان يفعل ما شاء ليس بشيء لان قوله لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة واجيبوا بان المراد لئلا يكون على الله ما يشبه الحجة فيما
بينكم قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم المكنة
والقدرة صالحا لان يكون عذرا اولى واجيبوا بالمعارضة بالعلم **قوله تعالى** لكن الله يشهد الاية هذه الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها فلابد
من جملة محذوفة تكون هذه الجملة مستدركة عنها والجملة المحذوفة هي ما روي في سبب النزول انه لما نزلت انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا
ابدا فنزلت لكن الله يشهد وقد احسن الزمخشري هنا في تقدير جملة غير ما ذكرنا فقال فان قلت الاستدراك لا بد له من مستدرك فاين هو في قوله لكن الله
يشهد قلت لما سال اهل الكتاب انزال الكتاب من السماء واحتج عليهم بقوله انا اوحينا اليك قال لكن الله يشهد بمعنى انهم لا يشهدون لكن الله يشهد
ثم ذكر الوجه الاول وقرا الجمهور بتخفيف لكن ورفع الجلالة والسلمي والجراح الحكمي بتشديدها ونصب الجلالة وهما كالقراءتين في ولكن الشياطين كفروا وقد
تقدم والجمهور على انزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والحسن انزل مبنيا للمفعول وقرا السلمي نزله بعلمه مشددا والباء في بعلمه للمصاحبة اي ملتبسا بعلمه
والجار والمجرور في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الهاء في انزله والثاني الفاعل في انزله اي انزله عالما به والملائكة يشهدون مبتدا وخبر
ويجوز ان يكون حالا ايضا من المفعول في انزله اي والملائكة يشهدون بصدقه ويجوز ان لا يكون لها محل وحكمها حينئذ حكم الجملة الاستدراكية قبلها وقد
تقدم الكلام على مثل قوله وكفى بالله **فصل** قال ابن عباس ان رؤساء مكة اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انا سالنا عنك اليهود وعن
صفتك في كتابهم فزعموا انهم لا يعرفونك ودخل عليهم جماعة من اليهود فقال لهم والله انكم لتعلمون اني رسول الله فقالوا ما نعلم ذلك فانزل الله تعالى لكن الله
يشهد بما انزل اليك ان جحدوك وكذبوك وشهادة الله عرفت بانزال هذا القرآن البالغ في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك
معجزا واظهار المعجز شهادة بكون المدعي صادقا واذا كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد لك بالنبوة بواسطة
انزال هذا القرآن عليك ثم بين صفة ذلك الانزال وهو قوله تعالى انزله بعلمه تام وحكمة بالغة فقوله انزله بعلمه جار مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت
بالسكين والمعنى ان تصنيف القرآن في غاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده انه صنفه بكمال علمه
يعني انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا هاهنا ودلت هذه الاية على ان
لله تعالى علما لان الاية اثبتت العلم لله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال وقوله والملائكة يشهدون لان ظهور المعجز على يديه لما
دل على انه تعالى شهد بذلك فالملائكة ايضا يشهدون لا محالة لانهم لا يسبقونه بالقول فكانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان اله
العالمين يصدقك وملائكة السموات يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لم يلتفت الى تكذيب
اخس الناس ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا وقد تقدم الكلام فيه ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الاية الجمهور على وصدوا
مبنيا للفاعل وقرا عكرمة وابن هرمز وصدوا مبنيا للمفعول وهما واضحتان وقد قرئ بهما في المتواتر في قوله وصدوا في الرعد وصد عن السبيل في غافر ولما
انهم كفروا وقولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ
الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود وصدهم عن سبيل الله بكتمان نعت محمد صلى الله عليه وسلم قد ضلوا ضلالا بعيدا لان
اشد الناس ضلالا من كان يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم يبذل جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا قد
بلغ في الضلال الى اقصى الغايات ولما وصف ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا بكتمان نعت محمد وظلموا اتباعهم بالقاء الشبهات لم يكن الله
ليغفر لهم وقد تقدم الكلام على قوله ليغفر لهم وان الفعل مع هذه اللام ابلغ منه دونها واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم نحتج
الى اضمار شرط في هذا الوعيد لانا نحمل الوعيد على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة **قوله**
ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم في هذا الاستثناء قولان احدهما انه استثناء متصل لان المراد بالطريق الاول العموم فالثاني من جنسه والثاني انه منقطع
ان اريد بالطريق شيئا مخصوصا وهو العمل الصالح الذي يتوصلون به الى الجنة وانتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم الله لانه بمنزلة يعاقبهم
وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا اي لا يتعذر عليه شيء **قوله تعالى** يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم الاية لما
اجاب عن شبه اليهود وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى الاسلام **قوله** بالحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه
حال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالحق ومتكلما به والثاني انه متعلق بنفس جاء اي جاءكم بسبب اقامة الحق **ومن ربكم** فيه وجهان احدهما انه متعلق
بمحذوف على انه حال ايضا من الحق والثاني انه متعلق بجاء اي جاء من عند الله اي انه مبعوث لا متقول خيرا لكم في نصبه اربعة اوجه احدها وهو مذهب
الخليل وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف واجب الاضمار تقديره وائتوا خيرا لكم لانه لما امرهم بالايمان فهو يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه
ولم يذكر الزمخشري غيره وذلك انه لما بعثهم على الايمان وعلى الانتهاء عن التثليث علم انه يحملهم على امر فقال خيرا لكم اي اقصدوا وائتوا امرا خيرا لكم مما
انتم فيه من الكفر والتثليث الثاني وهو مذهب الفراء انه نعت لمصدر محذوف اي فامنوا ايمانا خيرا لكم وفيه نظر من حيث انه يفهم ان الايمان منقسم الى خير وغيره
وانه لم يكن ليعتد بالصفة مؤكدة وقد يقال انه قد يكون لا مفهوم للصفة واما الصفة قد تاتي للتاكيد والثالث وهو مذهب الكسائي
وابي عبيد انه منصوب على خبر كان المضمرة تقديره يكن الايمان خيرا ورد بعضهم هذا المذهب بان كان لا تحذف مع اسمها دون خبرها الا فيما لا بد له منه
ويزيد ذلك ضعفا ان تكون المقدرة جواب شرط محذوف فيصير المحذوف الشرط وجوابه يعني ان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا فحذفت الشرط وهو ان
تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقيت معمول الجواب وهو خيرا وقد يقال انه لا يحتاج الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانا ندعي ان الجزم الذي في
يكن المقدرة انما هو بنفس جملة الامر التي قبله وهو قوله فامنوا من غير تقدير حذف شرط ولا فعل له وهو الصحيح في الاجوبة الواقعة بعد الاشياء السبعة
نحو قولهم قم اكرمك فاكرمك جواب مجزوم بنفس قم لتضمن هذا الطلب معنى الشرط من غير تقدير شرط صناعي الرابع الظاهر فساده انه منصوب على الحال نقله مكي
عن بعض الكوفيين قال وهو بعيد ونقله ابو البقاء ايضا ولم يعزه وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك
لم يكن محتاجا الى شيء او يكون التقدير فان لله ما في السموات وما في الارض ومن كان كذلك كان قادرا على انزال العذاب عليكم لو كفرتم او يكون المراد ان كفرتم فله
ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكله عبيد يعبدونه وسيفا ذوت لامره وكان الله عليما لا يخفى عليه شيء من اعمال عباده حكيما لا يضيع عمل عامل منهم

بل يجازي كلا بفعله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الاية لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى والتقدير يا اهل
الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح والغلو تجاوز الحد ومنه غلوة السهم وغلاء السعر واعلم انه تعالى حكى عن اليهود مبالغتهم في
الطعن في المسيح وهاهنا حكى عن النصارى مبالغتهم في تعظيمه وهم اصناف اليعقوبية والملكانية والنسطورية والمرقوسية فقالت اليعقوبية عيسى
هو الله وكذلك الملكانية وقالت النسطورية عيسى ابن الله وقالت المرقوسية ثالث ثلاثة فانزل الله هذه الاية ويقال الملكانية تقول عيسى هو الله واليعقوبية
يقولون ابن الله والنسطورية يقولون ثالث ثلاثة علمهم رجل من اليهود يقال له بولس سياتي في سورة التوبة وقال الحسن يجوز ان يكون في اليهود والنصارى فانهم
جميعا غلوا في امر عيسى عليه السلام فاليهود بالتقصير والنصارى بمجاوزة الحد وهو في الدين حرام ولا تقولوا على الله الا الحق اي لا تصفوا الله بالحلول والاتحاد
في بدن الانسان او روحه وقيل لا تقولوا ان له شريكا او ولدا ونزهوه عن هذه الاحوال **قوله** الا الحق هذا استثناء مفرغ وفي نصبه وجهان احدهما
انه مفعول به لانه تضمن معنى القول نحو قلت خطبة والثاني انه نعت مصدر محذوف اي الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاول **قوله** انما المسيح عيسى
ابن مريم رسول الله قرا جعفر بن محمد المسيح بوزن السكيت كانه جعله مثال مبالغة نحو شريب الخمر والمسيح مبتدا بعد انما المكفوفة وعيسى بدل منه او عطف بيان
وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدا وكلمته عطف على رسول والقاها جملة ماضية في موضع الحال وقد معها مقدرة وفي عامل الحال ثلاثة اوجه نقلها ابو
البقاء احدها انه معنى كلمة لان معنى وصف عيسى بالكلمة المكون بالكلمة من غير اب فكانه قال ومنشؤه ومبتدعه الثاني ان يكون التقدير اذ كان القاها
فاذا ظرف زمان مستقبل وكان تامة وفاعلها ضمير الله تعالى والقاها حال من ذلك الفاعل وهو كقولهم ضربي زيدا قائما والثالث ان يكون حالا
من الهاء المجرورة والعامل فيها معنى الاضافة تقديره وكلمة الله ملقيا اياها انتهى اما جعله العامل معنى كلمة فصحيح لكنه لم يبين في هذا الوجه من
هو صاحب الحال وصاحب الحال الضمير المستتر في كلمة العائد على عيسى لما تضمنته من معنى المشتق نحو منشأ ومبتدع واما جعله العامل معنى الاضافة
فهي ضعيف ذهب اليه بعض النحويين واما تقديره الاية بمثل ضربي زيدا قائما ففاسد من حيث المعنى والله اعلم **فصل** قد تقدم تفسير الكلمة في
قوله يبشرك بكلمة منه والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة لقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له
كن **قوله** وروح عطف على كلمة ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية مجازا وليست تبعيضية يحكى ان بعض النصارى ناظر علي بن الحسين بن واقد
المروزي وقال في كتاب الله ما يشهد ان عيسى جزء من الله وتلا وروح منه فعارضه ابن واقد بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال
يلزم ان تكون تلك الاشياء جزءا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع النصراني واسلم **فصل** قيل معنى روح منه هي روح كسائر الارواح
وانما اضافها الله تعالى الى نفسه تشريفا وقيل الروح هو النفخ الذي نفخ جبريل في درع مريم فحملت باذن الله تعالى سمي النفخ روحا لانه ريح تخرج من الروح
واضافه الى نفسه لانه كان بامره والروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل عليه السلام وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله
واذنه فهو منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا وقيل وروح منه اي رحمة منه فكان عليه السلام رحمة لمن تبعه وامن به كقوله وايدهم بروح منه اي برحمة
منه وقال عليه السلام انما انا رحمة مهداة وقيل الروح الوحي اوحي الى مريم بالبشارة والى جبريل بالنفخ والى عيسى ان كن فكان كقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح
من امره يعني بالوحي وقال تعالى في صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل اراد بالروح جبريل معناه كلمته القاها الى مريم والقاها ايضا روح منه
بامره وهو جبريل كقوله تنزل الملائكة والروح يعني جبريل فيها وقال فارسلنا اليها روحنا يعني جبريل وقيل لما جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية
الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة وانما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بانه روح والمراد من قوله منه التشريف
والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله اي تلك النعمة كاملة شريفة وقيل لانه كان سبب الحياة للخلق في اديانهم فوصف بانه روح كما وصف القرآن في قوله وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا سماه روحا لما كان سبب الحياة للخلق في اديانهم وقيل لما ادخل التنكير في لفظ روح افاد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح
الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضافة ذلك الروح الى نفسه تشريفا ثم قال فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فامنوا به كايمانكم بسائر الرسل
ولا تجعلوه الها ولا تقولوا ثلاثة اي لا تقولوا الهتنا ثلاثة فثلاثة خبر مبتدا مضمر والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل نصب بالقول اي لا تقولوا
الهتنا ثلاثة قال الزجاج يدل عليه قوله بعد ذلك انما الله اله واحد وقيل تقديره الاقانيم ثلاثة او المعبود ثلاثة وقال الفارسي تقديره الله ثالث ثلاثة
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه يريد بذلك موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقال الفراء تقديره هم ثلاثة كقوله سيقولون
ثلاثة وكانت النصارى يقولون اب وابن وروح القدس **فصل** قال القرطبي فرق النصارى مجمعون على التثليث ويقولون ان الله جوهر واحد وله ثلاثة
اقانيم فيجعلون كل اقنوم الها ويعنون بالاقانيم الوجود والحياة والعلم وربما يعبرون بالاقانيم بالاب والابن وروح القدس فيعنون بالاب الوجود وبالروح
الحياة وبالابن المسيح في كلام لهم فيه تخبيط وحاصل كلامهم يؤول الى التمسك بان عيسى انما كان يجري الله سبحانه على يديه من خوارق العادات على حسب
دواعيه وارادته وقالوا قد علمنا خروج هذه الامور عن مقدور البشر فينبغي ان يكون المقتدر عليها موصوفا بالالهية فيقال لهم لو كان ذلك من مقدوراته
وكان مستقلا به كان تخليص نفسه من اعدائه ودفع شرهم عنه من مقدوراته وليس كذلك فان اعترفوا بذلك سقط استدلالهم وقولهم انه كان يفعلها مستقلا
وان لم يسلموا فلا حجة لهم ايضا لانهم معارضون بموسى عليه السلام وما كان يجريه الله تعالى على يديه من الامور العظام كقلب العصا ثعبانا واليد البيضاء
وضرب الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وانزال المن والسلوى وغير ذلك وكذلك ما جرى على ايدي الانبياء فان انكروا ذلك فننكر ما يدعونه من ظهوره على يد
عيسى عليه السلام ولا يمكنهم اثبات شيء من ذلك لعيسى فان اثباته عندنا بنص القرآن وهم ينكرون القرآن ويكذبون من اتى به ولا يمكنهم اثبات ذلك بالتواتر
قوله انتهوا خيرا لكم نصب خيرا هنا كنصبه فيما تقدم من جميع وجوهه ونسبته الى قائليه ثم اكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد
بقوله سبحانه ان يكون له ولد وتقديره من ان يكون او عن ان يكون لان معنى سبحان التنزيه فكانه قيل نزهوه عن ان يكون او من ان يكون له ولد فيجيء في
محل ان الوجهان المشهوران وقد تقدمت دلائل تنزيه الله عن الولد في سورة آل عمران **وواحد** نعت على سبيل التوكيد وظاهر كلام مكي انه نعت لا على
سبيل التوكيد فانه قال والله مبتدا واله خبره وواحد نعت تقديره انما الله منفرد في الهيته وقيل واحد تاكيد بمنزلة لا تتخذوا الهين اثنين ويجوز ان يكون
اله بدلا من الله وواحد خبره تقديره انما المعبود واحد وقوله ان يكون له ولد تقدم نظيره وقرا الحسن ان يكون بكسر الهمزة ورفع يكون على انها نافية اي
ما يكون له ولد فعلى قراءته يكون هذا الكلام جملتين وعلى القراءة العامة يكون جملة واحدة ثم قال تعالى له ما في السموات وما في الارض واعلم انه تعالى في كل
موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا والمعنى ان من كان
مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا في السموات وفي الارض وما هو اعظم منهما في الذات والصفات واذا كان مالكا لما
هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونه ولدا وزوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي ان الله تعالى

كان في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات آله آخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات
قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها آخر كان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها

لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله الآية لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعد الى حكاية شبهتهم واجاب عنها لان
الشبهة التي عولوا عليها في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات ويأتي بخوارق العادات من الابراء والاحياء فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح
بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم قد اطلعوا على اللوح المحفوظ واعلا
حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملة العرش على عظمه ثم ان الملائكة مع كمالهم في العلوم والقدرة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح
عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة **والاستنكاف** استفعال من النكف والنكف ان يقال له سوء ومنه
ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف قال ابو العباس واستفعل هنا بمعنى دفع النكف عنه وقال غيره هو الانفة والترفع ومنه نكفت الدمع باصبعي اذا
منعته من الجري على خدك قال فباتوا فلولا ما تذكر منهم من الحلف لم ينكف لعينيك مدمع **فصل** روي ان وفد نجران قالوا يا محمد انك تعيب صاحبنا
فتقول انه عبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس بعار لعيسى ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الآية **قوله** ولا الملائكة عطف على المسيح اي ولن
يستنكف الملائكة ان يكونوا عبيدا لله وقال ابو حيان ما نصه وفي الكلام حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا لله فان ضمن عبدا معنى
ملكا لله لم يحتج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذا لحظ في عبد معنى الوحدة فان قوله ولا الملائكة
يكون من عطف الجمل لاختلاف الخبر وان لحظ في قوله ولا الملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من باب عطف المفردات وقال الزمخشري فان قلت
علام عطف والملائكة قلت اما ان يعطف على المسيح او اسم يكون او على المستتر في عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على العبادة وقولك مررت
برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يأنف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية
او ان يعبد الله هو ومن فوقه قال ابو حيان والانحراف عن الغرض الذي اشار اليه كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح
في انتفاء الاستنكاف عن العبودية ويظهر ايضا مرجوحية الوجهين من جهة دخول لا اذ لو اريد العطف على الضمير في يكون او في عبدا لم تدخل لا بل كان يكون
التركيب بدونها تقول ما يريد زيد ان يكون هو وابوه قائمين وما يريد زيد ان يصطلح هو وعمرو فهذان التركيبان ليسا من مظنة دخول لا وان وجد منه شيء
اول انتهى فحصل في رفع الملائكة ثلاثة اوجه اوجهها الاول استدل الجمهور بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر وقد تقدم الكلام
عليه في البقرة قال ابن الخطيب والذي نقوله هاهنا انا لا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف
في هذا العالم اشد من قوة البشر انما النزاع في ان ثواب طاعة الملائكة اكثر او ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك ان النصارى انما
اثبتوا الهية عيسى بزعمهم انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى
حالا في هذا العالم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك
مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به واجاب البغوي عن استدلالهم بهذه الآية فقال ولا حجة لهم فيه لانه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام البشر بل
ردا على الذين يقولون الملائكة آلهة كما رد على النصارى زعمهم فانهم يقولون بتفضيل الملائكة وهذه الآية تدل على ان طبقات الملائكة مختلفة لقوله ولا
الملائكة المقربون **قوله** فسيحشرهم اليه جميعا يجوز ان يكون جوابا للشرط في قوله ومن يستنكف **فان قيل** جواب ان الشرطية واخواتها غير اذا لا بد ان
يكون محتمل الوقوع وعدمه وحشرهم اليه جميعا لا بد منه فكيف وقع جوابا لها فقيل في جوابه وجهان اصحهما ان هذا الكلام تضمن الوعد والوعيد لان حشرهم
تقتضي جزاءهم بالثواب او العقاب ويدل عليه التفصيل الذي بعده في قوله فاما الذين الى آخره فيكون التقدير ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فيعذبه
عند حشره اليه ومن لم يستنكف ولم يستكبر فيثيبه والثاني ان الجواب محذوف اي فيجازيه ثم اخبر بقوله فسيحشرهم اليه جميعا وليس بالبين وهذا
الموضع يحتمل ان يكون مما حمل على لفظ من تارة في قوله يستنكف ويستكبر فلذلك افرد الضمير وعلى معناها اخرى في قوله فسيحشرهم فلذلك جمعه ويحتمل
انما عاد الضمير في فسيحشرهم على من وغيرها فاندرج المستنكف في ذلك ويكون الرابط لهذه الجملة باسم الشرط العموم المشار اليه وقيل بل حذف معطوفا
لفهم المعنى والتقدير فسيحشرهم اي المستنكفين وغيرهم كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وجميعا حال او تاكيد عند من جعلها ككل وهو الصحيح وقرأ
الحسن فسنحشرهم بنون العظمة وتخفيف ما بعدهم وقرئ فسيحشرهم بكسر الشين وهي لغة في مضارع حشر **قوله** فاما الذين قد تقدم الكلام
على نظيرتها ولكن هنا سؤال حسن قاله الزمخشري وهو فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والتفصيل على فريق واحد
قلت هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك لوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة
التفصيل عليه ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والثاني هو ان الاحسان
الى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فيعذب بالحسرة اذا رأى اجر العاملين وبما يصيبه
من عذاب الله انتهى يعني بالتفصيل قوله فاما واما وقد اشتمل على فريقين اي المثابين والمعاقبين وبالمفصل قوله قبل ذلك ومن يستنكف ولم يشتمل الا على
فريق واحد وهم المعاقبون **فصل** بين ثواب الذين آمنوا وعملوا الصالحات انه يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله من التضعيف ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر واما الذين استنكفوا واستكبروا عن عبادته فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وقدم ثواب المؤمنين
على عقاب المستنكفين لانهم اذا رأوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم في الحسرة

يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم الآية لما اورد الحجة على جميع الفرق المنافقين والكفار من اليهود والنصارى واجاب عن شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف
برسالة محمد عليه السلام والمراد بالبرهان محمد عليه السلام وسمي برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو
القرآن لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب **قوله** من ربكم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبرهان اي برهان كائن من ربكم ومن
يجوز ان يكون لابتداء الغاية مجازا او تبعيضية اي من براهين ربكم والثاني انه متعلق بنفس جاء ومن لابتداء الغاية كما تقدم **قوله** فاما الذين
آمنوا بالله واعتصموا به فالمراد انهم اعتصموا به من زيغ الشيطان فسيدخلهم في رحمة منه وفضل قال ابن عباس المراد بالرحمة الجنة وبالفضل ما يتفضل به
عليهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما قال يريد دينا مستقيما **قوله** صراطا مفعول ثان ليهدي لانه يتعدى لاثنين
كما تقدم تحريره وقال مكي وجماعة انه مفعول لفعل محذوف دل عليه يهديهم والتقدير يعرفهم وقال ابو البقاء قريبا من هذا الا انه لم يضمر فعلا
بل جعله منصوبا بيهدي على المعنى لان المعنى يعرفهم قال مكي في الوجه الثاني ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا ليهدي اي يهديهم صراطا مستقيما الى ثوابه

وجوابه قال شهاب الدين ولم ادر لم خصصوا هذا الموضع دون الذي في الفاتحة واحتاجوا الى تقدير فعل او تضمينه معنى يعرفهم واجاز ابو علي ان يكون
منصوبا على الحال من محذوف فانه قال الهاء في اليه راجعة الى ما تقدم من اسم الله والمعنى ويهديهم الى صراطه فاذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على
الحال كانت الحال من هذا المحذوف انتهى فحصل في نصبه اربعة اوجه احدها انه مفعول يهدي من غير تضمين فعل آخر الثاني على انه يضمن معنى
يعرفهم الثالث انه منصوب بمحذوف الرابع انه نصب على الحال وعلى هذا التقدير الذي قدمنا الفارسي يقرب من الحال المؤكدة وليس كقولك تبسم ضاحكا لمخالفتها
لصاحبها بزيادة الصفة وان وافقته لفظا والهاء في اليه اما عائدة على الله بتقدير حذف مضاف كما تقدم من تحويله او صراطه واما على الفضل والرحمة
لانهما في معنى شيء واحد واما عائدة على الفضل لانه يراد به طريق الجنة **يستفتونك الى آخر السورة** لما تكلم اول السورة في احكام الاموال
ختمها بذلك آخرها ليكون الآخر مشاكلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين في الدين قال المفسرون نزلت في جابر بن عبد الله قال عادني رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب من وضوئه علي فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة ومعنى يستفتونك يستخبرونك قال البراء بن عازب هذه آخر آية نزلت من القرآن قال القرطبي كذا في كتاب مسلم وقيل انزلت والنبي
صلى الله عليه وسلم متجهز لحجة الوداع **قوله** في الكلالة متعلق بيفتيكم على اعمال الثاني وهو اختيار البصريين ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني وله
نظائر في القرآن هاؤم اقرأوا كتابيه آتوني افرغ عليه قطرا واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وقد تقدم الكلام فيه
في البقرة وتقدم الكلام في اشتقاق الكلالة اول هذه السورة **قوله** ان امرؤ هلك كقوله وان امرأة وهلك جملة فعلية في محل رفع صفة لامرؤ وليس له ولد في محل
رفع ايضا صفة ثانية واجاز ابو البقاء ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير في هلك ولم يذكر غيره ومنع الزمخشري ان تكون حالا ولم يبين العلة في ذلك
ولا بين صاحب الحال ايضا هل هو امرؤ او الضمير في هلك قال ابو حيان ومنع الزمخشري ان يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل
ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال انتهى قال شهاب الدين والزمخشري لم يقل كذلك اي لم يمنع كونها حالا من الضمير في هلك بل منع حاليتها على
العموم كما هو ظاهر قوله ويحتمل انه اراد منع حاليتها من امرؤ لانه نكرة لكن النكرة هنا قد تخصصت بالوصف وبالجملة فالحال من النكرة اقل منه من المعرفة
والذي ينبغي امتناع حاليتها مطلقا كما هو ظاهر عبارته وذلك ان هذه الجملة المفسرة للفعل المحذوف لا موضع لها من الاعراب فاشبهت الجمل المؤكدة وانت
اذا اتبعت او اخبرت فانما تريد بذلك الاسم المتقدم في الجملة المؤكدة السابقة لا ذلك الاسم المكرر في الجملة الثانية التي جاءت تأكيدا لان الجملة الاولى
هي المقصودة بالحديث فاذا قلت ضربت زيدا الفاضل فالفاضل صفة زيد الاول لا الثاني في الجملة المذكورة المقصودة بالاخبار ولا يضر الفصل بين النعت
والمنعوت بجملة التاكيد فهذا المعنى ينفي كونها حالا من الضمير في هلك واما ما ينفي كونها حالا من امرؤ فلما ذكرته من قلة مجيء الحال من النكرة في
الجملة وفي هذه الآية على ما اختاروه من كون ليس له ولد صفة دليل على الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة للمحذوف في باب الاشتغال ونظيره
ان رجل قام عاقل فاكرمه فعاقل صفة لرجل فصل بينهما بقام المفسر لقام المضمر **فصل** قال القرطبي معنى قوله تعالى ليس له ولد اي ليس له ولد
ولا والد فاكتفى بذكر احدهما قال الجرجاني لفظ الولد ينطلق على الوالد والمولود فالوالد يسمى والدا لانه ولد والمولود يسمى ولدا لانه ولد كالذرية فانها
من ذرأ ثم تطلق على المولود وعلى الوالد قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك وله اخت كقوله وليس له ولد والفاء في فلها جواب ان
فصل قال ابن الخطيب ظاهر الآية فيه تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهرها يقتضي ان الاخت انما تأخذ النصف مع عدم الولد وليس كذلك فانها
تأخذ النصف مع البنت وهذا لا يرد على ظاهر الآية لان المقصود من الآية بيان اصحاب الفروض ومستحقها وفي هذه الصورة انما تأخذ النصف بالتعصيب
لا بكونه مفروضا اصالة بل لكونه باقيا بدليل ما لو كان معها بنتان فان لها الثلث الباقي بعد فرض البنتين الثاني ظاهر الآية يقتضي انه اذا
لم يكن للميت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل شرطه ان لا يكون للميت ولد ولا والد لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع وهذا لا يرد ايضا على ظاهر
الآية لان الآية في الكلالة وشرطها عدم الولد والوالد الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الابوين او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد
بين الله حكمهما في اول السورة **قوله** وهو يرثها لا محل لهذه الجملة من الاعراب لاستئنافها وهي دالة على جواب الشرط بعدها اذ التقدير كما تقدم وهذا
كما تقول النحاة اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما وجعل ذلك الجواب سادا مسد جواب الآخر والضميران من قوله وهو يرثها عائدان على لفظ امرؤ واخت
دون معناهما فهو من باب قوله • وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خلعنا قيده فهو سارب • وقولهم عندي درهم ونصفه وقوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره وانما احتيج الى ذلك لان الحية لا تورث والهالك لا يرث والمعنى وامرؤ آخر غير الهالك يرث اختا له اخرى **فصل** المعنى
ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد فان كان لها ابن فلا شيء للاخ وان كان ولدها انثى فللاخ ما فضل عن فرض البنات وهذا في الاخ
للابوين او للاب فاما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث ويسقط بالولد فان كانتا اثنتين الالف في كانتا فيها اقوال احدها انها تعود
على الاختين يدل على ذلك قوله وله اخت اي فان كانت الاختان اثنتين وقد جرت عادة النحاة ان يسألوا هنا سؤالا وهو ان الخبر لا بد ان يفيد ما لا
يفيده المبتدأ والا لم يكن كلاما ولذلك منعوا سيد الجارية مالكها لان الخبر لم يزد على ما افاده المبتدأ والخبر هنا دل على عدد ذلك العدد مستفاد
من الالف في كانتا وقد اجابوا عن ذلك باجوبة منها ما ذكره ابو الحسن الاخفش وهو ان قوله اثنتين يدل على مجرد الاثنينية من غير تقييد بصغر
او كبر او غير ذلك من الاوصاف يعني ان الاثنتين يستحقان الثلثين بمجرد هذا العدد من غير اعتبار قيد آخر فصار الكلام بذلك مفيدا وهذا غير واضح
لان الالف في كانتا تدل ايضا على مجرد الاثنينية من غير قيد بصغر او كبر او غيرهما من الاوصاف فقد رجع الامر الى ان الخبر لم يفد غير ما افاده المبتدأ
ومنها ما ذكره مكي عن الاخفش ايضا وتبعه الزمخشري وغيره وهو الحمل على معنى من وتقريره ما ذكره الزمخشري قال رحمه الله فان قلت الى من يرجع
ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة قلت اصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل
فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت امك فكما انث ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك ثني وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه وهو
جواب حسن الا ان ابا حيان اعترضه فقال هذا تخريج لا يصح وليس نظير من كانت امك لانه قد صرح بمن ولفظها مفرد ومعنى فمن انث راعى المعنى لان
التقدير اية ام كانت امك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤنث في من كانت امك لتأنيث الخبر انما
انث لمعنى من اذ اراد بها مؤنثا الا ترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى اذا اردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فتؤنث قامت لاجله انتهى
قال شهاب الدين وهذا تحامل منه والزمخشري وغيره لم يذكروا انه لم يصرح في الآية بلفظ من حتى يفرق لهم بهذا الفرق الغامض وهذا التخريج المذكور
هو القول الثاني في الالف والظاهر ان الضمير في كانتا عائد على الوارثتين واثنتين خبر وله صفة محذوفة بها حصلت المغايرة بين الاسم والخبر والتقدير
فان كانت الوارثتان اثنتين من الاخوات وهذا جواب حسن وحذف الصفة لفهم المعنى غير منكر وان كان اقل من عكسه وجوز ان يكون خبر كان محذوفا

والالف تعود على الخبر المدلول عليهما بقوله وله اخت كما تقدم ذكره عن الاخفش وغيره وحينئذ يكون قوله اثنتين حالا مؤكدة والتقدير وان كانت
الاختان اثنتين فحذف المبتدا لدلالة قوله وله اخت عليه فهذه اربعة اقوال اراد اثنتين فصاعدا وهو ان من مات وله اخوات فلهن الثلثان
قوله وان كانوا في هذا الضمير ثلاثة اوجه احدها انه عائد على معنى من المقدرة تقديره فان كان من يرث اخوة كما تقدم تقريره عن الزمخشري وغيره
والثاني انه يعود على الاخوة ويكون قد افاد الخبر بالتفصيل فلان الاخوة تشمل الذكور والاناث وان كان ظاهرا في الذكور خاصة فقد افاد الخبر ما لم يفده الاسم
وان عاد على الوارث فقد افاد ما لم يفده الاسم الا ان الوارث مما صحته وهذا هو الوجه الثالث وقوله فللذكر اي منهم فحذف لدلالة المعنى عليه **فصل** هذه الاية
دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت للام روي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته ان الاية التي انزلها الله في سورة النساء في الفرائض فاولها في الولد
والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام
قوله يبين الله لكم ان تضلوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان مفعول البيان محذوف وان تضلوا مفعول من اجله على حذف مضاف تقديره يبين الله لكم امر
الكلالة كراهة ان تضلوا فيها اي في حكمها وهذا التقدير للمبرد والثاني قول الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين ان لا محذوفة بعد ان والتقدير لئلا تضلوا
قالوا وحذف لا شائع ذائع كقوله • رأينا ما رأى البصراء منها • فآلينا عليها ان تباعا • اي ان لا تباع وقال ابو اسحاق الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وقال ابو عبيد رويت للكسائي حديث ابن عمر وهو لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة فاستحسنه
اي لئلا يوافق قال النحاس والمعنى عند ابي عبيد لئلا يوافق من الله اجابة وهذا القول عند البصريين خطأ لانهم لا يجيزون اضمار لا والمعنى عندهم
يبين الله لكم كراهة ان تضلوا ثم حذف كما قال واسأل القرية وكذا معنى الحديث اي كراهة ان يوافق من الله اجابة ورجح الفارسي قول المبرد بان حذف المضاف اسوغ
من حذف لا النافية الثالث انه مفعول يبين والمعنى يبين الله لكم الضلالة فتجتنبونها لانه اذا بين الشر اجتنب واذا بين الخير ارتكب **فصل**
اعلم ان هذه السورة لطيفة عجيبة وذلك ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا
دال على سعة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان اعني العلم والقدرة بهما تثبت الربوبية والالهية
والجلال والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا للتكاليف روي عن البراء قال اخر سورة نزلت كاملة براءة من الله واخر
سورة نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وروي عن ابن عباس ان اخر اية نزلت اية الربا واخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح
وروي بعد ما نزلت سورة النصر عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما ونزلت بعدها براءة وهي اخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي صلى الله عليه وسلم
بعدها ستة اشهر ثم نزل في طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة فسميت اية الصيف لانها نزلت في الصيف ثم نزل وهو واقف بعرفات اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت اية الربا ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدا
وعشرين يوما عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة النساء فكانما تصدق على كل من ورث ميراثا واعطي من الاجر كمن اشترى
محررا وبرئ من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم تمت والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

قال القرطبي روي انها نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية وذكر النقاش عن ابي سلمة انه قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الحديبية قال يا علي اشعرت انه نزلت علي سورة المائدة ونعمت الفائدة قال ابن العربي هذا حديث موضوع لا يحل لمسلم اعتقاده اما انا نقول سورة المائدة
ونعمت الفائدة ولا ناثره عن احد ولكنه كلام حسن وقال ابن عطية وهذا عندي لا يشبه كلام النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال سورة المائدة تدعى في ملكوت الله المنقذة تنقذ صاحبها من ايدي ملائكة العذاب ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وهو
قوله ولا يجرمنكم شنآن قوم الاية وكلما نزل عام الفتح من القران بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل بالمدينة او في سفر والمكي ما نزل قبل الهجرة وهي مائة وعشرون اية
والفان واربعمائة واربع كلمات واحد عشر الفا وتسعمائة وثلاثون حرفا روي عن ابي ميسرة قال المائدة اخر ما نزل ليس فيها منسوخ قال ابو ميسرة انزل الله تعالى
في هذه السورة ثمانية عشر حكما لم ينزلها في غيرها قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام
وما علمتم من الجوارح مكلبين وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وتمام الطهر في قوله اذا قمتم الى الصلوة والسارق
والسارقة ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية وما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وقوله شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت قال القرطبي
وفريضة تاسعة عشر وهي قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة ليس للاذان ذكر في القران الا في هذه السورة اما انه جاء في سورة الجمعة مخصوص بالجمعة وهو في
هذه السورة عام في جميع الصلوات وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا سورة المائدة في حجة الوداع وقال يا ايها الناس ان سورة المائدة من اخر ما نزل
فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الشعبي لم ينسخ من هذه السورة غير قوله ولا الشهر الحرام ولا الهدي الاية وقال بعضهم نسخ منها او اخذ من عني كم
بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود يقال وفى بالعهد واوفى به قال الزجاج هي اوكد العهود يقال عاقدت فلانا وعقدت
عليه اي الزمته ذلك باستيثاق واصله من عقد الشيء بغيره ووصله به كما يعقد الحبل بالحبل والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان
هو المعرفة بالله تعالى وصفاته واحكامه ومن جملة احكامه انه يجب على الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع التكاليف امر بالوفاء بالعقود اي انكم قد التزمتم
بايمانكم انواع العقود واظهار الطاعة فاوفوا بتلك العقود قال القرطبي هذه الاية مما يلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة الفاظها
لكل بصير بالكلام فانها تضمنت خمسة احكام الاول الامر بالوفاء بالعقود الثاني تحليل بهيمة الانعام الثالث استثناء ما يلي بعد ذلك الرابع استثناء حال
الاحرام فيما يصاد الخامس ما تقتضيه الاية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى النقاش ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال
نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث
وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد **فصل** واختلفوا
في هذه العقود قال ابن جريج هذا خطاب لاهل الكتاب يعني يا ايها الذين امنوا بالكتب المتقدمة اوفوا بالعهود التي عهدتها عليكم في شان محمد عليه السلام
وهي قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وقال اخرون هو عام قال قتادة اراد بها الحلف الذي تعاقدوا عليه في الجاهلية ثم قال
ابن عباس هي عهود الايمان والقران قال ابن عباس اوفوا بالعقود اي بما احل وبما حرم وبما فرض وبما حد في جميع الاشياء وكذلك قال مجاهد وغيره وقال ابن شهاب
قرات كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود الايا

الى قوله سريع الحساب والمقصود اداء التكاليف فعلا وتركا وانما سميت التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق وقيل
هي العقود التي يتعاقدها الناس بينهم قال الشافعي اذا نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغى وقال ابو حنيفة يصح واحتج بقوله اوفوا بالعقود
وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون وبقوله يوفون بالنذر وبقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وبقوله عليه السلام اوف بنذرك وقال الشافعي هذا نذر معصية
فيكون لغوا لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله وقال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت لان البيع والشراء قد انعقد فحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود
وقال الشافعي يثبت لان هذا العموم قد خص بقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام لان النكاح عقد
فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الاصل وقال الشافعي ليس بحرام لتخصيص
هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم **فصل** احلت لكم بهيمة الانعام لما قرر اولا جمع التكاليف من حيث الجملة
شرع في ذكرها من حيث التفصيل والبهيمة كل ذات اربع في البر والبحر وقيل ما ابهم من جهة نقص النطق والفهم قالوا واصله كل حي لا عقل له فهو بهيمة
من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا الباب مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بذوات الاربع وكل ما كان على وزن فعيل وفعيلة
حلقي العين جاز في فائه الكسر اتباعا للعين نحو بهيمة وشعير وصغير وبحيرة **والانعام** هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها
دفء ومنافع الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما الى قوله فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا وقال
الواحدي لا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه ماخوذ من النعومة وقد تقدم في ال عمران **فان قيل** البهيمة اسم جنس والانعام اسم نوع فقوله بهيمة الانعام
يجري مجرى قول القائل حيوان الانسان **فالجواب** قلنا ان البهيمة مع الانعام شيء واحد واضافة البهيمة الى الانعام اما للبيان كقولك خاتم فضة
اي من فضة ومعناه البهيمة من الانعام او شيء اخر ففيه وجهان احدهما ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام
ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة والثاني ان المراد ببهيمة الانعام اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت
فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبه وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه ومثله عن الشعبي وذهب اكثر
اهل العلم الى تحليله لما روى ابو سعيد قال قلنا يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين انلقيه ام ناكله فقال كلوه ان شئتم
فان ذكاته ذكاة امه وشرط بعضهم الاشعار **فان قيل** لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما كقوله تعالى في اية اخرى واحلت لكم الانعام فما فائدة
لفظ البهيمة **فالجواب** انا ان قلنا ان بهيمة الانعام هي الاجنة فالسؤال زائل وان قلنا بان البهيمة غير الاجنة فالجواب ما تقدم في الاضافة اعني
اضافة بهيمة الى الانعام **فان قيل** لم افرد البهيمة وجمع لفظ الانعام **فالجواب** اراد للجنس **فصل** قالت الثنوية ذبح الحيوان ايلام
والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله وتحقيق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع
عن انفسها ولا لها لسان تحتج به على من قصد ايلامها وايلام من بلغ في العجز الى هذا الحد اقبح وعند هذه الشبهة افترق المسلمون فرقا كثيرة فقالت
البكرية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يدفع عنها الم الذبح وهذا مكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام
قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بالعوض وهاهنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات باعواض شريفة في الاخرة فخرج هذا الذبح
عن كونه ظلما ويدل على صحة ما قلنا ما تقرر في العقول انه يحسن الم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا
القول في الذبح وقال اهل السنة ان الاذن في ذبح الحيوان تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمسالة طويلة
قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وهاهنا اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل
وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او بعظمها او صوفها او لحمها او احلال الانتفاع بالكل فصارت
الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع من كل هذه
الوجوه والله اعلم الا ما يتلى هذا استثناء من بهيمة الانعام والمعنى ما يتلى عليكم تحريمه وذلك قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما ذبح على
النصب وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع حسب ما فسر به المتلو عليهم كما سياتي بيانه وعلى تقدير كونه متصلا يجوز في محله
وجهان اظهرهما انه منصوب لانه استثناء متصل من موجب ويجوز ان يرفع على انه نعت لبهيمة على ما قرر في علم النحو ونقل ابن عطية عن الكوفيين وجهين
اخرين احدهما انه يجوز رفعه على البدل من بهيمة والثاني ان الا حرف عطف وما بعدها عطف على ما قبلها قال وذلك لا يجوز عند البصريين الا
من نكرة او ما قاربها من اسماء الاجناس نحو جاء الرجال الا زيد كانك قلت غير زيد وقوله وذلك ظاهر انه مشى به الى وجهي الرفع البدل والعطف وقوله
الا من نكرة غير ظاهر لان البدل لا يجوز لانه من موجب عند احد من الكوفيين والبصريين ولا يشترط في البدل التوافق تعريفا وتنكيرا واما العطف فقد
نص الكوفيين واما الذي اشترط فيه البصريون التنكير او ما قاربه فانما اشترطوه في النعت بالا فيحتمل انه اختلط على ابي محمد شرط النعت فجعله
شرطا في البدل هذا كله اذا اريد بالمتلو عليهم تحريمه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى اخره وان اريد بالانعام الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون منقطعا
بمعنى لكن عند البصريين وبمعنى بل عند الكوفيين وسياتي بيان هذا المنقطع في نصب غير **قوله** غير في نصبه خمسة اوجه احدها انه حال من الضمير
المجرور في لكم وهذا قول الجمهور واليه ذهب الزمخشري وابن عطية وقد ضعف هذا الوجه بانه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم
غير محلي الصيد وهم حرم اذ يصير معناه احلت لكم بهيمة الانعام في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم والغرض انهم قد احلت لهم بهيمة الانعام في هذه
الحال وفي غيرها هذا اذا اريد ببهيمة الانعام الانعام انفسها واما اذا عني بها الظباء وحمر الوحش وبقره على ما فسره بعضهم فيظهر التقييد بهذه الحال
فائدة اذ يصير المعنى احلت لكم هذه الاشياء حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم فانه معنى صحيح ولكن التركيب فيه قلق ولو اريد هذا المعنى من
الاية الكريمة لجاءت به على احسن تركيب الوجه الثاني وهو قول الاخفش وجماعة انه حال من فاعل اوفوا والتقدير اوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم
محلين الصيد وانتم حرم وقد ضعفوا هذا المذهب من وجهين الاول انه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية ولا يجوز الفصل الا
بجمل الاعتراض وهذه الجملة وهي قوله احلت لكم بهيمة الانعام ليست اعتراضية بل هي منشئة احكاما ومبينة لها وجملة الاعتراض انما تفيد تاكيدا
وتسديدا والثاني انه يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحالة ويصير التقدير كما تقدم واذا اعتبر مفهومه يصير المعنى فاذا
انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود والامر ليس كذلك فانهم مامورون بالايفاء بالعقود على كل حال من احرام وغيره الوجه الثالث انه منصوب على الحال
من الضمير المجرور في عليكم اي الا ما يتلى عليكم حال انتفاء كونكم محلين الصيد وهو ضعيف ايضا بما تقدم من ان المتلو عليهم لا يتقيد بهذه الحال
دون غيرها بل هو متلو عليهم في هذه الحال وفي غيرها الوجه الرابع انه حال من الفاعل المقدر يعني الذي حذف واقيم المفعول مقامه في قوله تعالى احلت

لكم بهيمة فان التقدير عنده احل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وانتم حرم فحذف الفاعل واقام المفعول مقامه وترك الحال من الفاعل باقية
وهذا الوجه فيه ضعف من وجوه الاول ان الفاعل المنوب عنه صار نسيا منسيا غير ملتفت اليه نصوا على ذلك لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعائهم
وتجعل مجيبا حالا من الفاعل المنوب عنه فان التقدير انزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز فكذلك هذا ولا سيما اذا قيل بان بنية الفعل المبني للمفعول
بنية مستقلة غير محولة من بنية مبنية للفاعل كما هو قول الكوفيين وجماعة من البصريين الثاني انه يلزم منه التقييد بهذه الحال اذ اعني لانها
الثمانية الازواج فيتقيد احلاله تعالى لهم هذه الثمانية الازواج بحال انتفاء احلاله الصيد وهم حرم والله تعالى قد احل لهم هذه مطلقا الثالث انه
كتب محلي بصيغة الجمع فكيف يكون حالا من الله وكان هذا القائل زعم ان اللفظ محل من غير ياء وسياتي ما يشبه هذا القول الوجه الخامس انه منصوب على
الاستثناء المكرر يعني انه هو وقوله الا ما يتلى مستثنيان من شيء واحد وهو بهيمة الانعام نقل ذلك بعضهم عن البصريين قال والتقدير الا ما يتلى عليكم
الا الصيد وانتم محرمون بخلاف قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط على ما ياتي بيانه قال هذا القائل ولو كان كذلك لوجبت اباحة الصيد في الاحرام لانه
مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى وقال ابو حيان
انما عرض الاشكال من جعلهم غير محلي الصيد حالا من المامورين بايفاء العقود او من المحلل وهو الله تعالى او من المتلو عليهم وغرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء
وقدروه هم انه اسم فاعل من احل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة واصله غير محلين الصيد
الا قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فانه لا يقدر حذف نون بل حذف تنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله غير محلي الصيد من باب
قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسان فكذلك هذا اصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد
بانه محل على وجهين احدهما ان يكون معناه دخل في الحل كما تقول احل الرجل اذا دخل في الحل واحرم اذا دخل في الحرم والوجه الثاني ان يكون معناه صار
ذا حل اي حلالا بتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب
فاطلقت الصيد على ما لا يوصف بحل ولا حرمة كقوله • ليث يعثر يصطاد الرجال اذا • ما كذب الليث عن اقرانه صدقا • وقول الاخر • وقد ذهبت سلمى بعقلك
كله • فهل غير صيد احرزته حبائله • وقول امرئ القيس • وهو يصيد قلوب الرجال • واقلت منها ابن عمرو حجر • ومجيء افعل على الوجهين المذكورين
كثير في لسان العرب فمن مجيء افعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم احرم الرجل واعرق واشام وايمن واتهم وانجد اذا بلغ هذه الاماكن وحل بها ومن
مجيء افعل بمعنى صار ذا كذا قولهم اعشبت الارض وابقلت واغد البعير والبنت الشاة وغيرها واجرب الكلب واصرم النخل واتلت الناقة واحصد الزرع واجرب
الرجل وانجبت المراة واذا تقرر ان الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل او صار ذا حل اتضح كونه استثناء من استثناء
اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام انفسها فيكون استثناء
منقطعا وان كان المراد الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون استثناء متصلا على احد تفسيري المحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين فان قلت
ما فائدة هذا الاستثناء بتقييد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا قلت الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم
الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان الصيد الذي في الحل حراما على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير
يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعد من قوله حرمت عليكم الاية استثناء منقطعا اذ لا يختص الميتة وما ذكر معها بالظباء وبقر الوحش و
حمره فيصير لكن ما يتلى عليكم اي تحريمه فهو محرم وان كان المراد ببهيمة الانعام الانعام والوحوش فيكون الاستثناءان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الا ما يتلى
عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلي الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن ان يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك وامكن رجوعه الى الاول
وجب ما رجع الى الاول وقد نص النحويون انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض جعل الكل مستثنى من الاول نحو قام القوم الا زيدا الا عمرا الا
بكرا فان قلت ما ذكرتم من هذا التخريج الغريب وهو كون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يابى رسمه في المصحف
محلي بالياء ولو كان من صفة الصيد دون الناس لكتب محل من غير ياء وكون القراء وقفوا عليه بالياء يابى ذلك قلت لا يعكر ذلك على هذا التخريج لانهم قد
رسموا في المصحف اشياء تخالف النطق بها ككتابتهم لا اذبحنه ولا اوضعوا بالف بعد لام الالف وكتابتهم بايد بياءين بعد الهمزة وكتابتهم ملائكة
بزيادة واو ونقص الف بعد اللام وكتابتهم الصالحات ونحوه بسقوط الالفين الى غير ذلك واما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز اذ لا يوقف على المضاف دون
المضاف اليه وان وقف واقف فانما يكون لقطع نفس او اختبار على انه يمكن توجيه كتابته بالياء والوقف عليه بها وهو ان لغة الازد يقفون على
مررت بزيدي بابدال التنوين ياء فكتب محلي على الوقف على هذه اللغة بالياء وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه انتهى قال شهاب
الدين وهذا الذي ذكره واجاد وغلط الناس فيه ليس بشيء وما ذكره من توجيه ثبوت الياء خطا ووقفا لحن محض لانه على تقدير تسليم ذلك في تلك
اللغة فاين التنوين الذي في محل وكيف يكون فيه تنوين وهو مضاف حتى نقول انه قد توجه بلغة الازد وما ذكره من كونه يحتمل انما يكون قد كتبوه
كما كتبوا تلك الامثلة المذكورة فشيء لا يعول عليه لان خط المصحف سنة متبعة لا يقاس عليه فكيف تقول نحتمل ان يقاس هذا على تلك الاشياء وايضا فانا
لا نعرف غير الاحال الاحق نقل بعضهم الاجماع على ذلك وانما اختلفوا في صاحب الحال فقوله انه استثناء ثان مع هذه الاوجه الضعيفة خرق للاجماع لما تقدم
نقله عن بعضهم من انه استثناء ثان وعزاه للبصريين على انا لا نعلمه على هذا المدرك الذي ذكره الشيخ وقديما وحديثا استشكل الناس هذه الاية وقال ابن عطية
وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتاخيرات وذلك كله غير مرضي لان الكلام على اطراده متمكن استثناء بعد استثناء وهذه
الاية مما تلوح فصاحتها وبلاغتها احق على انه قيل للكندي ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب
اياما كثيرة ثم خرج فقال والله لا يقدر احد على ذلك اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فاذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما
ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين والجمهور على نصب غير وقرا ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان اظهرهما انه نعت
لبهيمة الانعام والموصوف بغير لا يلزم فيه ان يكون مماثلا لما بعدها في جنسه تقول مررت برجل غير حمار هكذا قالوه وفيه نظر ولكن ظاهر هذه القراءة
يدل لهم والثاني انه نعت للضمير في يتلى قال ابن عطية لان غير محلي الصيد في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان صيدا وفيه تكلف والصيد في
الاصل مصدر صاد يصيد صيدا ويطلق على المصيد كدرهم ضرب الامير وهو في الاية الكريمة يحتمل الامرين اعني من كونه باقيا على مصدريته
كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام غير محلين الاصطياد وانتم محرمون ومن كونه واقعا موقع المفعول اي غير محلين الشيء المصيد وانتم محرمون قوله
وانتم حرم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وما هو صاحب هذه الحال فقال الزمخشري هي حال عن محلي الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في
حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا نحرج عليكم قال ابو حيان وقد بينا فساد هذا القول بان الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه

الحال قال شهاب الدين وهذا الرد ليس بشيء لانه اذا احل لهم بعض الانعام في حال امتناعهم من الصيد فبان يحلها لهم وهم غير محرمين بطريق الاولى و
جمع حرام بمعنى محرم قال • فقلت لها فيئي اليك فانني • حرام واني بعد ذاك لبيب • اي ملب واحرم اذا دخل في الحرم او في الاحرام وقال مكي بن ابي طالب
هو في موضع نصب على الحال من المضمر في محلي وهذا هو الصحيح واما ما ذكره الزمخشري فلا يظهر وفيه مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة
وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم وابو الحسن حرم بسكون الراء قال ابو الحسن هي لغة تميم يعني يسكنون ضمة فعل جمعا نحو رسل فصل تقدم كلام
المعربين في الاية الكريمة وقال المفسرون معنى الاية احلت لكم الانعام كلها الا ما كان منها وحشيا فانه صيد لا يحل لكم في حال الاحرام وقوله الا
ما يتلى عليكم استثناء مجمل واستثناء المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو
قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب
ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها
السبع او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة وقوله غير محلي الصيد معناه انه لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فبين ان ما كان
منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا وظاهر هذه الاية يقتضي ان الصيد مطلقا حرام على المحرم
انما هو صيد البر لا صيد البحر بقوله احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فبين ذلك الاطلاق ثم قال
تعالى ان الله يحكم ما يريد اي انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص
كان جوابه ان الله تعالى مالك الاشياء وخالقها فلا اعتراض عليه في حكمه يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله الاية لما حرم الصيد على
المحرم نهى في هذه الاية عن مخالفة تكاليف الله قال المفسرون نزلت في الحطم واسمه شريح بن ضبيعة البكري اتى المدينة وخلف خيله خارج المدينة ودخل
وحده على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الى ما تدعو الناس اليه فقال الى شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة فقال حسن الا ان لي امراء
لا اقطع امرا دونهم ولعلي اسلم وآتي بهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يدخل عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان ثم خرج
شريح من عنده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دخل بوجه كافر وخرج بقفا غادر وما الرجل بمسلم فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق فتبع
فلم يدرك فلما كان العام المقبل خرج حاجا في حجاج بكر بن وائل من اليمامة ومعه تجارة عظيمة وقد قلد الهدي فقال المسلمون للنبي صلى الله عليه وسلم
هذا الحطم قد خرج حاجا فخل بيننا وبينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد قلد الهدي فقالوا يا رسول الله هذا شيء كنا نفعله في الجاهلية فابى النبي
صلى الله عليه وسلم عليهم فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله قال ابن عباس ومجاهد هي مناسك الحج وكان المشركون يحجون ويهدون
فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فنهاهم الله عن ذلك وقال ابو عبيدة شعائر الله هي الهدايا المشعرة لقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا
ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والاشعار من الشعار وهي العلامة واشعارها اعلامها
بما يعرف انها هدي والشعائر جمع والاكثرون على انه جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة والشعيرة للعلية والاشعار
الاعلام وكل شيء علم فقد اشعر وهو ههنا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل الدم فيكون ذلك علامة انها هدي وهو سنة في الهدايا
اذا كانت من الابل وقاس الشافعي البقر على الابل في الاشعار فاما الغنم فلا تشعر بالجرح فانها لا تحتمل الجرح لضعفها وعند ابي حنيفة لا يشعر الهدي
وروى عطية عن ابن عباس لا تحلوا شعائر الله في ان تصيدوا وانتم محرمون لقوله واذا حللتم فاصطادوا وقال السدي اراد حرم الله وقيل المراد النهي عن القتل في الحرم
وقال عطاء شعائر الله حرمات الله ثم قال ولا الشهر الحرام اي بالقتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم
الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد رجبا لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في الصفة وقال ابن زيد هي النسيء لانهم كانوا يحلونه عاما ويحرمونه عاما
ثم قال ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي الى بيت الله الحرام من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها
هدي قال الشاعر • حلفت برب مكة والمصلى • واعناق الهدي مقلدات • ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان
يبلغ محله قوله ولا القلائد اي ولا ذوات القلائد وعطف على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي كقوله تعالى وجبريل وميكال
كانه قيل وذوات القلائد منها خصوصا قال القرطبي فمن قال المراد بالشعائر المناسك قال ذكر الهدي تنبيها على تخصيصه ومن قال الشعائر الهدي
قال الشعائر ما كان مشعرا اي معلما باسالة الدم من سنامه والهدي الذي لم يشعر اكتفي فيه بالتقليد وقيل الشعائر هي البدن من الانعام والهدي
البقر والغنم والثياب وكل ما يهدى وقال الجمهور الهدي عام في كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات ومنه قوله عليه السلام المبكر للجمعة كالمهدي بدنة
الى ان قال كالمهدي بيضة فسماها هديا وتسمية البيضة هديا انما اراد به الصدقة ولذلك قال العلماء اذا قال جعلت ثوبي هديا فعليه ان يتصدق به
الا ان الاطلاق ينصرف الى الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم وسوقها الى الحرم وذبحها فيه وهذا انما تلقي من عرف الشرع قال تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي واراد به الشاة وقال هديا بالغ الكعبة واقله شاة عند الفقهاء وقال مالك اذا قال ثوبي هدي يجعل ثمنه في هدي ويجوز ان
يكون المراد القلائد حقيقة ويكون فيه مبالغة في النهي عن التعرض للهدي المقلد فانه اذا نهي عن قلائده ان يتعرض لها فبطريق الاولى ان ينهى عن التعرض
للهدي المقلد بها كقوله تعالى ولا يبدين زينتهن لانه اذا نهي عن اظهار الزينة فما بالك بمواضعها من الاعضاء والقلائد جمع قلادة وهي التي تشد
على عنق البعير وقال عطاء اراد اصحاب القلائد وذلك انهم كانوا في الجاهلية اذا ارادوا الخروج من الحرم قلدوا انفسهم وابلهم بشيء من لحاء شجر الحرم
كي لا يتعرض لهم فنهى الشرع عن استحلال شيء منها قوله ولا آمين البيت الحرام اي ولا تحلوا قوما آمين اي قاصدين ويجوز ان يكون على حذف مضاف
اي لا تحلوا قتال قوم او اذى قوم آمين وقرا عبد الله ومن تبعه ولا آمي البيت بحذف النون واضافة اسم الفاعل الى معموله والبيت نصب على المفعول به بآمين اي
قاصدين البيت وليس ظرفا وقوله يبتغون حال من الضمير في آمين اي حال كون الآمين مبتغين فضلا ولا يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لآمين لان
اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الصحيح وخالف الكوفيون في ذلك واعرب مكي هذه الجملة صفة لآمين وليس بجيد لما تقدم وكانه تبع في ذلك الكوفيين
فها هنا سوال وهو انه لم لا قيل بجواز اعماله قبل وصفه كما في هذه الاية قياسا على المصدر فانه يعمل قبل ان يوصف نحو يعجبني ضربك زيدا الشديد والجمهور
على يبتغون بياء الغيبة وقرا حميد بن قيس والاعرج تبتغون بتاء الخطاب على انه خطاب للمؤمنين واي قلق مقوله من ربهم ولو اريد خطاب المؤمنين لكان
تمام المناسبة تبتغون فضلا من ربكم ومن ربهم يجوز ان يتعلق بنفس الفعل وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لفضلا اي فضلا كائنا من ربهم وقد
تقدم في ضم راء رضوان في آل عمران واذا علقنا من ربهم بمحذوف على انه صفة لفضلا فيكون قد حذف صفة رضوان لدلالة ما قبله عليه اي ورضوانا

من ربهم ورضوانا اعلقنا ببعض الفضل لم يحتج الى ذلك **فصل** قيل المراد بالفضل هاهنا الرزق بالتجارة والرضوان اي على زعمهم لان الكافر لا نصيب له في
الرضوان قال العلماء ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة
وقيل المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه في زعمه فوصف بذلك
بناء على ظنه كقوله وانظر الى الهك وقوله ذق انك انت العزيز الكريم قال قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام
يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام
وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية
وقال اخرون هذه الاية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان الاول ان الله تعالى امر في هذه الاية ان لا يخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ
الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين لقوله اول الاية لا تحلوا شعائر الله وهذا انما يليق بنسك المسلمين لا بنسك الكفار وقوله اخر الاية يبتغون فضلا
من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم المراد بالاية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد
ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا **قوله** واذا حللتم فاصطادوا قرئ احللتم وهي لغة في حل يقال احل من احرامه كما
يقال حل وقرأ الحسن بن عمران وابو واقد ومبشر والجراح بكسر الفاء العاطفة وهي قراءة ضعيفة مشكلة وخرجها الزمخشري على الكسر في الفاء بدلا عن كسر
الهمزة في الابتداء وقال ابن عطية هي قراءة مشكلة ومن توجيهها ان يكون راعي كسر الف الوصل اذا ابتدا فكسر الفاء مراعاة وتذكرا لكسر الف الوصل قال ابو
حيان وليس عندي كسرا محضا بل هو امالة محضة لتوهم وجود كسر همزة الوصل كما امالوا الفاء في اذا لوجود كسر الهمزة **فصل** هذا امر اباحة
ابيح للحلال اخذ الصيد وظاهر الامر وان كان للوجوب فهو هاهنا للاباحة كقوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وهو كقول القائل لا تدخلن
هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر هاهنا لم يفد الوجوب بدليل
منفصل وهذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع
قوله ولا يجرمنكم بفتح الياء من جرم ثلاثيا ومعنى جرم عند الكسائي وثعلب حمل يقال جرمه على كذا اي حمله عليه قال الشاعر ● ولقد طعنت ابا عيينة
طعنة ● جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا ● فعلى هذا التفسير يتعدى جرم لواحد وهو الكاف والميم ويكون قوله ان تعتدوا على اسقاط حرف الخفض وهو على
اي ولا يحملنكم بغضكم لقوم على اعتدائكم عليهم فيجي في محل ان الخلاف المشهور والى هذا المعنى ذهب ابن عباس وقتادة ومعناه عند ابي عبيدة والفراء كسب
وعنه فلان جريمة اهله اي كاسبهم وعن الكسائي ايضا ان جرم واجرم بمعنى كسب غيره والجريمة والجارم بمعنى الكاسب واجرم فلان اي كسب الاثم ومنه قوله
جريمة ناهض في راس نيق ● ترى لعظام ما جمعت صليبا ● اي كاسب قوت والصليب الودك قال ابن فارس جرم واجرم ولا جرم بمنزلة قولك لا بد ولا محالة
واصله من جرم اي كسب وعلى هذا فيحتمل وجهين احدهما انه متعد لواحد والثاني انه متعد لاثنين كما ان كسب كذلك واما في الاية الكريمة فلا يكون الا
متعديا لاثنين اولهما ضمير الخطاب والثاني ان تعتدوا اي لا يكسبنكم بغضكم لقوم الاعتداء عليهم وقرأ عبد الله يجرمنكم بضم الياء من اجرم رباعيا
فقيل هو بمعنى جرم كما تقدم نقله عن الكسائي وقيل اجرم منقول من جرم بهمزة التعدية قال الزمخشري جرم يجري مجرى كسب في تعديه الى مفعول واحد والى
اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولك اكسبته ذنبا وعليه
قراءة عبد الله ولا يجرمنكم واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا واصل هذه المادة كما قال ابو عيسى الرماني القطع فجرم
حمل على الشيء لقطعه عن غيره وجرم كسب لانقطاعه الى الكسب وجرم بمعنى حق لان الحق يقطع عليه قال الخليل لا جرم ان لهم النار اي لقد حق هكذا قاله الرماني
فجعل بين هذه الالفاظ قدرا مشتركا وليس عنده من باب الاشتراك اللفظي **وشنئان** معناه بغض وهو مصدر شنئ اي ابغض وقرأ ابن عامر وابو
بكر عن عاصم شنان بسكون النون والباقون بفتحها وجوز في كل منهما ان يكون مصدرا وان يكون وصفا حتى يحكى عن ابي علي انه قال من زعم ان فعلان
اذا اسكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطا لان فعلان بسكون العين قليل في المصادر نحو لويته دينه ليانا بل هو كثير في الصفات نحو سكران وبابه وفعلان
بالفتح قليل في الصفات قالوا حمار قطوان اي عسير السير وتيس عدوان قال ● كتيس الظبا الحلب العدوان ● ومثله قول الاخر انشده ابو زيد ● وقبلك
ما هاب الرجال ظلامتي ● وفقات عين الاشوس الابيان ● بفتح الباء والياء بل الكثير ان يكون مصدرا نحو الغليان والنزوان فان اريد بالشنان
الساكن العين الوصف فالمعنى ولا يجرمنكم بغيض قوم وبغيض بمعنى مبغض اسم فاعل من ابغض وهو متعد فعيل بمعنى الفاعل كقدير ونصير واضافته
لقوم على هذا اضافة بيان اي ان البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا المفعول بخلافه ما اذا قدر مصدرا فانه يكون مضافا الى مفعوله او فاعله
كما سياتي وقال صاحب هذا القول يقال رجل شنان وامراة شنانة كندمان وندمانة وقياس هذا ان يكون من فعل متعد وحكي رجل شنان وامراة شنآى
كسكران وسكرى وقياس هذا ان يكون من فعل لازم ولا يبعد في ذلك فانهم قد يشتقون من مادة واحدة القاصر والمتعدي قالوا فغرت فاه وفغر فوه
اي فتحه فانفتح وان اريد به المصدر فواضح ويكون مضافا الى مفعوله اي بغضكم لقوم فحذف الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى فاعله اي بغض قوم اياكم
فحذف مفعوله والاول اظهر في المعنى وحكم شنان بفتح النون مصدرا وصفة حكم اسكانها وقد تقدم تقرير ذلك ومن مجي شنان الساكن العين
مصدرا قول الاحوص ● وما الحب الا ما تلذ وتشتهي ● وان لام فيه ذو الشنان وفندا ● اراد الشنان بسكون النون فنقل حركة الهمزة الى النون الساكنة
وحذف الهمزة ولا سكون النون لما جاز النقل ولو قال قائل ان الاصل الشناه بفتح النون وخفف الهمزة بحذفها راسا كما قرئ انها لاحدى الكبر بحذف
همزة احدى لكان قولا يستقيم له الدليل لا جماله والشنان بالفتح مما شذ عن القاعدة الكلية قال سيبويه كل بنا من المصادر على وزن فعلان بفتح
العين لم يتعد فعله الا ان يشذ شيء كالشنان يعني انه مصدر على فعلان بالفتح مع ان فعله متعد وفعله اكثر الافعال مصادر زعم انه ثلاثة عشر
مصدرا قالوا شنا وشنا وشنانا وشنانا ومثلوا لاثنين فهي ست لغات وقرأ ابن وثاب والحسن والوليد عن يعقوب يجرمنكم بسكون النون جعلوها
نون التوكيد الخفيفة والنهي في اللفظ للشنان وهو في المعنى للمخاطبين نحو لا ارينك هاهنا ولا تموتن الا وانتم مسلمون قاله مكي قال
القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام
على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به قال محمد بن جرير لان هذه السورة نزلت بعد قصة الحديبية فكان الصد قد
تقدم وليس فيها من ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا
على ما فيه البر والتقوى ان صدوكم قرأ ابو عمرو وابن كثير بكسر ان والباقون بفتحها فمن كسر فعلى انها شرطية والفتح على انها علة للشنان اي
لا يكسبكم او لا يحملنكم بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم عن المسجد الحرام وهي قراءة واضحة وقد استشكل الناس قراءة الاولين من حيث ان الشرط يقتضي

ان الامر الشرط

ان الامر المشروط لم يقع والفرض ان صدهم عن البيت الحرام كان قد وقع ونزول هذه الاية متاخر عنه بمدة فان الصد وقع عام الحديبية وهي سنة ست
والاية نزلت سنة ثمان وايضا فان مكة كانت عام الفتح في ايديهم فكيف يصدون عنها قال ابن جريج والنحاس وغيرهما هذه القراءة منكرة واحتجوا بما
تقدم من الاشكال قال شهاب الدين ولا اشكال في ذلك والجواب عنه من وجهين احدهما لا نسلم ان الصد كان قبل نزول الاية فان نزولها عام الفتح
ليس مجمعا عليه وذكر اليزيدي انها نزلت قبل الصد فصار الصد امرا منتظرا والثاني انه وان سلمنا ان الصد كان متقدما على نزولها فيكون المعنى
ان وقع صد مثل ذلك الصد الذي وقع زمن الحديبية او يستدعوا ذلك الذي وقع منهم فلا يجرمنكم قال مكي ومثله عند سيبويه قول الفرزدق ● اتغضب
ان اذنا قتيبة حزتا ● وذلك شيء قد كان ووقع وانما معناه ان وقع مثل ذلك الغضب وجواب الشرط ما قبله يعني وجواب الشرط ما دل عليه ما قبله لان البصريين
يمنعون تقديم الجواب الا ابا زيد وقال مكي ايضا ونظيره ان تقول لرجل لامرأته انت طالق ان دخلت الدار بكسر ان لم تطلق بدخولها الاول لانه
امر ينتظر ولو فتح لطلقت عليه لانه امر كان ووقع ففتح ان انما هو علة لما كان ووقع وكسرها انما هو لامر منتظر والوجهان حسنان على معنييهما وهذا
الذي قاله مكي فصل فيه الفقها بين من يعرف النحو وبين من لا يعرفه ويؤيد هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود ان يصدوكم قال ابو عبيد حدثنا
حجاج عن هرون قال قرأ ابن مسعود فذكرها قال وهذا لا يكون الا على استئناف الصد يعني ان وقع صد اخر مثل ما تقدم عام الحديبية ونظم هذه
الايات على ما هي عليه من ابلغ ما يكون وافصحه وليس فيها تقديم ولا تاخير كما زعم بعضهم فقال اصل تركيب الاية الاولى غير محلي الصيد وانتم حرم فاذا حللتم
فاصطادوا واصل تركيب الثانية ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم ونظره باية البقرة يعني ان الله يامركم وهذا الاحتياج
اليه مع ان التقديم والتاخير عند الجمهور من ضرائر الشعر فيجب تنزيه القران عنه وليست الجملة ايضا من قوله واذا حللتم فاصطادوا معترضة بين
قوله ولا امين البيت الحرام وبين قوله ولا يجرمنكم بل هي مؤسسة ومنشئة حكما وهو حل الاصطياد عند التحلل من الاحرام والجملة المعترضة انما تفيد
توكيدا وتشديدا وهذه مفيدة حكما جديدا كما تقدم **وقوله** ان تعتدوا قد تقدم انه من متعلقات لا يجرمنكم على انه مفعول ثان وعلى حذف حرف
الجر فمن كسر ان صدوكم يكون الشرط وجوابه المقدر في محل جر صفة لقوم اي شنان قوم هذه صفتهم ومن فتحها فمحلها الجر والنصب لانها على حذف لام العلة
كما تقدم قال الزمخشري والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه قال ابو حيان وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه يمتنع ان
يكون مدلول جرم حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما فيمتنع ان يكون تعتدوا في محل مفعول به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر قال شهاب الدين
وهذا الذي قاله لا يتصور ان يتوهمه من له ادنى بصر بالصناعة حتى ينبه عليه وقد تقدم قراءة اليزيدي في نحو ولا تعاونوا وان الاصل تتعاونوا فادغم
وحذف والباقون احدى التاءين عند قوله ولا تيمموا الخبيث **قوله** وتعاونوا على البر والتقوى اي ليعن بعضكم بعضا على البر والتقوى قيل البر متابعة
الامر والتقوى مجانبة النهي وقيل البر الاسلام والتقوى السنة ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قيل الاثم الكفر والعدوان الظلم وقيل الاثم المعصية
والعدوان البدعة وقال النواس بن سمعان الانصاري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك
وكرهت ان يطلع عليه الناس ثم قال واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد **قوله تعالى** حرمت عليكم الميتة الاية هذا
هو المستثنى من الاباحة في قوله الا ما يتلى عليكم وهو احد عشر نوعا وقد تقدم اعراب حرمت عليكم واصلها واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان
الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار واما الدم فقال الزمخشري كانوا يملؤون
المعا من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فحرم الله تعالى ذلك عليهم واما الخنزير فقال العلماء الغذاء يصير جزءا من جوهر المتغذي فلا بد وان يحصل
للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا
يتكيف بتلك الكيفية ولذلك ان الفرنج لما واظبوا اكل لحم الخنزير اورثهم الحرص العظيم والرغبة الشديدة في المشتهيات واورثهم عدم الغيرة فان الخنزير
يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى التي له ولا يتعرض اليه لعدم الغيرة وتقدم الكلام على الخنزير واشتقاقه في سورة البقرة واما الشاة فانها حيوان
في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكلها كيفية اجنبية عن احوال الانسان واما ما اهل لغير
الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد فكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى
فحرم الله ذلك وقدم هنا لفظ الجلالة في قوله لغير الله به واخرت في البقرة لان هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها هاهنا فانها بعدها معطوفات
والمنخنقة وهي التي تموت خنقا وهو حبس النفس سواء فعل بها ذلك ادمي او اتفق لها ذلك في حبل او بين عودين او نحوه وذكر قتادة ان اهل الجاهلية كانوا
يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها وذكر نحوه عن ابن عباس والموقوذة وهي التي وقذت اي ضربت حتى ماتت من وقذه اي ضربه حتى استرخى ومنه
وقذه النعاس اي غلبه وكان المادة دالة على سكون واسترخا ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة
فانها ماتت ولم يسل دمها والمتردية من تردى اي سقط من علو فهلك ويقال ما ادري اين ردى اي ذهب وردى وتردى بمعنى هلك قال تعالى وما يغني
عنه ماله اذا تردى والمتردي انواع فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف او في بئر فتموت فهذه ميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه
اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم مات بالتردي او بالسهم ودخلت الها في هذه الكلمات لان المنخنقة هي الشاة المنخنقة
كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة والمتردية وخص الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد الكل
والنطيحة فعيلة بمعنى مفعول وكان من حقها ان لا تدخلها التاء كقتيل وجريح لانها جرت مجرى الاسماء او لانها لم يذكر موصوفها لانك ان لم تدخل الها
لم يعرف ارجل هو او امراة ومثله الذبيحة والنسيلة كذا قاله ابو البقاء وفيه نظر لانهم انما يحذفون التاء اذا لم يذكر الموصوف لاجل اللبس نحو مررت بقتيلة
بني فلان لئلا يلتبس بالمذكر بالموت وهنا اللبس منتف وايضا فحكم الذكر والانثى في هذا سواء والنطيحة هي التي تنطحها اخرى فتموت وهذه ايضا ميتة
لانها ماتت من غير سيلان الدم **قوله** وما اكل السبع ما بمعنى الذي وعائده محذوف اي وما اكله السبع ومحل هذا الموصول الرفع عطفا على ما لم يسم
فاعله وهذا غير ماش على ظاهره لان ما اكله السبع وفرغ منه لا يذكى فلا بد من حذف فلذلك قال الزمخشري وما اكل بعضه السبع وقرا الحسن والعباس وابو
حيوة السبع بسكون الباء وهو تسكين للمضموم ونقل فتح السين والباء معا والسبع كل ذي ناب ومخلب كالاسد والنمر ويطلق على ذي المخلب من الطيور قال
● وسباع الطير تغدو بطانا ● تتخطاهم فما تستقل ● **فصل** معنى الكلام ما اكل السبع يريد ما بقي مما اكل السبع قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا
فقتله او اكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله **قوله** الا ما ذكيتم فيه قولان احدهما انه استثناء متصل والقائلون بهذا اختلفوا فقال علي وابن عباس والحسن
وقتادة هو مستثنى من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وعلى هذا ان ادركت ذكوته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح
فهو حلال فان هذه الحال تدل على بقاء الحياة فيه بتمامها وقال ابو البقاء الاستثناء راجع الى المتردية والنطيحة واكيلة السبع وليس اخراجه المنخنقة منه بجيد

ومنهم من قال هو مستثنى مما أكل السبع خاصة والقول الثاني أنه منقطع أي ولكن ما ذكيتم من غيرها فحلال فكلوه وكان هذا القائل رأى أنها وصلت بهذه الأسباب إلى الموت أو إلى حالة قريبة منه فلم تفد تذكيتها عنده شيئا **والتذكية** الذبح وذكت النار ارتفعت وأصل الذكوة تمام الشيء ومنه الذكا في الفهم وهو تمامه والذكا في السن وهو النهاية في الشباب وذكى الرجل أسن قال • على أعراقه تجري المذكي • وليس على تقلبه وجهده • وقيل الاستثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى إلا ما ذكيتم فإنه لكم حلال فيكون الاستثناء منقطعا أيضا وإذا كان أصل التذكية الإتمام فالمراد هاهنا إتمام فري الأوداج وإنهار الدم وقال عليه السلام ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر قال القرطبي جمهور العلماء على أن كل ما فرى الأوداج وأنهر الدم فهو من آلات الذكوة ما خلا السن والظفر والعظم على هذا تواترت الأخبار وأفتى به فقهاء الأمصار والسن والظفر المنهي عنهما في التذكية هما غير المنزوعين لأن ذلك يصير خنقا وكذلك قال ابن عباس ذلك الخنق فأما المنزوعان فإذا فريا الأوداج فالذكوة جائزة بهما عندهم وكره قوم السن والظفر والعظم على كل حال منزوعين كانا أو غير منزوعين منهم إبراهيم والحسن والليث بن سعد وهو مروي عن الشافعي لظاهر الحديث **قوله** وما ذبح على النصب في رفع أيضا عطفا على الميتة والنصب قيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى هذا وهو نحره وقيل هي الأصنام لأنها تنصب لتعبد فعلى هذا في على وجهان أحدهما أنها بمعنى اللام أي وما ذبح لأجل الأصنام والثاني هي على بابها ولكنها في محل نصب على الحال أي وما ذبح مسمى على الأصنام كذا ذكره أبو البقا وفيه نظر وهو كونه قدر المتعلق شيئا خاصا والجمهور على النصب بضمتين فقيل هو جمع نصاب وقيل هو مفرد ويدل له قول الأعشى • وذا النصب المنصوب لا تقربنه • ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا • وفيه احتمال وقرأ طلحة بن مصرف بضم النون وإسكان الصاد وهي تخفيف القراءة الأولى وقرأ عيسى بن عمر النصب بفتحتين قال أبو البقا وهو اسم بمعنى المنصوب كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض والحسن النصب بفتح النون وسكون الصاد وهو مصدر واقع موقع المفعول به ولا يجوز أن يكون تخفيفا لقراءة عيسى بن عمر لأن الفتحة لا تخفف النصب يحتمل أن يكون جمعا وأن يكون واحدا فإن كان جمعا ففي واحده وجوه أحدها أن واحده نصاب فنصاب ونصب كحمار وحمر وثانيها أن واحده نصب فيكون نصب ونصب كسقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الأنباري وثالثها أن واحده النصيبة قال الليث النصب جمع النصيبة وهي علامة تنصب للقوم وإن قلنا النصب واحد فجمعه أنصاب مثل عنق وأعناق قال الأزهري وقد جعل الأعشى النصب واحدا وذكر البيت المتقدم لكن رواه على وجه آخر قال • ولا النصب المنصوب لا تعبدنه • لعاقبة والله ربك فاعبدا • **فصل** قال بعضهم النصب الأوثان وعلى هذا يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن زيد وما ذبح على النصب وما أهل لغير الله بهما واحد وقال مجاهد وقتادة وابن جريج كانت حول البيت ثلاثمائة وستون حجرا منصوبة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويعظمونها ويذبحون لها وليست بأصنام إنما الأصنام هي المصورة المنقوشة وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن أحق أن نعظمه وكأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره ذلك فأنزل الله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها وقوله وما ذبح على النصب فيه وجهان أحدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من أصحاب اليمين أي فسلام عليك وقال وإن أسأتم فلها أي فعليها **وأن تستقسموا بالأزلام** أن وما في حيزها في محل رفع عطفا على الميتة والأزلام القداح واحدها زلم بفتح الزاي وضمها ذكره الأخفش وإنما سميت القداح بالأزلام لأنها زلمت أي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة إذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم إذا أحسن وأجيد قده وصنعته وما أحسن ما زلم سهمه أي سواه ويقال لقوائم البقر أزلام شبهت بالقداح للطافتها وفي الاستقسام بالأزلام قولان الأول كان أحدهم إذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو أمرا آخر ضرب بالقداح وقد كانوا كتبوا على بعضها أمرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فإن خرج الأمر أقدم على الفعل وإن خرج النهي أمسك وإن خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى وذكر البغوي أن الأزلام كانت سبعة قداح مستوية من شوحط يكون عند سادن الكعبة مكتوب على واحد نعم وعلى واحد لا وعلى واحد منكم وعلى واحد من غيركم وعلى واحد ملصق وعلى واحد العقل وواحد غفل ليس عليه شيء وكانوا إذا أرادوا أمرا أو تدارؤوا في نسب أو اختلفوا في تحمل عقل جاؤوا إلى هبل وهو أعظم أصنام قريش وجاؤوا بمائة درهم وجزور فأعطوها صاحب القداح حتى يجيل القداح ويقولون يا إلهنا أنا أردنا كذا وكذا فإن خرج نعم فعلوا وإن خرج لا لم يفعلوا ذلك حولا ثم عادوا إلى القداح ثانية فإذا أجالوا على نسب فإن خرج منكم كان وسيطا منهم وإن خرج من غيركم كان حليفا وإن خرج ملصق كان على منزلته لا نسب له ولا حلف وإذا اختلفوا في عقل فمن خرج عليه قدح العقل حمله وإن خرج الغفل أجالوا ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى الله عن ذلك وحرمه وقال ذلكم فسق قال القرطبي وإنما قيل لهذا الفعل استقسام لأنهم كانوا يستقسمون به الرزق وما يريدون كما يقال الاستسقاء في الاستدعاء للسقي ونظير هذا الذي حرمه الله قول المنجم لا تخرج من أجل نجم كذا واخرج من أجل نجم كذا وقال المؤرج وكثير من أهل اللغة الاستقسام هاهنا هو الميسر وهو القمار وقد جمع ذكرها مع هذه المطاعم لأنها كانت ترفع عند البيت معها وقال سعيد بن جبير الأزلام حصا بيض كانوا يضربون بها وقال مجاهد هي كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها وقال الشعبي الأزلام للعرب والكعاب للعجم وقال سفيان بن وكيع هي الشطرنج قال عليه السلام من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر إلى الدرجات العلى في الجنة **قوله** ذلكم فسق مبتدأ وخبر واسم الإشارة راجع إلى الاستقسام بالأزلام خاصة وهو مروي عن ابن عباس لأن معناه حرم عليكم تناول الميتة وكذا فرجع اسم الإشارة إلى هذا المقدم **فإن قيل** لم صار الاستقسام بالأزلام فسقا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل **فالجواب** قال الواحدي إنما حرم ذلك لأنه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله والحديث المتقدم **اليوم يئس الذين كفروا من دينكم** اليوم ظرف منصوب بيئس والألف واللام فيه للعهد قيل أراد به يوم عرفة وهو يوم الجمعة عام حجة الوداع نزلت هذه الآية فيه بعد العصر وقيل هو يوم دخوله عليه السلام مكة سنة تسع وقيل ثمان وقال الزجاج وتبعه الزمخشري أنها ليست للعهد ولم يرد باليوم معينا وإنما أراد به الزمان الحاضر وما يدانيه من الأزمنة الماضية والآتية كقولك كنت بالأمس شابا وأنت اليوم أشيب لا تريد بالأمس الذي قبل يومك ولا باليوم الزمن الحاضر فقط ونحوه الآن في قول الشاعر • الآن لما ابيض مسربتي • وعضضت من نابي على جذم • لم يرد بهذه حقائقها والجمهور على يئس بالهمز وقرأ يزيد بن القعقاع ييس بيائين من غير همز وروي أيضا عن أبي عمرو ويقال يئس ويبس بفتح عين المضارع وكسرها وهو شاذ ويقال أيس أيضا مقلوبا من يئس فوزنه عفل ويدل على القلب كونه لم يعل إذ لو لم يقدر ذلك للزم إعلاله المقتضي وهو تحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله لكنه لما كان في معنى ما لم يعل صح واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع **ومن دينكم** متعلق بيئس ومعناها ابتداء الغاية وهو على حذف مضاف أي من إبطال أمر دينكم **فصل** لما حرم وحلل فيما تقدم وختم الكلام بقوله ذلكم فسق حرضهم على التمسك بما شرع لهم فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم ولا في الشرائع والأديان فإني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم وإذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم وأن تقبلوا على طاعة الله

والعمل بشرائعه وفي قوله يئس الذين كفروا من دينكم قولان الأول يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم لأنه تعالى كان قد وعد بإعلاء هذا الدين على كل الأديان بقوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر وزال الخوف واستدلوا بهذه الآية على أن التقية جائزة عند الخوف لأنه تعالى أمرهم بإظهار الشرائع عند زوال الخوف من الكفار فدل على جواز تركها عند قيام الخوف **قوله** اليوم أكملت لكم دينكم الكلام في اليوم كالكلام في اليوم قبله نزلت هذه الآية يوم الجمعة يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي عليه السلام واقف بعرفات على ناقته العضباء فكادت عضد الناقة تندق من ثقلها فبركت عن عمر بن الخطاب أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال أي آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا فقال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة يوم جمعة أشار عمر إلى أن ذلك اليوم كان عيدا لنا قال ابن عباس كان ذلك اليوم خمسة أعياد جمعة وعرفة وعيد اليهود وعيد النصارى والمجوس ولم تجتمع أعياد أهل الملل في يوم قبله ولا بعده وروى هارون بن عنترة عن أبيه قال لما نزلت هذه الآية بكى عمر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك يا عمر قال أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فإذا كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص قال صدقت فكانت هذه الآية نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاش بعدها أحدا وثمانين يوما ومات يوم الاثنين بعد ما زاغت الشمس لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة وقيل توفي في يوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة وكانت هجرته في الثاني عشر منه فقوله اليوم أكملت لكم دينكم يعني يوم نزول هذه الآية أكملت لكم دينكم يعني الفرائض والسنن والحدود والجهاد والحلال والحرام فلم ينزل بعد هذه الآية حلال ولا حرام ولا شيء من الفرائض وهذا معنى قول ابن عباس وروي عنه أن آية الربا نزلت بعدها وقال سعيد بن جبير وقتادة اليوم أكملت لكم دينكم فلم يحج معكم مشرك وقيل أظهرت دينكم وأمنتكم من العدو **فإن قيل** قوله اليوم أكملت لكم دينكم يقتضي أن الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب أن الدين الذي كان عليه محمد عليه السلام أكثر عمره كان ناقصا وإنما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة **وأجابوا عنه** بوجوه أحدها أن المراد ما تقدم من إزالة الخوف عنهم كما يقول الملك إذا استولى على عدوه وقهره اليوم كمل ملكنا وهذا ضعيف لأن ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي على هذا أن يقال إن دين محمد كان ناقصا قبل ذلك اليوم وثانيها المراد أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكاليفكم من تعليم الحلال والحرام وهذا أيضا ضعيف لأنه لو لم يبين لهم قبل هذا اليوم ما كانوا يحتاجون إليه من الشرائع كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وأنه لا يجوز وثالثها وهو المختار ما ذكره القفال وهو أن الدين ما كان ناقصا البتة بل كان أبدا كاملا وكانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت إلا أنه تعالى كان عالما في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا مصلحة فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم وأما في آخر زمان المبعث فأنزل شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة فالشرع أبدا كان كاملا إلا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص والثاني كمال إلى يوم القيامة فلهذا قال اليوم أكملت لكم دينكم **فصل** استدلوا بهذه الآية على بطلان القياس لأن الآية دلت على أنه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع إذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا فإذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس إن كان على وفق النص كان عبثا وإن كان على خلافه كان باطلا وأجيبوا بأن المراد بإكمال الدين أنه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها ببيان طريق الحكم فيها بالقياس فإنه تعالى لما جعل الوقائع قسمين أحدهما التي نص على أحكامها والثاني أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول ثم إنه تعالى أمر بالقياس وتعبد المكلفين به فكان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الأحكام قال نفاة القياس الطريق المقتضية لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص إما أن تكون قطعية أو غير قطعية فإن كانت قطعية فلا نزاع في صحته فإنا نسلم أن القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة وهذا القياس يكون المصيب فيه واحدا ومخالفه يستحق العقاب وينقض به قضاء القاضي وأنتم لا تقولون بذلك وإن كانت طريقة ظنية فكان كل أحد يمكنه أن يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم هل هو دين الله أم لا وهل هو الحكم الذي حكم الله به أم لا ومثل هذا لا يكون كمالا للدين بل يكون إلقاء الخلق في ورطة الظنون وأجيبوا بأنه إذا كان كل مجتهد مكلفا بالعمل بمقتضى ظنه كان ذلك كمالا ويكون كل مكلف قاطعا بأنه عامل بحكم الله **وأتممت عليكم نعمتي** عليكم متعلق بأتممت ولا يجوز تعلقه بنعمتي وإن كان فعلها يتعدى بعلى نحو أنعم الله عليه وأنعمت عليه لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله إلا أن ينوب منابه قال أبو البقا فإن جعلته على التبيين أي أتممت أعني عليكم جاز ولا حاجة إلى ما ادعاه ومعنى أتممت عليكم نعمتي أنجزت وعدي في قولي ولأتم نعمتي عليكم وكان من تمام نعمته أن دخلوا مكة آمنين وعليها ظاهرين وحجوا مطمئنين لم يخالطهم أحد من المشركين قال ابن الخطيب وهذا المعنى قد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمله على هذا يكون تكريرا وإنما معنى قوله وأتممت عليكم نعمتي أي بسبب ذلك الإكمال لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام **قوله** ورضيت لكم الإسلام دينا في رضي وجهان أحدهما أنه متعد لواحد وهو الإسلام ودينا على هذا حال وقيل هو يتضمن معنى صير وجعل فيتعدى لاثنين أولهما الإسلام والثاني دينا ولكم يجوز فيه وجهان أحدهما أنه متعلق برضي والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه حال من الإسلام ولكنه قدم عليه ومعنى الكلام أن هذا هو الدين المرضي عند الله ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه **فمن اضطر** قد تقدم الكلام عليها في البقرة وفي مخمصة متعلق باضطر ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع منه من الميتة **والمخمصة** المجاعة لأنها تخمص لها البطون أي تضمر قال أهل اللغة الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام وأصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وهي صفة محمودة في النساء يقال رجل خمصان وامرأة خمصانة ومنه أخمص القدم لدقتها ويستعمل في الجوع والغرث قال • تبيتون في المشتى ملاء بطونكم • وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا • وقال آخر • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فإن زمانكم زمن خميص • وصف الزمان بذلك مبالغة كقولهم نهاره صائم وليله قائم وغير نصب على الحال بعضهم تنصب بمحذوف مقدر على معنى فيتناول غير متجانف ويجوز أن ينتصب بقوله اضطر ويكون المقدم متأخرا والجمهور على متجانف بالألف وتخفيف النون من تجانف وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي متجنف بتشديد النون دون ألف قال أبو محمد بن عطية وهي أبلغ من متجانف في المعنى لأن شدة العين تدل على مبالغة وتوغل في المعنى **لإثم** متعلق بمتجانف واللام على بابها وقيل هي بمعنى إلى أي غير مائل إلى إثم ولا حاجة إليه وقد تقدم معنى هذه اللفظة واشتقاقها عند قوله فمن خاف من موص جنفا قال القرطبي هو بمعنى قوله غير باغ ولا عاد ومعنى الإثم هاهنا أن يأكل فوق الشبع تلذذا في قول أهل العراق وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصيا قال قتادة غير متعرض لمعصية في مقصده وقوله فإن الله غفور رحيم جملة إما في محل جزم أو رفع على حسب ما قيل في من وكذلك القول في الفاء إما واجبة أو جائزة والعائد على كلا التقديرين محذوف أي فإن الله غفور له يعني يغفر له أكل المحرم عند الاضطرار رحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم إلى أكله وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني أنها وإن كانت محرمة إلا أنها تحل في حال

الاضطرار ومن قوله فسق الى هنا اعتراض وقع في النسق والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم وان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة
الثابتة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله قوله يسئلونك ماذا احل لهم الاية وهذا ايضا متصل بما قبله من ذكر المطعومات
وقد تقدم الكلام على ماذا وقوله لهم بلفظ الغيبة لتقدم ضمير الغيبة في قوله تعالى يسئلونك ولو قيل في الكلام ماذا احل لنا لكان جائزا على حكاية
الجملة كقولك اقسم زيد ليضربن ولاضربن بلفظ الغيبة والتكلم الا ان ضمير المتكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما ان لاضربن من افعال القلوب الا انما كان
سبب العلم والعلم تعلق فكذلك سببه وقد تقدم تحريره في البقرة وقال الزمخشري جعل في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل
يقولون ماذا احل لهم ولا حاجة الى تضمين السؤال معنى القول لما تقدم من ان السؤال يعلق بالاستفهام كسببه وقال ابن الخطيب لو كان حكاية لكلامهم
لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لا يقولونه وانما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح انه ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية
الواقعة قال القرطبي ما في موضع رفع بالابتداء والخبر احل لهم وذا زائدة وان شئت كانت بمعنى الذي ويكون الخبر قل احل لكم الطيبات **فصل**
قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين وهو زيد الخيل الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد الخير
قالا يا رسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فماذا يحل لنا منها فنزلت هذه الاية وقيل سبب نزولها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر بقتل الكلاب
قالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فنزلت هذه الاية فلما نزلت اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتناء الكلاب التي
ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا ينتفع به منها   قل احل لكم الطيبات يعني الذبائح على اسم الله عز وجل وقيل كل ما تستطيبه العرب وتستلذه
من غير ان يرد بتحريمه نص من كتاب او سنة وكانت العرب في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا
يستطيبونها الا انهم كانوا يحرمونها لشبهات ضعيفة فقال تعالى كل ما يستطاب فهو حلال واكده بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا
تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء الضرر ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات هاهنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات وهذا
ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى واعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون
اكل جميع الحيوانات واعلم ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه دخله التخصيص بقوله ويحرم عليهم
الخبائث ونص في هذه الاية على اباحة المستلذات والطيبات وهذا اصل كبير في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة **قوله** وما علمتم في ما هذه ثلاثة
اوجه احدها انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما علمتموه ومحلها الرفع عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله اي واحل لكم صيد او اخذ ما علمتم
فلا بد من حذف هذا المضاف والثاني انها شرطية فمحلها رفع بالابتداء والجواب قوله فكلوا قال ابو حيان وهذا اظهر لانه لا اضمار فيه والثالث انها
موصولة ايضا ومحلها الرفع بالابتداء والخبر قوله فكلوا وانما دخلت الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط وقوله من الجوارح في محل نصب على الحال وفي صاحبها
وجهان احدهما انه الموصول وهو ما والثاني انه الهاء العائدة على الموصول وهو في المعنى كالاول **والجوارح** جمع جارحة والهاء للمبالغة سميت بذلك
لانها تجرح الصيد غالبا او لانها تكسبه والجرح الكسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار والجارحة صفة جارية مجرى الاسماء لانها لم يذكر موصوفها غالبا
وقرا عبد الله بن عباس وابن الحنفية علمتم مبنيا للمفعول وتخريجها ان يكون ثم مضاف محذوف اي وما علمكم الله من امر الجوارح مكلبين حال من فاعل
علمتم ومعنى مكلبين مؤدبين ومضرين ومعودين اي حال تكليبكم هذه الجوارح اي اغرائكم اياها على الصيد قال ابو حيان وفائدة هذه الحال وان
كانت مؤكدة لقوله علمتم فكان يستغنى عنها ان يكون المعلم ماهرا بالتعليم حاذقا فيه موصوفا به انتهى وفي جعل هذه الحال مؤكدة نظر بل هي مؤسسة
واشتق هذه الحال من لفظ الكلب هذا الحيوان المعروف وان كانت الجوارح يندرج فيها غيره حتى سباع الطير تغليبا له لان الصيد اكثر ما يكون به عند
العرب او اشتق من الكلب وهو الضراوة يقال هو كلب بكذا اي حريص وبه كلب اي حرص وكانه ايضا مشتق من الكلب هذا الحيوان لحرصه او اشتق من الكلب
والكلب يطلق على السبع ايضا ومنه الحديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد قال ابو حيان وهذا الاشتقاق لا يصح لان كون الاسد كلبا هو
وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها لا بجعل المعلم وقرئ مكلبين بتخفيف اللام وفعل وافعل قد يشتركان في معنى واحد الا
ان كلب بالتشديد معناه علمها وضراها واكلب معناه صار ذا كلاب على ان الزجاج قال رجل مكلب يعني بالتشديد ومكلب يعني من اكلب وكلاب يعني بتضعيف
اللام اي صاحب كلاب وجاءت جملة الجواب هنا فعلية وجملة الجواب اسمية وهي ماذا احل فهي جوابها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ اذ لم يتطابقا في الجنس
والكلاب المكلب الذي يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب الكلاب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب **فصل** معنى الاية واحل لكم صيد
ما علمتم من الجوارح واختلفوا في هذه الجوارح فقال الضحاك والسدي هي الكلاب دون غيرها ولا يحل ما صاده غير الكلب الا ان يدرك ذكاته ولا عمل على هذا
بل عامة اهل العلم على ان المراد من الجوارح الكواسب من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازي والعقاب والصقر ونحوها مما يقبل
التعليم فيحل صيد جميعها   تعلمونهن فيه اربعة اوجه احدها انها جملة مستانفة الثاني انها جملة في محل نصب على انها حال ثانية من فاعل علمتم ومنع
ابو البقاء ذلك لانه لا يجيز للعامل ان يعمل في حالين وتقدم الكلام في ذلك الثالث انها حال من الضمير المستتر في مكلبين فيكون حالا من حال ويسمى المتداخلة
وعلى كلا التقديرين المتقدمين فهي حال مؤكدة لان معناها مفهوم من علمتم ومن مكلبين الرابع ان تكون جملة اعتراضية وهذا على جعل ما شرطية او موصولة
خبرها فكلوا فيكون قد اعترض بين الشرط وجوابه او بين المبتدا وخبره **فان قيل** هل يجوز وجه خامس وهو ان تكون هذه الجملة حالا من الجوارح اي
من الجوارح حال كونها تعلمونهن لان في الجملة ضمير ذي الحال **فالجواب** ان ذلك لا يجوز لان ذلك يؤدي الى الفصل بين هذه الحال وبين صاحبها باجنبي وهو
مكلبين الذي هو حال من فاعل علمتم ومعنى تعلمونهن تؤدبونهن اداب اخذ الصيد مما علمكم الله اي من العلم الذي علمكم الله وقال السدي اي كما علمكم الله
من بمعنى الكاف والمقصود منه المبالغة في التعليم **قوله** فكلوا مما امسكن عليكم في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان الدم والريش لا يؤكل وهي
صفة لموصوف محذوف هو مفعول الاكل اي فكلوا شيئا مما امسكن عليكم والثاني انها زائدة كقوله كلوا من ثمره وهو قياس قول الاخفش قال القرطبي وخطا
البصريون فقالوا من لا تزاد في الاثبات وانما تزاد في النفي والاستفهام فعلى الاول تتعلق من بمحذوف وعلى الثاني لا تعلق لها وما موصولة او نكرة
موصوفة والعائد محذوف على كلا التقديرين اي امسكنه كما تقدم والنون في امسكن للجوارح وعليكم متعلق بامسكن والاستعلاء هنا مجاز **فصل**
معنى الكلام ان الجارحة المعلمة اذا خرجت بارسال صاحبها فاخذت الصيد وقتلته كان حلالا والتعليم هو ان يوجد فيها ثلاثة اشياء اذا اشليت استشلت
واذا زجرت انزجرت واذا اخذت الصيد امسكت ولم تاكل فاذا وجد منها ذلك مرارا واقله ثلاث مرات كانت معلمة يحل قتيلها اذا جرحت بارسال
صاحبها لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فامسك وقتل فكل وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه

واذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تاكل فانك لا تدري ايها قتلت واذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به
الا اثر سهمك فكل واذا وقع في الماء فلا تاكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك واختلفوا فيما اذا اخذت الصيد واكل منه شيئا فذهب اكثر العلماء الى
تحريمه وروي ذلك عن ابن عباس وهو قول عطاء وطاووس والشعبي وبه قال الثوري وابن المبارك واصحاب الراي واصح قولي الشافعي لقوله عليه السلام
فان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه ورخص بعضهم في اكله روي ذلك عن ابن عمر وسلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وبه قال مالك لما روى ابو
ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان اكل منه وروى ابو ثعلبة الخشني قال قلت يا نبي الله
انا بارض قوم اهل كتاب فناكل في انيتهم وبارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت من اهل الكتاب فان
وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم
الله فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل **قوله** واذكروا اسم الله عليه في هذه الهاء ثلاثة اوجه احدها انها تعود على المصدر المفهوم
من الفعل وهو الاكل كانه قيل واذكروا اسم الله على الاكل ويؤيده قوله عليه السلام سم الله وكل مما يليك والثاني انها تعود على ما علمتم اي اذكروا اسم الله
على الجوارح عند ارسالها على الصيد وقوله عليه السلام اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله والثالث انها تعود على ما امسكن اي اذكروا اسم الله على
ما ادركتم ذكاته مما امسكه عليكم الجوارح وينبني على هذا الاعراب وجوب اشتراط التسمية في هذه المواضع ثم قال واتقوا الله ان الله سريع الحساب
اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل ما حلله وتحريم ما حرمه   قال القرطبي دلت هذه الاية على جواز اتخاذ الكلاب واقتنائها
للصيد وثبت ذلك في صحيح السنة وزاد الحرث والماشية وقد كان اول الاسلام امر بقتل الكلاب وقال من اقتنى كلبا الا كلب ماشية او صيد
نقص من عمله كل يوم قيراطان قال القرطبي وهذا المنع اما ان يكون لترويع المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه واما لمنع دخول الملائكة البيت او لنجاسته
على مذهب من يرى ذلك واما الاقتحام النهي عن اتخاذ ما لا منفعة فيه **فصل** قال القرطبي وفي الاية دليل على ان العالم له من الفضيلة ما ليس
للجاهل لان الكلب المعلم له فضيلة على سائر الكلاب فالانسان اذا كان له علم اولى **قوله تعالى** اليوم احل لكم الطيبات الكلام فيها كالكلام
فيما قبله وزعم قوم ان المراد بالثلاثة الايام المذكورة هنا وقت واحد انما كرره توكيدا ولاجل الاحداث الواقعة فيه حسن تكرره وليس بشي
وادعى بعضهم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما امسكن عليكم وهذا يشبه قول من يعيد الضمير على الجوارح كما تقدم
قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب فيه وجهان اصحهما انه مبتدا وخبره حل لكم اخبر بذلك في جملة اسمية اعتناء بالسؤال عنه واجاز ابو البقاء
ان يكون مرفوعا عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله وهو الطيبات وجعل قوله حل لكم خبر مبتدا محذوف وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لتقديره الى الاخبار
اليه مع ذهاب بلاغة الكلام وقوله وطعامكم حل لهم مبتدا وخبره وقياس قول ابي البقاء ان يكون طعام عطفا على ما قبله وحل خبر مبتدا محذوف ولم
يذكره كانه استشعر الصواب   ومعنى احل لكم الطيبات يعني الذبائح على اسم الله عز وجل وفي المراد بطعام الذين اوتوا الكتاب ثلاثة اقوال
الاول الذبائح يريد ذبائح اليهود والنصارى ومن دخل في دينهم من سائر الامم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاما من دخل في دينهم بعد المبعث
فلا تحل ذبيحته ولو ذبح يهودي او نصراني على اسم غير الله كالنصراني يذبح على اسم المسيح فاختلفوا فيه فقال ابن عمر لا يحل وهو قول ربيعة وذهب اكثر
العلماء الى انه يحل وهو قول الشعبي وعطاء والزهري ومكحول سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح قالا يحل فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم
ما يقولون وقال الحسن اذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله وانت تسمع فلا تاكل واذا غاب عنك فكل فقد احل الله ذلك واما المجوس
فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال
ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا باس وبه اخذ
ابو حنيفة والقول الثاني ان المراد بطعامهم الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية والقول الثالث ان المراد
جميع المطعومات وحجة القول الاول ان ما سوى الذبائح حلال قبل ان كانت لاهل الكتاب فلا يبقى للتخصيص باهل الكتاب فائدة ولان ما قبل هذه الاية
في بيان الصيد والذبائح وهي التي يصير طعاما بفعل الذابح وقوله وطعامكم حل لهم اي يحل لكم ان تطعموهم من طعامكم فان قيل كيف شرع لهم حل
طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين وقيل لانه ذكر عقيبه حكم النساء ولم
يذكر حل المسلمات لهم فكانه قال حلال لكم ان تطعموهم حرام عليكم ان تزوجوهم **قوله** والمحصنات من المؤمنات في رفع المحصنات وجهان احدهما
انه مبتدا خبره محذوف اي والمحصنات حل لكم ايضا وهذا هو الظاهر واختار ابو البقاء ان يكون معطوفا على الطيبات فانه قال من المؤمنات حال من
الضمير في المحصنات او من نفس المحصنات اذا عطفتها على الطيبات وحل مصدر بمعنى الحلال فلذلك لم يؤنث ولم يثن ولم يجمع لانه حسن الاستعمال في
المصادر الواقعة صفة للاعيان ويقال في الاتباع حل بل وهو كقولهم حسن بسن وعطشان نطشان ومن المؤمنات حال كما تقدم اما من الضمير في المحصنات
وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة واختلاف القراء فيها في سورة النساء **فصل** هذا منقطع عن قوله وطعامكم حل لهم وراجع الى الاول واختلفوا
في معنى المحصنات فذهب اكثر العلماء الى ان المراد بهن الحرائر واجازوا نكاح كل حرة مؤمنة كانت او كتابية فاجرة كانت او عفيفة وهو قول مجاهد وقال
هؤلاء لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات جوز نكاح الامة بشرط ان تكون مؤمنة ولقوله اذا اتيتموهن اجورهن
ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها وجوز اكثرهم نكاح الامة الكتابية الحربية وقال ابن عباس لا يجوز وقرا قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن اعطى الجزية حل لنا نساؤهم ومن لم يعط لم يحل لنا نساؤهم وذهب قوم الى ان المراد من المحصنات في
الاية العفائف من الفريقين حرائر كن او اماء واجازوا نكاح الامة الكتابية وحرموا البغايا من المؤمنات والكتابيات وهو قول الحسن وقال الشعبي
احصان الكتابية ان تستعف من الزنا وتغتسل من الجنابة وذهب ابن عمر الى انه لا يجوز نكاح الذمية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول
لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى واجاب من قال بهذا القول عن الاية بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه احدها ان المراد الذين
امنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان الكتابية اذا امنت هل يجوز للمسلم التزوج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الاية جواز ذلك وثانيها
ما روي عن عطاء قال انما رخص الله تعالى في التزويج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة والان ففيهن كثرة عظيمة فزالت الحاجة فلا جرم
زالت الرخصة وثالثها الايات الدالة على وجوب مباينة الكفار كقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند
حصول الزوجية ربما قويت المحبة فيصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها **قوله** اذا اتيتموهن ظرف العامل فيه احد شيئين اما احل واما حل المحذوف
على حسب ما قدر والجملة بعده في محل خفض باضافته اليها وهي هنا لمجرد الظرفية ويجوز ان تكون شرطية وجوابها محذوف اي اذا اتيتموهن اجورهن حللن

كما تقدّم والاول اظهر ومحصنين حال وعاملها احدها فله ثلثة اشياء اما ابتغوهن وصاحب الحال الضمير المرفوع واما احل المبني للمفعول واما احل المحذوف
والثاني ان ينتصب على الحال وصاحب الحال الضمير المستتر في محصنين والثالث انه حال **وغير** يجوز فيه ثلثة اوجه احدها ان ينتصب على انه نعت لمحصنين
من فاعل ابتغوهن على انها حال ثانية منه وذلك عند من يجوز ذلك **فصل** تقييد التحليل بايتاء الاجور يدل على تاكيد وجوبها وان من تزوج
امراة وعزم ان لا يعطي صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجرة يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر وقوله
محصنين غير مسافحين اي غير معالنين بالزنا ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا
في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان **قوله** ولا متخذي يجوز فيه الجر على انه عطف على مسافحين وزيدت لا
تاكيدا للنفي المفهوم من غير والنصب على انه عطف على غير باعتبار اوجهها الثلثة ولا يجوز عطفه على محصنين لانه مقترن بلا المؤكدة للنفي المتقدم
ولا نفي مع محصنين وتقدم معاني هذه الالفاظ ومن يكفر بالايمان تقدم له نظاير وقيل المراد بالايمان المؤمن به فهو مصدر واقع موقع
المفعول به كدرهم ضرب الامير وقيل ثم مضاف محذوف اي بموجب الايمان وهو الباري تبارك وتعالى واعلم ان الكافر انما يكفر بالله وبرسوله واما الكفر
بالايمان فهو محال فلذلك اختلف المفسرون فقال ابن عباس ومجاهد قوله ومن يكفر بالايمان اي بالله الذي يجب الايمان به وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى
رب الايمان ورب الشي على سبيل المجاز وقال الكلبي بالايمان اي بكلمة التوحيد وهي شهادة ان لا اله الا الله لان الايمان من لوازمها واطلاق اسم الشي على
لازمه مجاز مشهور وقال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله هذه ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو
كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه مشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان وقيل ومن يكفر بالايمان اي يستحل الحرام او يحرم الحلال فقد حبط عمله
اي ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان قد هلك وضاع فانه انما ياتي بتلك
الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في نفسها **قوله** وهو في الاخرة
من الخاسرين الظاهر ان الخبر قوله من الخاسرين فيتعلق قوله في الاخرة بما تعلق به هذا الخبر وقال مكي العامل في الظرف محذوف تقديره وهو خاسر في الاخرة
ودل على المحذوف قوله من الخاسرين فان جعلت الالف واللام في الخاسرين ليست بمعنى الذين جاز ان يكون العامل في الظرف من الخاسرين يعني لو كانت موصولة
لامتنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها الا ان الموصول لا يتقدم عليه ما في حيزه وهذا كما قالوا في قوله اني لعملكم من القالين وكانوا فيه من الزاهدين وتقدير مكي
متعلق هذا الظرف وهو خاسر انما هو بناء على كون الموصول تبدل في لمعارف جعلنا الالف واللام ليس بمعنى الذي وبالجملة فلا حاجة الى هذا التقدير
بل العامل فيه كما تقدم العامل في الظرف الواقع خبرا وهو الكون المطلق ولا يجوز ان يكون في الاخرة هو الخبر ومن الخاسرين متعلق بما تعلق به لانه لا فائدة
في ذلك فان جعل من الخاسرين حالا من ضمير الخبر ويكون حالا لازمة جاز وهو ضعيف في الاعراب وقد تقدم نظير هذه الاية في البقرة عند قوله وانه في الاخرة
لمن الصالحين **فصل** قوله وهو في الاخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الاية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في
الاخرة من الخاسرين ويدل على انه لا بد من هذا الشرط قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فطلب الوفاء بالعهود وذكر
العبد قال والهي العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم وتعلم ان منافع الدنيا محصورة
في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فبين تعالى ما يحل وما يحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح قدم بيان المطعوم
على المنكوح فلما تم هذا البيان فكانه قال قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب من منافع الدنيا فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد الربوبية ولما كان اعظم الطاعات
بعد الايمان الصلوة ولا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدا تعالى بذكر شرائط الوضوء **قوله** اذا قمتم الى الصلوة قال اي تقديره اذا اردتم القيام كقوله فاذا قرات
القرآن فاستعذ وهذا من اقامة المسبب مقام السبب وذلك ان القيام متسبب عن الارادة والارادة سببه قال الزمخشري فان قلت لم جاز ان يعبر عن
ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وميله وخلوص داعيه فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل
في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار ومنه قوله تعالى نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة
كذلك عبر عن ارادة الفعل بالفعل وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام وقيل تقديره اذا قصدتم
الصلوة لان من توجه الى شي وقام اليه كان قاصدا له فعبر بالقيام عن القصد والجمهور يقدرون حالا محذوفة من فاعل قمتم اي اذا قمتم الى الصلوة
محدثين اذ لا وضوء على غير المحدث وان كان قال به جماعة قالوا ويدل على هذه الحال المحذوفة مقابلتها بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا فكانه قيل ان كنتم
محدثين الحدث الاصغر فاغسلوا كذا وامسحوا كذا وان كنتم محدثين الحدث الاكبر فاغسلوا الجسد كله قال ابن عادل وفيه نظر **فصل** قال قوم
الامر بالوضوء ليس تكليفا مستقلا بنفسه لان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها هو القيام الى الصلوة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على
الشي بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فاقتضى ان الامر بالوضوء تبع لارادة الصلوة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها لقوله
تعالى في آخر الاية ولكن يريد ليطهركم ولقوله عليه السلام بني الدين على النظافة وقال الذين يجعلون من ان الوضوء لو لم يكن من الاخبار الواردة في كون الوضوء
سببا لغفران الذنوب كثيرة قال داود ويجب الوضوء لكل صلوة لظاهر الاية لان قوله اذا قمتم الى الصلوة يقتضي العموم وقال القفال كلمة اذا لا تفيد
العموم لانه لو قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانية لم تطلق واذا قال السيد لعبده اذا دخلت السوق فادخل على
فلان وقل له كذا وكذا وهذا لا يفيد الفعل الا مرة واحدة ويمكن ان يجاب عن القفال بان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وفي الصورتين ذكرت
ليس كذلك بل مبناها على القرائن واستدل الفقهاء بان النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد وجمع يوم الخندق بين اربع صلوات
بوضوء واحد وللجماعة اوجه بان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وقال قوم هو امر على طريق الندب ندب من قام الى الصلوة ان يجدد لها الطهارة وان كان على طهر لما
روي عبد الله بن حنظلة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء عند كل صلوة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك عند
كل صلوة وقال قوم هذا اعلام من الله تعالى لرسوله ان لا وضوء عليه الا اذا قام الى الصلوة دون غيرها من الاعمال فاذن له ان يفعل بعد الحدث ما بدا
له من الافعال غير الصلوة لما روى ابن عباس قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فرجع من الغايط واتي بطعام فقيل الا تتوضا فقال لم اصل فاتوضا **قوله**
فاغسلوا وجوهكم وحد الوجه من منابت شعر الراس الى منتهى الذقن طولا وما بين الاذنين عرضا يجب غسل جميعه في الوضوء ويجب ايصال الماء الى ما تحت
الحاجبين واهداب العينين والشارب والعذار والعنفقة وان كانت كثيفة واما العارض واللحية فان كانت كثيفة لا ترى البشرة من تحتها لا يجب غسل
ظاهرها وهل يجب امرار الماء على ظاهر ما استرسل من اللحية عن الذقن فقال ابو حنيفة لا يجب لان الشعر لما نزل عن حد الراس لا يكون حكمه حكم الراس في وجوب

المسح عليه كذلك الشعر لما نزل عن حد الوجه لا يكون حكمه حكم الوجه في وجوب غسله وقال غيره يجب امرار الماء على ظاهره لان الله تعالى امر بغسل الوجه والوجه
ما يقع به المواجهة قال ابن عباس يجب غسل داخل العينين لانه من الوجه وقال غيره لا يجب للحرج والمضمضة والاستنشاق يجبان في الوضوء والغسل عند احمد
واسحاق وعند الشافعي لا يجبان بناء على انهما من الظاهر او من الباطن ولو نبت للمراة لحية وجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت كثيفة **قوله**
وايديكم الى المرافق في الى هذه وجهان احدهما انها على بابها من انتهاء الغاية وفيها حينئذ خلاف فقائل ان ما بعدها لا يدخل فيما قبلها وقائل
بعكس ذلك وقائل لا تعرض لها في دخول ولا عدمه وانما يدور الدخول والخروج مع الدليل وعدمه وقائل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في
الحكم والا فلا ويعزى لابي العباس وقائل ان كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها لم يدخل وان كان من جنسه فيحتمل الدخول وعدمه والى هذه الاقوال
هو الاصح عند النحاة قال بعضهم وذلك انا حيث وجدنا قرينة تقتضي الاخراج مما قبلها فاذا ورد كلام مجرد عن القراين فينبغي ان يحمل على الامر الغالب
الكثير وهو الاخراج وفرق هذا القايل بين الى وحتى فجعل حتى تقتضي الادخال والى تقتضي الاخراج بما تقدم من الدليل والوجه الثاني انها بمعنى
مع اي مع المرافق وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله الى اموالكم **والمرافق** جمع مرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الفصيح من اللغة وهو مفصل ما بين
العضد والمعصم **فصل** ذهب اكثر العلماء الى وجوب غسل اليدين مع المرفقين والكعبين وقال مالك والشعبي ومحمد بن جرير وزفر لا يجب غسل
المرفقين والكعبين في اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد لا يدخل في المحدود وما يكون غاية الحكم يكون خارجا عنه كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل
والجواب ان حد الشي قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس فها هنا يكون الحد خارجا عن المحدود كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل
عن الليل انفصالا محسوسا وقد لا يكون منفصلا كقولك بعتك هذا الثوب من هاهنا الى هذا الموضع فهذا مقطع محسوس واذا كان كذلك فامتياز
المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين فوجب غسله لانا علمنا ان المرفق لا يجب غسله الا ان المرفق اسم لما جاوز طرف العظم لانه هو الذي يتكي عليه
ولا نزاع ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله قاله الزجاج **فصل** فان كان اقطع مما دون المرفق وجب غسل ما بقي لان محل التكليف باق وان كان
اقطع مما فوق المرفق لم يجب لان محل التكليف زال وان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الماء لطرف العظم لان غسل المرفق كان واجبا وعبارة
عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء عند ملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الباقي لا محالة وامسحوا برؤسكم في هذه الباء
ثلثة اوجه احدها انها للالصاق اي الصقوا المسح برؤوسكم قال الزمخشري المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح الى
قال ابو حيان وليس كما ذكر يعني انه لا يطلق على الماسح بعض راسه انه ملصق المسح براسه وهذه مشاحة لا طائل تحتها والثاني انها زايدة كقوله ولا تلقوا
بايديكم وقوله لا يقرءان بالسور وهو ظاهر كلام سيبويه فانه حكى خشنت صدره وبصدره ومسحت راسه وبراسه بمعنى واحد وقال الفراء تقول العرب
خذ الخطام وبالخطام وهزه وهز به وخذ براسه وخذ راسه والثالث انها للتبعيض كقوله • شربن بماء البحر ثم ترفعت • وهذا قول ضعيف وتقدم في ذلك
اول البسملة **فصل** اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك واحمد يجب مسح الجميع كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال ابو حنيفة
يجب مسح ربع الراس وقال الشافعي قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتج الشافعي بانه لو قال مسحت بالمنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بكله ولو قال مسحت
يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل فقوله وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الراس وذلك الجزء
غير مقدر في الاية فان قدرناه بمقدار معين لم يتعين ذلك المقدار الا بدليل غير الاية فيلزم صيرورة الاية مجملة وهو خلاف الاصل وعلى ما
قلناه تكون الاية مبينة مفيدة فهو اولى وتوكيده ما روي عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه
واجاز احمد المسح على العمامة ووافقه الاوزاعي والثوري ومنعه غيرهم وحمل الحديث على ان فرض المسح سقط عنه بمسح الناصية قال القرطبي لو
غسل المتوضي راسه بدل المسح قال ابن العربي لا نعلم خلافا في ان ذلك يجزيه الا ما نقل عن بعضهم ان ذلك لا يجزي وهذا مذهب اهل الظاهر فان قيل هذه
زيادة خرجت عن اللفظ المتعبد به قلنا ولم تخرج عن معناه في ايصال الفعل الى المحل وكذلك لو مسح راسه ثم حلقه لم يكن عليه اعادة المسح **قوله** وارجلكم
قرا نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم ارجلكم نصبا وباقي السبعة وارجلكم جرا والحسن بن ابي الحسن وارجلكم رفعا فاما قراءة النصب ففيها
تخريجان احدهما انها معطوفة على ايديكم فان حكمها الغسل كالاوجه والايدي كانه قيل واغسلوا ارجلكم الا ان هذا التخريج افسده بعضهم بانه يلزم
منه الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لانها منشئة حكما جديدا فليس فيها تاكيد للاولى وقال ابن عصفور وقد ذكر الفصل بين المتعاطفين وقبح
ما يكون ذلك بالجمل فدل ذلك على انه لا يجوز تخريج الاية على ذلك وقال ابو البقاء عكس هذا فقال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا
خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لهذا التخريج وليس بشي فان لقائل ان يقول يجوز ان يكون النصب على محل المجرور وكان حكمها المسح ولكن
نسخ ذلك بالسنة وهو قول مشهور للعلماء والثاني انه منصوب عطفا على محل المجرور وقبله كما تقدم تقريره قبل ذلك واما قراءة الجر ففيها اربعة تخاريج
احدها انه منصوب في المعنى عطفا على الايدي المغسولة وانما خفض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب وكان من حقه الرفع لانه صفة في المعنى للجحر لصحة
اتصافه به والضب لا يوصف به وانما جر على الجوار وهذه المسالة عند النحويين لها شرط وهو ان يؤمن اللبس كما تقدم تمثيله بخلاف قام غلام زيد العاقل
اذا جعلت العاقل نعتا للغلام امتنع جره على الجوار لاجل اللبس وانشدوا ايضا قول الشاعر • كانما ضربت قدام اعينها قطنا • بمستحصد الاوتار محلوج
وقول الاخر • فاياكم وحية بطن واد • هموز الناب ليس لكم بسي • وقول الاخر كان ثبيرا في عرانين ودقه • كبير اناس في بجاد مزمل • وقول الاخر
كان نسج العنكبوت المرمل • فجر محلوج وهو صفة لقطنا المنصوب وجر هموز وهو صفة لحية وجر المزمل وهو صفة كبير لانه بمعنى الملتف وجر المرمل
وهو صفة نسج وانما جرت هذه لاجل المجاورة وقرا الاعمش ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين بجر المتين وهو صفة للرزاق وهذا وان كان واردا الا
ان التخريج عليه ضعيف لضعف الجوار من حيث الجملة وايضا فان الخفض على الجوار انما ورد في النعت لا في العطف وقد ورد في التوكيد قليلا في ضرورة
الشعر قال • يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم • ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب • بجر كلهم وهو توكيد لذوي المنصوب واذا لم يرد الا في النعت
او ما شذ من غيره فلا ينبغي ان يخرج عليه كتاب الله تعالى وممن نص على ضعف تخريج الاية على الجوار مكي بن ابي طالب وغيره قال مكي وقال الاخفش وابو عبيدة
الخفض فيه على الجوار والمعنى الغسل وهو بعيد لا يحمل القرآن عليه وقال ابو البقاء وهو الاعراب الذي يقال هو على الجوار وليس بممتنع ان يقع في القرآن
لكثرته فقد جاء في القرآن والشعر فمن القرآن قوله تعالى وحور عين على قراءة من جر وهو معطوف على قوله باكواب واباريق وهو مختلف المعنى اذ ليس
المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين وقال النابغة • لم يبق الا اسير غير منفلت • او موثق في حبال القد مجنوب • والقوافي مجرورة والجوار
مشهور عندهم في الاعراب ثم ذكر له اشياء كثيرة زعم انها مقوية لمدعاه منها قلب الاعراب في الصفات كقوله تعالى عذاب يوم محيط واليوم ليس بمحيط
وانما المحيط العذاب ومثله قوله تعالى في يوم عاصف والعاصف ليس من صفة اليوم بل من صفة الريح ومنها قلب بعض الحروف الى بعض كقوله عليه السلام ارجعن

قولهم انه ليأتينا بالغدايا والعشايا يعني ان الاصل بالغداوي لانها من الغدو
اصل موزورات ولكن اريد التوحي وكذلك ... من عشر قرني مضافة الى الامثال وهي مذكرة ولكن لما
... حور المدينة والجبال الخشع • وقولهم ذهبت بعض اصابعه يعني ان

هو مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه قيل ذلك في المصدر المؤول بحرف مصدري وفعل لانه بمعنى الموصول وهذا ليس مؤولا بحرف مصدري
ويجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيكون عليكم هو المفعول الثاني فصل المعنى ما يريد الله ليجعل عليكم فيما فرض من الوضوء والغسل والتيمم
من حرج من ضيق ولكن يريد ليطهركم من الاحداث والجنابات والذنوب فصل قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه
اشد انواع الحرج وقد اخبر تعالى انه ما جعل في الدين من حرج فصل دلت هذه الآية على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لانه تعالى ما جعل
علينا في الدين من حرج وقال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وايضا فدفع الضرر مستحسن في
العقول فوجب ان يكون كذلك في الشرع ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور الحنفية ان عند خروج الحدث
تنجس الاعضاء نجاسة حكمية والمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا بعيد لوجوه احدها قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر
وهذا يدل على ان المؤمن لا ينجس وثانيها قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وثالثها اجمعت الامة على ان بدن المحدث
لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس الثوب ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته ورابعها لو كان الحدث يوجب نجاسة الاعضاء ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة
يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع والامر ليس كذلك وخامسها ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع آخر وسادسها
ان المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا المسح لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين وسابعها ان الذي يراد زواله ان كان نجسا فالحس يشهد ببطلان ذلك
وان كان عرضا فهو محال لان انتقال الاعراض محال القول الثاني ان المراد به التطهير من المعاصي والذنوب وهو المراد بقوله عليه السلام اذا توضأ العبد
خرجت خطاياه من وجهه وكذا يديه ورأسه ورجليه قوله وليتم نعمته عليكم قال محمد بن كعب تمام النعمة تكفير الخطايا بالوضوء وهذا الكلام متعلق
بما ذكره اول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم بين بعده كيفية فرض الوضوء كانه قال انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا
بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين وقيل المراد وليتم نعمته عليكم بالرخص بالتيمم والتخفيف في حال المرض والسفر فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف
عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم قوله عليكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتم والثاني انه متعلق بنعمته والثالث انه
متعلق بمحذوف على انه حال من نعمته ذكر هذين الوجهين الاخيرين ابو البقاء وهذه الآية نظير التي قبلها في قوله واتممت عليكم نعمتي حيث منع تعلق
الجار بالنعمة لتقدم معمول المصدر عليه كما تقدم بيانه ثم قال الزمخشري وقرئ فاطهروا اي اطهروا ابدانكم وكذلك ليطهركم يعني انه قرئ اطهروا امر من اطهر
رباعيا كاكرم ونسب الناس القراءة الثانية اعني قوله ليطهركم لسعيد بن المسيب ثم قال تعالى لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في سورة البقرة عند قوله
لعلكم تتقون واذكروا نعمة الله عليكم الآية لما ذكر التكاليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم
لان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وقال نعمة الله ولم يقل نعم الله لان هذا الجنس لا يقدر عليه غير الله لان
نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون من الآفات وايصال الخيرات في الدنيا والآخرة شيء لا يقدر عليه الا الله وانما المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه
ممتاز عن نعمة غيره والوجه الثاني في ترتيب الموجب للانقياد للتكاليف هو الميثاق الذي واثقكم به فان قيل قوله واذكروا نعمة الله يشعر بسبق النسيان
وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات فالجواب انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غاية
ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان فصل اختلفوا في تفسير هذا الميثاق فقال اكثر المفسرين هو العهد الذي عاهد عليه المؤمنين حين بايعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وغيرها على ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه واضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كقوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله واكد ذلك بانهم التزموا وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم عن نقض تلك العهود بقوله واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا
تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه تعالى يعلم ذلك وكفى به مجازيا وقال ابن عباس هو الميثاق الذي اخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها
وكان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد عليه السلام وقال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه منهم حين اخرجهم من ظهر آدم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله على التوحيد والشرائع قوله اذ قلتم فيه ثلاثة اوجه اظهرها
انه منصوب بواثقكم والثاني انه منصوب على الحال من الهاء في به والثالث انه حال من ميثاقه وعلى هذين الوجهين الاخيرين متعلق بمحذوف على القاعدة المقررة
وقلتم في محل خفض بالظرف وسمعنا في محل نصب بالقول يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط الآية لما حثهم على الانقياد للتكاليف
بين مع كثرتها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين لله اشارة الى التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق
في كل ما يلزمه وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطاء لا تحاف في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك
واضدادك الثاني امرهم بالصدق في افعالهم واقوالهم وتقدم نظيرها في النساء الا ان هناك قدم لفظ القسط وهنا اخره وكان الغرض في ذلك والله اعلم ان آية
النساء جيء بها في معرض الاقرار على نفسه ووالديه واقاربه فبدئ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة والتي هنا جيء بها في معرض
ترك العداوة فبدئ فيها بالامر بالقيام لله لانه اردع للمؤمنين ثم ثنى بالشهادة بالعدل فجيء في كل معرض بما يناسبه وقد تقدم مثله وكذلك تنازعوا فيه
قوله على الا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا واراد لا تعدلوا فيهم فحذف للعلم به وظاهر هذا ان حرف الجر هنا نحو تقدير وقيل والمعنى ولا
يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد بل اعدلوا فيهم وان اساءوا اليكم وهذا خطاب عام وقيل انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما
صدوا المسلمين عن المسجد الحرام قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى نهاهم اولا عن ان تحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالعدل تأكيدا ثم ذكر
علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره وان تعفوا اقرب للتقوى والمعنى اقرب الى الاتقاء من معاصي الله وقيل اقرب الى الاتقاء من عذاب الله
وهو ضمير المصدر المفهوم من الفعل اي العدل وفيه تنبيه على ان وجوب العدل اذا كان مع الكفار الذين هم اعداء الله بهذه الصفة من القوة فكيف بوجوبه
مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر كلاما كالوعد للمطيعين والوعيد للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع
المعلومات لا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر وعد المؤمنين فقال وعد الله الآية واعلم ان وعد يتعدى لاثنين اولهما الموصول والثاني محذوف اي
الجنة وقد صرح بهذا المفعول في غير هذا الموضع وعلى هذا فالجملة من قوله لهم مغفرة لا محل لها لانها مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب لان الجنة
مسببة عن المغفرة وحصول الاجر العظيم والكلام قبلها تام بنفسه وذكر الزمخشري في الآية احتمالات آخر احدها ان الجملة من قوله لهم مغفرة كانه قال
قدم لهم وعدا فقيل اي شيء وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم وعلى هذا فلا محل لها ايضا وهذا اولى من الاول لان تفسير الملفوظ به اولى من ادعاء تفسير شيء
محذوف الثاني ان الجملة منصوبة بقول محذوف كانه قيل وعدهم وقال لهم مغفرة الثالث اجرى الوعد مجرى القول لانه ضرب منه ويجعل وعد واقعا على الجملة
التي هي قوله لهم مغفرة كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح كانه قيل وعدهم هذا القول واذا وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة

والاجر العظيم اي وعدهم هذا المجموع واجرا الوعد مجرى القول مذهب كوفي ثم ذكر وعيد الكفار فقال والذين كفروا الآية الذين كفروا مبتدأ واولئك
مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وهذه الجملة مستأنفة اتي بها اسمية دلالة على الثبوت والاستمرار ولم يؤت بها في سياق الوعيد كما اتي بالجملة
قبلها في سياق الوعد حسما لرجائهم واجاز بعضهم ان تكون هذه الجملة داخلة في خبر الوعيد على ما تقدم تقريره في الجملة قبلها قال لان الوعيد للاعدى
باعدائهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كانوا يجدونه من اذاهم ولا شك ان الاذى الاحق العدو مما يسر ويفرح ما عند عدوه وفيه نظر فان الاتيان
وان بهذا المعنى فان الانسان اذا سمع خبرا يسوء عدوه سر بذلك وان لم يوعد به وقد يتقوى صاحب القول المتقدم بان الزمخشري قد نحا الى هذا
المعنى في سورة سبحان قال فان قلت علام عطف وان الذين لا يؤمنون قلت على ان لهم اجرا كبيرا على انه بشر المؤمنين ببشارتين اثنتين بثوابهم وبعقاب
اعدائهم نحو عقاب اعدائهم داخلا في جملة البشارة فالبشارة هناك كالوعد هنا وهذه الآية تدل على ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله
اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا
نعمة الله عليكم الآية قال قتادة نزلت هذه الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل فاراد بنو ثعلبة وبنو محارب ان يفتكوا به وباصحابه
اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه على ذلك فانزل الله صلاة الخوف وقال الحسن كان النبي صلى الله عليه وسلم محاصرا غطفان بنخل فقال رجل
من المشركين هل لكم في ان اقتل محمدا قالوا وكيف تقتله قال افتك به قالوا وددنا انك فعلت فاتى النبي صلى الله عليه وسلم متقلدا سيفه فقال يا محمد
اريني سيفك فاعطاه اياه فجعل الرجل يهز السيف وينظر مرة الى السيف ومرة الى رسول الله وقال من يمنعك مني يا محمد قال الله فتهدده اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فشام السيف ومضى فانزل الله هذه الآية وقال مجاهد وعكرمة والكلبي وابن يسار عن رجاله بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم المنذر بن عمرو وهو احد النقباء ليلة العقبة في ثلاثين راكبا من المهاجرين والانصار الى بني عامر بن صعصعة فخرجوا فلقوا عامر بن
الطفيل على بئر معونة وهو من مياه بني عامر فاقتتلوا فقتل المنذر بن عمرو واصحابه الا ثلاثة نفر كانوا في طلب ضالة لهم عمرو بن امية الضمري
فلم يرعهم الا والطير تحوم في السماء وتسقط من بين خراطيمها علق الدم فقال احد النفر قتل اصحابنا ثم تولى يشتد حتى لقي رجلا فاختلفا ضربتين
فلما خالطته الضربة رفع راسه الى السماء وفتح عينيه وقال الله اكبر الجنة ورب العالمين ورجع صاحباه فلقيا رجلين من بني سليم وبين النبي صلى الله
عليه وسلم وبين قومهما موادعة فانتسبا لهما الى بني عامر فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا وقدم قومهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج ومعه
ابو بكر وعمر وعثمان وطلحة حتى دخلوا على كعب بن الاشرف وبني النضير يستعينهم في عقلهما وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال
وعلى ان يعينوه في الديات فقالوا نعم يا ابا القاسم قد آن لك ان تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا فجلس رسول الله واصحابه
وخلا بعضهم ببعض وقالوا انكم لن تجدوا محمدا اقرب منه الآن فمن يظهر على هذا البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه فقال عمرو بن جحاش انا فجاء الى رحى
عظيمة ليطرحها عليهم فامسك الله ايديهم وجاء جبريل فاخبره فخرج النبي صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة ثم دعا عليا وقال لا تبرح مقامك
فمن خرج عليك من اصحابي فسألك عني فقل توجه الى المدينة ففعل ذلك علي حتى تناهوا اليه ثم تبعوه فانزل الله هذه الآية وقال فكف ايديهم عنكم
واذ ظرف ناصبه النعمة ايضا اي اذكروا نعمته عليكم في وقت همهم ويجوز ان يتعلق بنعمة وان يتعلق بمحذوف على انه حال منها عليكم يجوز عنكم
ان يتعلق هذا الظرف بما تعلق به عليكم اذا جعلته حالا من نعمة ولا يجوز ان يكون منصوبا باذكروا لتنافي زمنيهما فان اذ للمضي واذكروا مستقبل ان يبسطوا
على اسقاط الباء اي هموا بان يبسطوا ففي موضع ان الخلاف المشهور ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به كقولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى
واحد ويقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به فكف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا
مواظبين على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الآية في اتصال هذه الآية بما قبلها
وجوه احدها انه لما ذكر في الآية الاولى وهي قوله اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ذكر بعده انه اخذ الميثاق من
بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به اي فلا تكونوا مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم وثانيها لما قال اذكروا نعمة الله
عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد تقدم في بعض روايات اسباب النزول انها نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما ذكر تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبين انهم ابدا كانوا مواظبين على نقض العهود وثالثها ان الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول
التكاليف وترك العصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبلكم كما كلفكم ليعلموا ان عادة الله في عباده ان يكلفهم فليس التكليف مخصوصا بكم ايها المؤمنون بل هي
عادة جارية له مع جميع عباده وميثاق يجوز ان يكون مضافا الى المفعول وهو الظاهر اي ان الله تعالى واثقهم وان يكون مضافا الى الفاعل اي انهم واثقوه تعالى و
المفاعلة يجوز نسبة الفعل فيها الى كل من المذكورين قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال
من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم نصب حالا وقد تقدم الكلام في تركيب اثني عشر وبنائه وحذف نونه في البقرة والنقيب فعيل قيل بمعنى فاعل مشتقا
من النقب وهو التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم قال الزجاج اصله من النقب وهو الثقب الواسع ومنه
المناقب والفضائل لانها لا تظهر الا بالتفتيش عنها ونقب الحائط اي بلغ في النقب آخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول لان البعير يطلى
بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة في السراويل بغير رجلين لانه بولغ في فتحها ويقال كلب نقيب وهو كلب نقبت حنجرته لئلا يرتفع صوت
نباحه يفعله البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف وقيل هو بمعنى مفعول كان القوم اختاروه على علم منهم وتفتيش على احواله وقيل هو للمبالغة
كعليم وخبير وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم فصل قال المفسرون ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا
واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى بالقتال معهم ليقفوا على
احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم قال القرطبي ذكر محمد بن حبيب في المحبر اسماء نقباء بني اسرائيل فقال من سبط روبيل شموع بن زكور ومن سبط شمعون شوقط
ابن خوري ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنا ومن سبط اساخر يغوول بن يوسف ومن سبط افرائيم بن يوسف يوشع بن نون ومن سبط بنيامين يلطي بن
رفوا ومن سبط زبالون كراسيل بن سودي ومن سبط منشا بن يوسف كدي بن سوسي ومن سبط دان عمايل
ابن كسل ومن سبط ... فلما ذهبوا اليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوهم فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه
السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى قال رجلان
من الذين يخافون فصل قال القرطبي دلت هذه الآية على قبول خبر الواحد فيما يفتقر اليه المرء ويحتاج الى اطلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية
فتركب عليه الاحكام ويرتبط به الحلال والحرام وفيها ايضا دليل على اتخاذ الجاسوس وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبسة عينا اخرجه مسلم

وسيأتي حكم الجاسوس في الممتحنة إن شاء الله تعالى **قوله** وقال الله إني معكم في الكلام حذف والتقدير وقال الله لهم إني معكم إلا أنه حذف ذلك لاتصال
الكلام بذكرهم وقوله إني معكم قيل هذا خطاب للنقباء وقيل خطاب لكل بني إسرائيل والأول أولى لأنه أقرب إلى الضمير لئن أقمتم الصلوة هذه
اللام هي الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقدم أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب سابقهما إلا أن يتقدمه ذو خبر فيجاب الشرط مطلقا واعلم أن
الكلام قد تم عند قوله وقال الله إني معكم أي بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب والترهيب
ثم ابتدأ بعدها جملة شرطية والشرط مركب من خمسة وهي قوله لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا
لأكفرن هذه اللام هي جواب القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهذا معنى قول الزمخشري إن قوله لأكفرن ساد
مسد جوابي القسم والشرط لا كما فهمه بعضهم ورد عليه ذلك وجوزوا أن يكون لأكفرن جوابا لقوله تعالى قبل ذلك ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل
لما تضمن الميثاق من معنى القسم وعلى هذا فتكون الجملتان أعني قوله وبعثنا وقال الله فيهما وجهان أحدهما أنهما في محل نصب على الحال والثاني
أن يكونا جملتي اعتراض والظاهر أن قوله لئن أقمتم جوابه لأكفرن كما تقدم وجملة هذا القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم **والتعزير**
التعظيم قال • وكم من ماجد لهم كريم • ومن ليث يعزر في الندي • وقيل هو الثناء بخير قاله يونس وهو قريب من الأول وقال الفراء هو الرد عن الظلم
وقال الزجاج هو الردع والمنع فعلى القولين الأولين يكون المعنى وعظمتموهم وأثنيتم عليهم خيرا وعلى الثالث والرابع يكون المعنى ورددتم عنهم سفهاءهم
عنهم قال الزجاج عزرته فعلت به ما يردعه عن القبيح مثل نكلت فعلى هذا يكون عزرتموهم رددتم عنهم أعداءهم وقرأ الحسن البصري برسلي بسكون
السين حيث وقع وقرأ الجحدري وعزرتموهم خفيفة الزاي وهي لغة وقرئ في الفتح ويعزروه بفتح حرف المضارعة وسكون العين وضم الزاي وهي موافقة
لقراءته هنا وتقدم الكلام في نصب قرضا في البقرة لم أخر الإيمان بالرسل عن إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة مع أنه مقدم عليهما
اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في حصول النجاة من إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة إلا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر أن بعد إقامة الصلوة
وإيتاء الزكوة لا بد من الإيمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود وإلا لم يكن لإقامة الصلوة وإيتاء الزكوة تأثير في حصول النجاة بدون الإيمان بجميع
الرسل **فإن قيل** قوله وأقرضتم الله قرضا حسنا داخل تحت إيتاء الزكوة فما فائدة الإعادة **فالجواب** أن المراد بالزكوة الواجبة وبالقرض الصدقة
المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها قال الفراء ولو قال وأقرضتم الله إقراضا حسنا لكان صوابا أيضا إلا أنه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله
فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وأنبتها نباتا حسنا ولم يقل إنباتا **قوله** فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل أي أخطأ الطريق
المستقيم الذي هو الدين المشروع لهم وقد تقدم الكلام على سواء السبيل **فإن قيل** من كفر قبل ذلك أيضا فقد ضل سواء السبيل **فالجواب** نعم ولكن
الضلال بعده أظهر وأعظم لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فإذا زادت النعمة زاد قبح الكفر **قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم الآية**
قد تقدم الكلام على نظيره قال القرطبي والمعنى فبنقضهم ميثاقهم وما زائدة للتوكيد قاله قتادة وغيره وذلك أنها تؤكد الكلام بمعنى تمكنه في النفس من
جهة حسن النظم ومن جهة تكثيره كقوله لأمر ما يسود من يسود وقيل نقض الميثاق تكذيب الرسل وقتل الأنبياء وقيل كتمانهم صفة محمد عليه السلام
وقيل المجموع قال عطاء لعناهم أبعدناهم من رحمتنا وقال الحسن ومقاتل مسخناهم قردة وخنازير وقال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم **وجعلنا**
قلوبهم قاسية اسم فاعل من قسا يقسو وقرأ الأخوان وهي قراءة عبد الله قسية بفتح القاف وكسر السين وتشديد الياء واختلف الناس في هذه القراءة
فقال الفارسي ليست من ألفاظ العربية في الأصل وإنما هي كلمة أعجمية معربة يعني أنها مأخوذة من قولهم درهم قسي أي مغشوش شبه قلوبهم في كونها غير
صافية من الكدر بالدراهم المغشوشة غير الخالصة وأنشد قول أبي زبيد • لها صواهل في صم السلام كما • صاح القسيات في أيدي الصياريف • وقول
الآخر • فما زودوني غير سحق عمامة • وخمس مي منها قسي وزائف • وقال الزمخشري وقرأ عبد الله قسية أي رديئة مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من
القسوة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه صلابة ويبس والقاسي والقاسح بالحاء المهملة أخوان في الدلالة على اليبس وهذا القول
سبقه إليه المبرد فإنه قال يسمى الدرهم المغشوش قسيا لصلابته وشدته للغش الذي فيه وهو يرجع للمعنى الأول والقاسي والقاسح بمعنى واحد وعلى
هذين القولين تكون اللفظة عربية وقيل بل هذه القراءة توافق قراءة الجماعة في المعنى والاشتقاق لأنه فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد فكذلك قاس
وقسي وإنما أنث على معنى الجماعة وقرأ الهيصم بن شداخ قسية بضم القاف وتشديد الياء وقرئ قسية بكسر القاف إتباعا وأصل القراءتين قاسوة
وقسيوة لأن الاشتقاق من القسوة **فصل** والمعنى أن قلوبهم ليست بخالصة الإيمان بل إيمانهم مشوب بالكفر والنفاق وقيل يابسة عن قبول الحق
منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة أخبر عنها بأنها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم إنه تعالى ذكر بعض نتائج
تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف هو تبديلهم نعت النبي صلى الله عليه وسلم وقيل التأويل الباطل والجملة من قوله يحرفون
فيها أربعة أوجه أحدها أنها مستأنفة بيان لقسوة قلوبهم لأنه لا قسوة أعظم من الافتراء على الله والثاني أنها حال من مفعول لعناهم أي لعناهم حال
اتصافهم بالتحريف والثالث قال أبو البقا إنها حال من الضمير المستتر في قاسية وقال ولا يجوز أن تكون حالا من القلوب لأن الضمير في يحرفون لا يرجع إلى
القلوب وفي هذا نظر من حيث جوازه أن يكون حالا من الضمير في قاسية يلزم منه أن يجوز أن يكون حالا من القلوب لأن الضمير المستتر في قاسية يعود على القلوب
فكما يمتنع أن يكون حالا من ظاهره يمتنع أن يكون حالا من ضميره وكان المانع الذي توهمه كون الضمير وهو الواو في يحرفون إنما يعود على اليهود بجملتهم لا على قلوبهم خاصة فإن القلوب
لا تحرف وإنما يحرف أصحاب القلوب وهذا لازم له في تجويزه الحالية من الضمير في قاسية ولقائل أن يقول المراد بالقلوب نفس الأشخاص وإنما عبر عنهم
بالقلوب لأن هذه الأعضاء هي محل التحريف أي أنه صادر عنها بتفكرها فيجوز على هذا أن تكون حالا من القلوب والرابع أن تكون حالا من هم في
قلوبهم قال أبو البقا وهو ضعيف يعني لأن الحال من المضاف إليه لا يجوز وغيره يجوز ذلك في مثل هذا الموضع لأن المضاف بعض المضاف إليه وقرأ الجمهور
بفتح الكاف وسكون اللام وهو تخفيف قراءة الجماعة وأصلها الكلم بكسر الكاف إتباعا ثم سكون العين تخفيفا وقرأ السلمي والنخعي الكلام بالألف وعن
مواضعه تقدم مثله في النساء **قوله** ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما أمروا به من الإيمان بمحمد عليه السلام **قوله** ولا تزال
تطلع على خائنة منهم في خائنة ثلاثة أوجه أحدها أنها اسم فاعل والهاء للمبالغة كراوية ونسابة أي على شخص خائن قال الشاعر • حدثت
نفسك بالوفاء ولم تكن • للغدر خائنة مغل الإصبع • الثاني أن التاء للتأنيث وأنث على معنى طائفة أو فرقة أو نفس أو فعلة خائنة قال ابن عباس على خائنة
أي على معصية وكانت خيانتهم نقض العهد ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله وسمه ونحوه من الخيانات الثالث أنها بمعنى
المصدر كالعاقبة والعافية والكاذبة واللاغية والراغية قال تعالى فأهلكوا بالطاغية أي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة أي كذب وقال لا تسمع
فيها لاغية أي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الإبل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية ويؤيد هذا الوجه قراءة

الأعمش على خيانة وأصل خائنة خاونة وخيانة خوانة كقولهم نحو وجواد وهو أحوز فأعل إعلال قائم وقيام **ومنهم** صفة لخائنة إن أريد
بها الصفة وإن أريد بها المصدر فقدر مضافا أي من بعض خيانتهم **قوله** إلا قليلا منصوب على الاستثناء وفي المستثنى منه أربعة أقوال أظهرها
أنه لفظ خائنة وهم الأشخاص المذكورون في الجملة قبله أي لا تزال تطلع على من يخون منهم إلا القليل فإنه لا يخون فلا تطلع عليه وهم الذين أسلموا من
أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه قال أبو البقا ولو قرئ بالجر على البدل لكان مستقيما يعني على البدل من خائنة فإنه في حيز كلام غير موجب والثاني
ذكره ابن عطية أنه الفعل أي لا تزال تطلع على فعل الخيانة إلا فعلا قليلا وهذا واضح إن أريد بالخيانة أنها صفة للفعل المقدر كما تقدم ولكن يبعد
ما قاله ابن عطية قوله بعده منهم وقد تقدم نظير ذلك في قوله ما فعلوه إلا قليل منهم حيث جوز الزمخشري فيه أن يكون صفة لمصدر محذوف
الثالث أنه قلوبهم في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية قال صاحب هذا القول والمراد بهم المؤمنون لأن القسوة زالت عن قلوبهم وهذا بعيد جدا لقوله
لعناهم الرابع أنه الضمير في منهم في قوله تعالى على خائنة منهم قاله مكي **قوله** فاعف عنهم واصفح قيل هذا العفو نسخ بآية السيف وقيل لم ينسخ
وعلى هذا فيه وجهان أحدهما معناه فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني إن حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فالمعنى
أن الله أمر رسوله بالعفو عنهم في صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول أبي مسلم ثم قال تعالى والله يحب المحسنين قال ابن عباس إذا عفوت فأنت
محسن وإذا كنت محسنا فقد أحبك الله وقيل المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله تعالى إلا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا العهد **ومن**
الذين قالوا إنا نصارى الآية في قوله من الذين قالوا خمسة أوجه أظهرها أن من متعلق بقوله أخذنا والتقدير الصحيح فيه أن يقال التقدير وأخذنا
من الذين قالوا إنا نصارى ميثاقهم فيوقع الذين بعد أخذنا ويؤخر عنه ميثاقهم ولا يجوز أن يقدر وأخذنا ميثاقهم من الذين فيقدم ميثاقهم على الذين
قالوا وإن كان ذلك جائزا من حيث كونهما مفعولين كل منهما جائز التقديم والتأخير لأنه يلزم عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز إلا في مواضع
محصورة نص على ذلك جماعة منهم مكي وأبو البقا الثاني أنه متعلق بمحذوف على أنه خبر مبتدأ محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن الذين
قالوا إنا نصارى قوم أخذنا ميثاقهم فالضمير في ميثاقهم يعود على ذلك المحذوف والثالث أنه خبر مقدم أيضا ولكن قدروا المبتدأ موصولا حذف وبقيت
صلته والتقدير ومن الذين قالوا إنا نصارى من أخذنا ميثاقهم فالضمير في ميثاقهم عائد على من والكوفيون يجيزون حذف الموصول وقد تقدم بحث
في ذلك ونقل مكي مذهب الكوفيين هذا وقدره عندهم ومن الذين قالوا إنا نصارى من أخذنا وهذا التقدير لا يؤخذ منه أن المحذوف موصول فقط
بل يجوز أن يكون من المقدرة نكرة موصوفة حذفت وبقيت صفتها فتكون كالمذهب الأول الرابع أن يتعلق من بأخذنا كالوجه الأول إلا أنه لا يلزم فيه
ذلك التقدير وهو أن توقع من الذين بعد أخذنا وقبل ميثاقهم بل يجوز أن يكون التقدير على العكس بمعنى أن الضمير في ميثاقهم يعود على بني إسرائيل
ويكون المصدر من قوله ميثاقهم مصدرا تشبيهيا والتقدير وأخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني إسرائيل كقولك أخذت من زيد ميثاق عمرو
أي ميثاقا مثل ميثاق عمرو وبهذا الوجه بدأ الزمخشري فإنه قال أخذنا من النصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى أي مثل ميثاقهم بالإيمان بالله والرسل
والخامس أن من الذين معطوف على منهم في قوله تعالى لا تزال تطلع على خائنة منهم من اليهود والمعنى ولا تزال تطلع على خائنة من اليهود ومن الذين قالوا
إنا نصارى ويكون قوله أخذنا ميثاقهم على هذا مستأنفا وهذا ينبغي أن لا يجوز لوجهين أحدهما الفصل والثاني أنه تهيئة للعامل في شيء وقطعه عنه
وهو لا يجوز **فصل** إنما قال ومن الذين قالوا إنا نصارى ولم يقل ومن النصارى لأنهم سموا أنفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله بقولهم لعيسى
نحن أنصار الله وليسوا موصوفين به قال الحسن فيه دليل على أنهم نصارى بتسميتهم لا بتسمية الله وقيل أراد بهم اليهود والنصارى فاكتفى
بذكرهم والصحيح الأول والمراد بميثاقهم أنه مكتوب في الإنجيل أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الإيمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وتنكير الحظ يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الإيمان بمحمد وإنما خص هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا كثيرا مما أمروا به لأن
هذا هو المهم الأعظم وقوله فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة بالأهواء المختلفة والجدال في الدين فقيل بين اليهود والنصارى
وقيل بين فرق النصارى فإن بعضهم يكفر بعضا إلى يوم القيامة وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم **قوله** بينهم فيه وجهان
أحدهما أنه ظرف لأغرينا والثاني أنه حال من العداوة فيتعلق بمحذوف ولا يجوز أن يكون ظرفا للعداوة لأن المصدر لا يتقدم معموله عليه وإلى يوم
القيامة أجاز فيه أبو البقا أن يتعلق بأغرينا أو بالعداوة أو بالبغضاء أي أغرينا إلى يوم القيامة بينهم العداوة والبغضاء أو أنهم يتعادون إلى يوم القيامة
أو يتباغضون إلى يوم القيامة وعلى ما أجازه أبو البقا تكون المسألة من باب الإعمال ويكون قد وجد التنازع بين ثلاثة عوامل ويكون من إعمال الثالث
للحذف من الأول والثاني وتقدم تحرير ذلك **وأغرينا** من أغراه بكذا أي ألزمه إياه وأصله من الغرا الذي يلصق به ولامه واو فالأصل أغرونا
وإنما قلبت الواو ياء لوقوعها رابعة كأغزينا ومنه قولهم سهم مغرو أي معمول بالغرا ويقال غري بكذا يغرى غرا وغراء إذا أريد تعديته عدي بالهمزة
فقيل أغريته بكذا والضمير في بينهم يحتمل أن يعود على الذين قالوا إنا نصارى وأن يعود على اليهود المتقدمين الذكر وبكل قال جماعة كما قدمنا
وهذا الكلام معطوف على الكلام قبله من قوله ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل أي ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وأخذنا من الذين
قالوا **قوله تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا الآية** لما حكى عن اليهود والنصارى نقض العهد دعاهم بعد ذلك إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم فقال يا أهل الكتاب وأراد اليهود والنصارى ووحد الكتاب لأنه للجنس ثم قال يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون قال ابن عباس أخفوا آية الرجم
من التوراة وبينها الرسول عليه السلام لهم وهو لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد وهذا معجز وأخفوا صفة محمد عليه السلام في الإنجيل وغير ذلك
يبين في محل نصب على الحال من رسولنا أي جاء رسولنا في هذه الحالة **ومما** يتعلق بمحذوف لأنه صفة لكثير وما موصولة اسمية
وتخفون صلتها والعائد محذوف أي من الذي كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف **قوله** ويعفو عن
كثير أي لا يظهر كثيرا مما كنتم تخفونه فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لأنه لا حاجة إلى إظهاره والفائدة في ذلك أنهم إذا علموا كون الرسول عالما
بكل ما يخفونه بصيرا كان ذلك داعيا لهم إلى ترك الإخفاء لئلا يفتضحوا والضمير في يبين ويعفو يعود على الرسول وقد جوز قوم أن يعود على الله تعالى
وعلى هذا فلا محل لقوله يبين من الإعراب ويمتنع أن يكون حالا من رسولنا لعدم الرابط وصفة كثير محذوفة للعلم بها تقديره عن كثير من
ذنوبكم وحذف الصفة قليل **قوله** قد جاءكم من الله نور لا محل له لاستئنافه ومن الله يجوز أن يتعلق بجاء وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال
من نور قدمت صفة النكرة عليها فانتصبت حالا **فصل** والمراد بالنور محمد عليه السلام وبالكتاب القرآن وقيل النور والكتاب القرآن وهذا
ضعيف لأن العطف يوجب التغاير يهدي فيه خمسة أوجه أظهرها أنه في محل رفع لأنه صفة ثانية لكتاب وصفه بالمفرد ثم بالجملة وهو
الأصل الثاني أن يكون صفة أيضا لكن لنور ذكره أبو البقا وفيه نظر إذ القاعدة أنه إذا اجتمعت التوابع قدم النعت على عطف النسق تقول جاء زيد العاقل

وعمرو ولا تقول جاء زيد وعمرو العاقل ولان فيها لبسا ايضا الثالث ان يكون حالا من كتاب لان النكرة لما تخصصت بالوصف قربت من المعرفة وقياس قول ابي
البقاء انه يجوز ان يكون حالا من نور كما جاز ان يكون صفة له الرابع انه حال من رسولنا بدلا من الجملة الواقعة حالا له وهي قوله يبين الخامس انه حال من الضمير
في يبين ذكرها ابو البقاء ولا يخفى ما فيهما من الفصل ولان فيه ما اشبه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه والضمير في به يعود على من جعل يهدي حالا منه
او صفة له قال ابو البقاء انما افرد اي الضمير في به لانه رد الى مفرد او قد تقدم منه شيئان وهما نور وكتاب ولكن لما قصد بالجملة من قوله يهدي الحال او الوصف
من احدهما افرد الضمير وقيل الضمير في به يعود على الرسول وقيل يعود على السلام وعلى هذين القولين لا تكون الجملة من قوله يهدي حالا ولا صفة لعدم الرابط
موصولة او نكرة موصوفة وراعى لفظها في قوله اتبع فلذلك افرد الضمير ومعناها فلذلك جمعه في قوله ويخرجهم وقرأ عبيد بن عمير ومسلم بن جندب
والزهري به مضمومها حيث وقع وقد تقدم انه الاصل وقرأ الحسن بغير الحسن سبل بسكون الباء وهو تخفيف قياسي كقولهم في عنق عنق وهذا اولى لكونه
جمعا وهو مفعول ثان ليهدي على اسقاط حرف الجر اي الى سبل وتقدم تحقيق نظيره ويجوز ان ينتصب على انه بدل من رضوانه اما بدل كل من كل لان سبل السلام
هي رضوان الباري تعالى واما بدل اشتمال لان الرضوان مشتمل على سبل السلام او لانها مشتملة على رضوان الله تعالى واما بدل بعض من كل لان سبل السلام
بعض الرضوان **فصل** معنى يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله
سبل السلام اي طرق السلامة وقيل السلام هو الله عز وجل وسبله دينه الذي شرع لعباده ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي سبل دار السلام
ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال
ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان باذنه فيه وباذنه متعلق بيخرجهم اي بتيسيره او بامره والباء للحال اي مصاحبين
لتيسيره او السببية اي بسبب امره المنزل على رسوله وقيل الباء متعلق بالاتباع اي يتبع رضوانه باذنه قال ابن الخطيب ولا يجوز ان يتعلق بالهداية
ثم قال ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق **لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الآية** وهم اليعقوبية من النصارى
يقولون المسيح هو الله وهذا مذهب الحلولية فانهم يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه ثم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب بقوله
قل فمن يملك من الله شيئا فقوله قل فمن يملك الفاء عاطفة هذه الجملة على جملة مقدرة قبلها والتقدير قل كذبوا او ليس الامر كذلك فمن يملك وقوله
من الله فيه احتمالان اظهرهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني ذكره ابو البقاء انه حال من شيئا يعني من حيث انه كان صفة في الاصل للنكرة فقدم عليها فانتصب
حالا وفيه بعد ومنع وقوله فمن استفهام توبيخ وتقرير وهو دال على جواب الشرط بعده عند الجمهور **قوله** ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه
ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على
ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة اي فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال
الله وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا
للكل وجب ان يكون خالقا لعيسى **قوله** ومن في الارض من باب عطف العام على الخاص حتى يبالغ في نفي الالهية عنهما فكانه نص عليهما مرتين مرة بذكرهما
مفردين ومرة باندراجهما في العموم وجميعا حال من المسيح وامه ومن في الارض او من من وحدها لعمومها ويجوز ان يكون منصوبا على التوكيد مثل كل وذكرها
بعض النحويين من الفاظ التوكيد ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين وقوله يخلق
ما يشاء جملة لا محل لها لاستئنافها وفي معناها وجهان الاول يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من ذكر وانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب والام كما
في حق آدم وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى الثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صور الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه الحياة والقدرة
معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة له فلا اعتراض على البشر في شيء من افعاله والله على كل شيء قدير **قوله تعالى وقالت اليهود
والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه الآية** واعلم ان اليهود والنصارى لا يقولون ذلك فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان هذا من باب حذف المضاف
اي نحن ابناء رسل الله كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب قد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا بمعنى تخصيصه
بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا عناية الله بهم ادعوا انهم ابناء الله الثالث ان اليهود زعموا ان العزير ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم
زعموا ان العزير والمسيح كانا منهم فصار كانهم قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا احدا يقولون نحن ملوك الدنيا والمراد كونهم مختصين
بالشخص الذي هو الملك فكذا هاهنا الرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا
كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل ان المسيح قال لهم
اذهب الى ابي وابيكم وقيل ارادوا ان الله كالاب لنا في الحنو والعطف ونحن كالابناء له في القرب والمنزلة وقال ابرهيم النخعي ان اليهود وجدوا في التوراة
يا ابناء احباري فبدلوا يا ابناء ابكاري فمن ذلك قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق
بسبب اسلافهم من الانبياء الى ان ادعوا ذلك قل فلم يعذبكم هذه الفاء جواب شرط مقدر وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال فان صح انكم
ابناء الله واحباؤه فلم تذنبون وتعذبون ويجوز ان تكون الفاء قبلها في كونها عاطفة على جملة مقدرة اي كذبتم فلم يعذبكم وبذنوبكم في بذنوبكم سببية
وهي تتعلق بيعذبكم ومن خلق صفة لبشر فهو في محل رفع متعلق بمحذوف **فان قيل** القوم لما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او يدعوا انه سيعذبهم في الآخرة فان كان الثاني
فالالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم احباء الله لان محمدا عليه السلام كان يدعي انه وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا كما في
وقعة احد وغيرها وان كان موضع الالزام هو ان الله سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد ليس بكاف في هذا الباب فكان هذا استدلالا
ضايعا **فالجواب** من وجوه احدها ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانا نقول لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم في
الدنيا ومحمد عليه السلام انما ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله الثاني ان موضع الالزام عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب
الآخرة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الثالث ان قوله فلم يعذبكم اي لم عذب من قبلكم بذنوبهم فمسخهم قردة وخنازير لانهم
لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا اولى لانه تعالى لم يكن ليامر رسوله عليه السلام ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود
ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق كسائر بني آدم مجزيون بالاحسان والاساءة يغفر لمن يشاء فضلا ويعذب من يشاء عدلا ليس لاحد عليه حق يوجب عليه
ان يغفر له فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الآباد
ولو قطع عنه تلك النعم لخرج عن الالهية وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه ثم ان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان هكذا وقدرته هكذا كيف

يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الجاهل بعبادته الناقصة دينا لازما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال
واليه المصير اي واليه يؤول امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو **قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة
من الرسل الآية** فقوله يبين لكم فيه وجهان احدهما ان المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع
او للدلالة اللفظ عليه الثاني ان يكون التقدير يبذل لكم البيان وحذف المفعول اكمل لانه يصير اعم فائدة وتقدم الكلام في يبين على فترة فيه ثلاثة
اوجه اظهرها انه متعلق بجاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل وانقطاع من الوحي ذكره الزمخشري والثاني انه حال من فاعل يبين اي يبين في
حال كونه على فترة والثالث انه حال من الضمير المجرور في لكم فيتعلق على هذين الوجهين بمحذوف ومن الرسل صفة لفترة على ان معنى من ابتداء الغاية
اي فترة صادرة من ارسال الرسل **فصل** قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حركته وصار اقل مما كان
عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واختلفوا في مدة الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام قال ابو عثمان النهدي
ستمائة سنة وقال قتادة خمسمائة وستون سنة وقال معمر والكلبي خمسمائة وستة واربعون سنة وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبعمائة
سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي والفائدة في بعثة محمد عليه
السلام عند فترة الرسل لان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها ولهذا السبب تخلط الحق بالباطل
والصدق بالكذب فصار عذرا للخلق في اعراضهم عن العبادات وسميت فترة لان الرسل كانت تترى بعد موسى عليه السلام من غير انقطاع الى عيسى ولم
يكن بعد عيسى سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما تقدم عن الكلبي ان تقولوا مفعول من اجله فقدره الزمخشري كراهة ان تقولوا وابو
البقاء مخافة ان تقولوا والاول اولى ومن بشير فاعل زيدت فيه من لوجود الشرطين ولا نذير عطف على لفظه ولو قرئ برفعه مراعاة لموضعه جاز وقوله
فقد جاءكم عطف على جملة مقدرة اي لا تعتذروا فقد جاءكم وما بعد هذا من الجملة واضح الاعراب لما تقدم من نظائره ثم قال والله على كل شيء قدير
والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله قادر على البعثة لانه رحيم كريم قادر على البعثة توجب في رحمته وكرمه ان يبعث الرسول اليهم
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم الآية وجه الاتصال ان الواو في قوله واذ قال واو عطف وهو متصل بقوله
ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين واعلم انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة اولها
قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه ما بعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل
وكانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم وهؤلاء الثلاثة من اكابر الانبياء بالاتفاق واولاد يعقوب ايضا كانوا انبياء على قول الاكثرين والله تعالى
اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين
اخبر الله موسى انه يبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك وثانيها قوله وجعلكم ملوكا قال ابن عباس اصحاب خدم وحشم قال قتادة كانوا اول من ملك
الخدم ولم يكن قبلهم خدم وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم كان بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم وامراة ودابة يكتب ملكا
وقال ابو عبد الرحمن الحبلي سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص وسأله رجل فقال الست من فقراء المسلمين المهاجرين فقال له عبد الله الك امراة تاوي
اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال لي خادم قال فانت من الملوك وقال السدي وجعلكم احرارا تملكون انفسكم
بعدما كنتم في ايدي القبط يستعبدونكم وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة فيها مياه جارية فمن كان مسكنه واسعا وفيه نهر جار فهو ملك وقيل انه
كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم
ملكا عظيما وقيل كان في اسلافهم واخلافهم الملوك والعظماء وقد يقال لمن حصل فيهم الملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة قال الزجاج الملك
من لا يدخل عليه احد الا باذنه وثالثها قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام فلق البحر لهم واهلك
عدوهم واورثهم اموالهم وانزل عليهم المن والسلوى واخرج لهم المياه الغزيرة من الحجر واظل فوقهم الغمام ولم تجتمع الملك والنبوة لقوم كما اجتمعا لهم
وكانوا في تلك الايام هم العلماء بالله وهم احباء الله وانصار دينه فلما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بجهاد العدو فقال يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم قرأ ابن محيصن هنا وفي جميع القرآن يا قوم مضمومة الميم وروي قراءة عن ابن كثير ووجهها انها لغة في المنادى
المضاف الى ياء المتكلم كقراءة رب احكم بالحق وقد تقدمت هذه المسالة وقرأ ابن السميفع يا قومي ادخلوا بفتح الياء **روي** ان ابرهيم عليه السلام لما
صعد جبل لبنان فقال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك والارض المقدسة هي الارض المطهرة من الآفات لان
التقديس هو التطهير وقال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى بدخولها
ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء وقد يجاب عنه بانها كانت من قبل كذلك واختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن
زيد هي اريحا وقال الكلبي هي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقال الضحاك هي ايليا وبيت المقدس وقال مجاهد هي الطور وما حوله وقال
قتادة هي الشام كلها قال كعب وجدت في كتاب الله المنزل ان الشام كنز الله من ارضه وبها كنزه من عباده وقوله كتب الله لكم يعني في اللوح المحفوظ
انها لكم مساكن قال ابن اسحاق وهب الله لكم وقيل جعلها لكم وقال السدي امركم بدخولها **فان قيل** لم قال كتبها الله لكم ثم قال محرمة عليكم فالجواب
قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص فكانها كتبت لبعضهم وحرمت
على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة
فلما مضى الاربعون حصل ما كتب وفي قوله كتب الله لكم فائدة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض
لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق الانبياء علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير خوف ولا جبن **قوله** ولا
ترتدوا على ادباركم فالجار والمجرور حال من فاعل ترتدوا اي لا ترتدوا منقلبين ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل قبله وقوله فتنقلبوا فيه وجهان اظهرهما
انه مجزوم عطفا على فعل النهي والثاني انه منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي وخاسرين حال وفي المعنى وجهان احدهما لا ترجعوا عن الدين
الصحيح في نبوة موسى لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه
النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالنبوة والالهية والثاني لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض
التي خرجتم عنها يروى انهم عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين اي في الآخرة يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وقيل ترجعون
الى الذل وقيل تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة **قوله** قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين والجبار

قال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لا اسمع فعالا من افعل الا في حرفين
جبار من اجبره ودراك من ادرك وقيل ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا
عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين بهذا المعنى

فصل قال المفسرون لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى سكنى ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى
عليه السلام اثني عشر نقيبا من الاسباط ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك الاماكن راوا اجساما عظيمة قال المفسرون فاخذهم احد
اولئك الجبارين وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال
الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم قال ابن كثير وهذه هذيانات من وضع جهال بني اسرائيل ولو كان صحيحا لكان بنو اسرائيل معذورين
في امتناعهم عن قتالهم وقد ذمهم الله تعالى على مخالفتهم وتركهم الجهاد ودعا فيهم بالتيه ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا
ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم
عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فاوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم فقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا
فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء
للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة قالوا ومات اولئك العصاة بالتيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبة غليظة وقال بعضهم ان
موسى وهرون ماتا ايضا في التيه وقال آخرون ان موسى بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتل الجبارين وغلبهم ودخلوا تلك البلاد وروي
لم يخرج من التيه احد ممن دخله ممن كان عمره في مدة اربعين سنة ولم يبق الا الذرية سوى يوشع وكالب عليهما قال المفسرون ان بني اسرائيل دخلوا البرية
عند سيناء في الشهر الثالث من خروجهم من مصر وكان خروجهم في اول السنة التي شرعت لهم وهي اول فصل الربيع فكانهم دخلوا التيه في اول فصل
الصيف انا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله فانا داخلون اي فانا داخلون الارض فحذف المفعول للدلالة عليه **قوله** قال رجلان من الذين يخافون هذا الجار
والمجرور في محل رفع صفة رجلان ومفعول يخافون محذوف تقديره يخافون الله او يخافون العدو ولكن ثبتهما الله تعالى بالايمان والثقة به حتى قالوا
هذه المقالة ويؤيد التقدير الاول التصريح بالمفعول في قراءة ابن مسعود يخافون الله وهذا بناء على ما هو المشهور عند الجمهور من كون الرجلين القائلين
ذلك من قوم موسى وهما يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف فتى موسى والآخر كالب بن يوفنا ختن موسى على اخته مريم بنت عمران وكان من سبط يهوذا وقيل
الرجلان من الجبارين ولكن انعم الله عليهما بالايمان حتى قالا هذه المقالة يحرضونهم على قومهم لمعاداتهم لهم في الدين وعلى هذا القول فيحتمل ان يكون
مفعول يخافون كما تقدم اي يخافون الله او العدو والمعنى كما تقدم ويحتمل ان يكون المفعول ضميرا عائدا على الموصول ويكون الضمير المرفوع في يخافون ضمير
بني اسرائيل والتقدير من الذين يخافهم بنو اسرائيل وايد الزمخشري هذا التاويل بقراءة من قرا يخافون مبنيا للمفعول وبقوله ايضا انعم الله عليهما
فانه قال وقراءة من قرا يخافون بالضم شاهدة له وكذلك انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين انتهى والقراءة المذكورة مروية عن ابن عباس وابن جبير
ومجاهد وابدى الزمخشري ايضا في هذه القراءة احتمالا آخر وهو ان يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخوفون من الله بالتذكرة والموعظة او يخوفهم
وعيد الله بالعقاب ويحتمل القراءة ايضا وجها آخر وهو ان يكون المعنى يخافون اي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين
الاحتمالين الاخيرين فلا ترجيح في هذه القراءة لكون الرجلين من الجبارين واما قوله وكذلك انعم الله عليهما اي في كونهما ايضا لكونهما من الجبارين
فغير ظاهر لكون هذه الصفة مشتركة بين يوشع وكالب وبين غيرهما ممن انعم الله عليه انعم الله عليهما في هذه الجملة خمسة اوجه اظهرها
انها صفة ثانية فمحلها الرفع وجيء هنا بافصح الاستعمالين من كونه قدم الوصف بالجار على الوصف بالجملة لقربه من المفرد الثاني انها معترضة وهو
ايضا ظاهر الثالث انها حال من الضمير في يخافون قاله مكي الرابع انها حال من رجلان وجاءت الحال من النكرة لتخصيصها بالوصف الخامس انها حال من الضمير
المستتر في الجار والمجرور وهو من الذين لوقوعه صفة لموصوف واذا جعلتها حالا فلا بد من اضمار قد مع الماضي على خلاف سلف **فصل** قوله
ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولم يبق منهم احد وانما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا
دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بصدق موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا
بالنصرة والغلبة عليهم ولذلك ختما كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني توكلوا على الله في حصول هذا النصر ان كنتم مقرين بوجود الاله
القادر ومؤمنين بنبوة موسى عليه السلام قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها ما مصدرية ظرفية وداموا صلتها وهي الناقصة
وخبرها الجار بعدها وهذا الظرف بدل من ابدا وهو بدل بعض من كل لان الابد يعم الزمن المستقبل كله ودوام الجبارين فيها بعضه وظاهر عبارة الزمخشري
يحتمل ان يكون بدل كل من كل او عطف بيان والعطف قد يقع بين النكرتين على كلام فيه تقدم قال الزمخشري وابدا تعليق للنفي المؤكد بالدهر المتطاول وما داموا
فيها بيان للابد فهذه العبارة تحتمل انه بدل بعض من كل لان بدل البعض من الكل مبين للمراد نحو اكلت الرغيف ثلثه وتحتمل ان يكون بدل كل من كل فانه بيان
ايضا للاول وايضاح له نحو رايت زيدا اخاك ويحتمل ان يكون عطف بيان **قوله** فاذهب انت وربك في وربك اربعة اوجه احدها انه مرفوع عطفا
على الفاعل المستتر في اذهب وجاز ذلك للتاكيد بالضمير الثاني انه مرفوع بفعل محذوف اي وليذهب ربك ويكون من عطف الجمل وقد تقدم هذا القول
والرد عليه ومخالفته لنص سيبويه عند قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الثالث انه مبتدأ والخبر محذوف والواو للحال الرابع ان الواو للعطف وما
بعدها مبتدأ محذوف الخبر ايضا ولا محل لهذه الجملة لكونها دعاء والتقدير وربك يعينك ها هنا قاعدون هنا وحده هو الظرف المكاني الذي
لا ينصرف الا بجره بمن والى وها قبله للتنبيه كما في اسماء الاشارة وعامله قاعدون وقد اجيز ان يكون هو خبرا وقاعدون خبر ثان وهو بعيد في غير
القرآن اذا اجتمع ظرف يصح الاخبار به مع وصف آخر يجوز ان يجعل الظرف خبرا والوصف حالا وان يكون الخبر الوصف والظرف منصوب به كهذه الآية
قولهم فاذهب انت وربك فيه وجوه احدها لعل القوم كانوا مجسمة يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى وثانيها ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب
بل كما يقال فلان يتحدى اي يريد ان يتحدى فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم وثالثها اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر المبتدأ **فان قيل**
اذا اضمر الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا **فالجواب** لا يمتنع خبر بعد خبر ورابعها اراد بقوله وربك اخاه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من
موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا
بهذا الكلام لقوله تعالى في هذه القصة فلا تاس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح حال هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة

مع الانبياء قديما ثم ان موسى عليه السلام لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي في اعراب اخي ستة اوجه اظهرها انه منصوب عطفا على نفسي والمعنى ولا املك الا اخي مع ملكي لنفسي دون غيره الثاني انه منصوب عطفا
على اسم ان وخبره محذوف للدلالة اللفظية عليه اي وان اخي لا يملك الا نفسه الثالث انه مرفوع عطفا على محل اسم ان لانه بعد استكمال الخبر على جوازه
في ان ولكن بعضهم قد ادعى الاجماع على جوازه الرابع انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف للدلالة المتقدمة ويكون قد عطف جملة غير مؤكدة على
جملة مؤكدة بان الخامس انه مرفوع عطفا على الضمير المستكن في املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسي وقال بهذا
الزمخشري ومكي وابن عطية وابو البقاء ورد ابو حيان هذا الوجه بانه يلزم منه ان موسى وهرون لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى على
ذلك وهذا الرد ليس بشيء لان القائل بهذا الوجه صرح بتقدير المفعول بعد الفاعل المعطوف وايضا اللبس مامون فان كل احد يتبادر الى ذهنه انه
يملك امر نفسه السادس انه مجرور عطفا على الياء في نفسي اي الا نفسي ونفس اخي وهو ضعيف على قواعد البصريين العطف على الضمير المجرور من غير
اعادة الجار وقد تقدم ما فيه والحسن البصري يقرا بفتح ياء نفسي واخي وقرا يوسف بن داود وعبيد بن عمير فافرق بكسر الراء وهي لغة فرق يفرق
كيضرب قال الراجز • يا رب فافرق بينه وبيني • اشد ما فرقت بين اثنين • وقرا ابن السميفع ففرق مضعفا وهي مخالفة للرسم **وبين**
معمول لافرق وكان من حقها ان لا تكرر في العطف تقول المال بين زيد وعمرو وانما كررت للاحتياج الى تكرير الجار في العطف على الضمير المجرور وهو قد
مذهب البصريين **فان قيل** لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران **فالجواب** كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما راى من اطباق
الاكثرين على التمرد ولعله انما قال ذلك تقليلا لمن وافقه او يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا فيدخل الرجلان والمراد بقوله فافرق
بيننا وبين القوم الفاسقين اي افصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم او يكون المعنى خلصنا
من صحبتهم كقوله نجني من القوم الظالمين فانها محرمة عليهم اي الارض المقدسة محرمة عليهم ابدا لم يرد تحريم تعبد بل تحريم منع وقيل
تحريم تعبد وقوله اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة فانه روي في القصة انهم بعد الاربعين دخلوها فيكون قد قيد تحريمها
عليهم بهذه المدة واخبر انهم يتيهون ولم يبين كمية التيه وعلى هذا ففي يتيهون احتمالان احدهما انه مستانف والثاني انه حال من الضمير في عليهم
الوجه الثاني ان اربعين منصوب بيتيهون فيكون قد قيد التيه بالاربعين واما التحريم فمطلق فيحتمل ان يكون مستمرا وان يكون منقطعا وانها
احلت لهم وقد قيل بكل من الاحتمالين روي انه لم يدخلها احد ممن كان في التيه ولم يدخلها الا ابناؤهم واما الآباء [illegible] وما ادري
ما الذي حمل ابا محمد بن عطية على تجويز ان يكون العامل في اربعين مضمرا تقديره يتيهون المتاخر ولا ما اضطره الى ذلك من مانع صناعي او معنوي وجواز
الوقف على الابتداء بقولهم عليهم ويتيهون معمول ان مما تقدم من الاعراب **والتيه** الحيرة ومنه ارض تيهاء الحيرة سالكها قال تيها تقفر والمطي كانها
قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ويقال تاه يتيه ويتوه وهو اتيه منه وتاه يتوه وهو اتوه منه فقول من قال يتيه ويتوه من التداخل وتاه في كونه
مع في عينه الوجهان وان فيه التداخل ايضا فان من قال يطيح قال طوحته ومن قال يطوح قال طوحته وهو اطوح منه واختلفوا في التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسع
فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة فراسخ في اثني عشر وقيل كانوا ستمائة الف فارس **فان قيل** كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير
من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا
في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة **فالجواب** فيه وجهان الاول ان خوارق العادات في زمن الانبياء غير مستبعدة ولو فتحنا باب الاستبعاد
لزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل الثاني اذا جعلنا ذلك التحريم تحريم تعبد زال السؤال لان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في
تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم قال القرطبي قال ابو علي قد يكون ذلك بان يحول الله الارض التي هم عليها الى المكان الذي
ابتدءوا منه وقد يكون بغير ذلك من الاشتباه والاسباب المانعة من الخروج عنها على طريق المعجزة الخارجة عن العادة قال بعضهم ان موسى وهرون لم
يكونا فيهم والصحيح انهما كانا فيهم ولم يكن لهما عقوبة لكن كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما انما كانت عقوبة لاولئك الاقوام ومات في التيه كل من
جاوز عشرين سنة غير يوشع وكالب ولم يدخل اريحا احد ممن قالوا انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فلما هلكوا وانقضت الاربعون سنة ونشات النواشئ من
ذراريهم ساروا الى حرب الجبارين واختلفوا فيمن تولى الحرب وعلى يدي من كان الفتح فقيل انما فتح اريحا موسى وكان يوشع على مقدمته فسار موسى اليهم
ممن بقي من بني اسرائيل فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها ما شاء الله ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره احد وهذا اصح الاقوال وقيل
انما قاتل الجبارين يوشع ولم يسر اليهم الا بعد موت موسى وقالوا مات موسى وهرون جميعا في التيه **قوله** فلا تاس على القوم الفاسقين لا تحزن يقال
اسي ياسى بمعنى حزن ولام الكلمة يحتمل ان يكون من واو وهو الظاهر لقولهم رجل اسوان بزنة سكران اي كثير الحزن وقالوا في تثنية الاسى اسوان وانما
قلبت الواو في اسي ياء لانكسار ما قبلها ويحتمل ان يكون ياء فقد حكي رجل اسيان اي كثير الحزن فتثنيته على هذا اسيان **قوله تعالى** واتل عليهم نبا
ابني آدم الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال فيما تقدم يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم
ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء بهم لكنه تعالى حفظهم ومنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم ذكر قصصا تدل على ذلك كل
ما خصه الله تعالى به من النعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس يبادرونه حسدا فذكر قصة النقباء الاثني عشر واخذ الميثاق منهم ثم ان اليهود
نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على الكفر وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة على فساد
اعتقادهم وما ذاك الا لحسدهم محمدا عليه السلام فيما اتاه من الدين الحق ثم ذكر قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان
ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا على قبول قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد عليه السلام
اعظم النعم لم يبعد اتفاق الاعداء على كيده فكان ذكر هذه القصص تسلية له فيما هم به اليهود من المكر والكيد وثانيها انه متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد
جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصص مذكورة في التوراة وثالثها انها متعلقة بقصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث
ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية مثل سبيل ابني آدم في ندامة احدهما على قتل الاخ ورابعها
انه متصل بحكاية قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ابن آدم حين قتل اخاه كون ابيه
نبيا معظما عند الله وخامسها لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه السلام حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم ان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود
منه التحذير عن الحسد الضمير في عليهم فيه قولان احدهما انهما ابنا آدم لصلبه وهما قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما
قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل صاحب زرع فقرب كل منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر
حنطة كانت عنده وجعلها قربانا فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ورفع الى الجنة فلم يزل يرتع فيها الى ان فدي بها الذبيح قاله سعيد بن جبير

قوله ما انا بباسط جزاء للشرط قال لان هذا جواب القسم لا للشرط قال لانه لو كان جوابا للشرط لدخلته الفاء لكونه منفيا بما والاداة جازمة وقال منه ايضا جزم
تلك القاعدة وهو كونه لم يجب الا سبق منهما وهذا ليس بشيء لان الزمخشري سماه جزاء الشرط لما كان دالا على جزاء الشرط ولا نكير في ذلك وقال ايضا قد
خالف الزمخشري كلامه هنا بما ذكره في البقرة في قوله تعالى ولئن اتيت الذين من كونه جعله جوابا للقسم سادا مسد جواب الشرط وقد تقدم بحثه معه هناك
فصل قوله بسطت مددت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين قال عبد الله بن عمرو وايم الله ان كان
المقتول لاشد الرجلين ولكن منعه التحرج ان يبسط الى اخيه يده وهذا في الشرع جائز لمن اريد قتله ان ينقاد ويستسلم طلبا للاجر كما فعل عثمان وقال
النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وقال مجاهد كتب عليهم في ذلك الوقت اذا اراد رجل
قتل رجل ان لا يمتنع ويصبر قوله اني اريد ان تبوء فيه تاويلات احدها انه على حذف همزة الاستفهام تقديره اني اريد وهو استفهام انكار
لان ارادة المعصية قبيحة ومن الانبياء اقبح فهم معصومون عن ذلك ويؤيد هذا التاويل قراءة من قرأ انى اريد بفتح النون وهي انى التي بمعنى
كيف اي كيف اريد ذلك والثاني ان لا محذوفة تقديره اني اريد ان لا تبوء كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي ان لا تضلوا
وان لا تميد وهو مستفيض وهذا ايضا فرار من اثبات الارادة له وضعف بعضهم هذا التاويل بقوله عليه السلام لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول
كفل من دمها لانه اول من سن القتل فثبت بهذا ان الاثم حاصل وهذا الذي ضعفه به غير لازم لان قائل هذه المقالة يقول لا يلزم من عدم ارادته
الاثم لاخيه عدم الاثم بل قد يريد عدمه ويقع الثالث ان الارادة على حالها وهي اما ارادة مجازية واما حقيقية على حسب اختلاف المفسرين في ذلك وجاز
ارادة ذلك به بمعان ذكروها من جملتها انه ظهرت له قراين تدل على قرب اجله وان اخاه كافر وارادة العقوبة بالكافر حسنة وقوله باثمي في محل نصب على
الحال من فاعل تبوء اي ترجع حاملا له وملتبسا به وقد تقدم نظيره في قوله فباءوا بغضب وقال لا بد من مضاف فقدره الزمخشري بمثل اثمي على الاتساع
في الكلام كما تقول قرات قراءة فلان وكتبت كتابته وقدره بعضهم باثم قتلي واثمك معصيتك التي لم يتقبل لاجلها قربانك واثم حسدك وقيل معناه
اني اريد ان تبوء بعقاب قتلي فتكون ارادة صحيحة لانها موافقة لحكم الله عز وجل ولا يكون هذا ارادة للقتل بل لموجب القتل من الاثم والعقاب وقد كان
الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي في قتلك وهذا يصلح
جوابا قوله فطوعت الجمهور على طوعت مشدد الواو من غير الف بمعنى سهلت وبعثت اي جعلته سهلا تقديره سهلت له نفسه قتل اخيه طوع له كذا
سهل عليه قال الزمخشري وسعته ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع انتهى وقال مجاهد شجعته وقال قتادة زينت له نفسه والتضعيف فيه للتعدية لان
الاصل طاع له قتل اخيه اي انقاد من الطاعة فعدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا كحاله مع الهمزة وقرا الحسن وزيد بن علي وجماعة فطاوعته ابدى
الزمخشري فيها احتمالين احدهما ان يكون مما جاء فيه فاعل لغير مشاركة بين شيئين بل بمعنى فعل نحو ضاعفته وضعفته وناعمته ونعمته وهذان المثالان
من امثلة سيبويه قال فجاءوا به على مثال عاقبته قال وقد يجي فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر امثلة منها
عافاه الله واقل من ذكر ان فاعل يجي بمعنى فعلت والاحتمال الثاني ان يكون على بابها من المشاركة وهو ان قتل اخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام عليه
فطاوعته انتهى وايضاح العبارة في ذلك ان يقال جعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد الذي لحق قابيل وجعلت النفس تابى ذلك وتشمئز منه فكل
منهما اعني القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه الى ان غلب القتل النفس فطاوعته قوله له متعلق بطوعت على القراءتين قال الزمخشري وله لزيادة
الربط كقولك حفظت لزيد ماله يعني ان الكلام تام بدونه لو قيل فطوعت نفسه قتل اخيه كما كان كذلك في قولك حفظت مال زيد فاتي بهذه اللام
لقوة ربط الكلام وقال ابو البقا وقال قوم طاوعت يتعدى بغير لام وهذا خطا لان التي تتعدى بغير اللام تتعدى لمفعول واحد وقد عداه هنا
الى قتل اخيه وقيل التقدير طاوعته نفسه على قتل اخيه فزاد اللام وحذف على اي زاد اللام في المفعول به وهو الهاء وحذف على الجارة لقتل اخيه فقتله
قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل قال ابن جريج فتمثل له ابليس واخذ طائرا ووضع راسه على حجر ثم شدخ راسه بحجر آخر وقابيل ينظر
اليه فعلمه القتل فرضخ قابيل راس هابيل بين حجرين قيل قتل وهو مستسلم وقيل اغتاله وهو نائم وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة واختلفوا
في موضع قتله قال ابن عباس على جبل ثور وقيل عند عقبة حرا وقيل بالبصرة عند موضع المسجد الا[illegible] فلما قتله تركه بالعراء ولم يدر ما يصنع به لانه
كان اول ميت على وجه الارض من بني آدم وقصده السباع فحمله في جراب على ظهره اربعين يوما وقال ابن عباس سنة حتى اروح وعكفت عليه الطير
والسباع تنظر متى يرمي به فتاكله ثم قال فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه واخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم
القيمة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل
لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي انه لما قتله اسود جسده وكان
ابيض فساله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال الزمخشري
وروي انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت والانبياء معصومون عن الشعر وروى انس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم الثلاثاء فقال
يوم الدم فيه حاضت حوى وفيه قتل ابن آدم اخاه قوله فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري هذه الجملة يجوز فيها وجهان احدهما
انها متعلقة بيبحث اي ينبش ويثير التراب للمواراة والثاني انها متعلقة ببعث والمعنى ليريه الله او ليريه الغراب وكيف معمولة ليواري وجملة
الاستفهام معلقة للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لان رأى البصرية قبل تعديها بالهمزة متعدية لواحد فاكتسبت بالهمزة
آخر وتقدم نظيرها في قوله ارني كيف تحيي الموتى ومعنى يبحث اي ينبش التراب بمنقاره وبرجليه ومنه سميت سورة براءة البحوث لانها فتشت على
المنافقين والسوءة هنا المراد بها ما لا يجوز ان ينكشف من جسده وهي الفضيحة ايضا قال يا لقومي للسوءة السوآى ويجوز تخفيفها
بالقاء حركة الهمزة على الواو وهي قراءة الزهري وحينئذ فلا يجوز قلب هذه الواو الفا وان صدق عليها انها حرف علة متحرك منفتح ما قبلها لان
حركتها عارضة ومثلها جيل وتوم مخففي جيال وتوءم ويجوز ايضا قلب هذه الهمزة واوا وادغام ما قبلها فيها تشبيها للاصلي بالزائد وهي لغة
يقولون في شيء وضوء شي وضو قال الشاعر وان يرواسية طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا وبهذا قرا ابو جعفر قوله
يا ويلتا قلبت ياء المتكلم الفا وهي لغة فاشية في المنادى المضاف اليها وهي احدى اللغات الست وقد تقدم ذكرها وقرئ كذلك على الاصل وهي قراءة
الحسن البصري والنداء وان كان اصله لمن يتاتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادي ما لا يعقل وهذه كلمة تستعمل عند وقوع الدواهي
العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر عنده فقال والمعنى يا ويلتي احضري فهذا اوان حضورك ومثله يا حسرة على العباد يا حسرتا على ما فرطت
وامال حمزة والكسائي وابو عمرو في رواية الدوري الفعجز [illegible] والجمهور قرا اعجزت بفتح الجيم وهي اللغة الفصيحة يقال عجزت بالفتح في الماضي اعجز

وعزوه لم تقبل قربان قابيل فصلهم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه لانه كان كافرا فقابيل لاخيه هابيل وكان مومنا امشي على الارض تراك
الناس افضل مني فحسده وقصد قتله وفائدتهما ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بغلام من بطن
آخر فولد قابيل وتوامته قال الكلبي وكان اسمها اقليما وبعده هابيل وتوامته وكان اسمها ليوذا وكانت توامة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها
من هابيل وابى قابيل وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله وانما هو رايك فقال آدم قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقربا قربانين
فقبل الله قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا قال القرطبي روي عن جعفر الصادق ان آدم لم يكن يزوج ابنته من ابنه ولو فعل ذلك
ما رغب عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان دين آدم الا دين النبي صلى الله عليه وسلم وذكر قصة وقال القرطبي وهذه القصة عن جعفر ما اظنها تصح والصحيح
انه كان يزوج غلام هذا البطن جارية البطن الآخر بدليل قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا
كثيرا ونساء وهذا كالنص ثم نسخ ذلك على ما تقدم بيانه في سورة البقرة وكان جميع ما ولدت حوا اربعين ولدا من ذكر وانثى في عشرين بطنا اولهم قابيل وتوامته
اقليما وآخرهم عبد المغيث ثم بارك الله في نسل آدم ما نقل عن ابن عباس لم يمت آدم حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك
ان ابني آدم اللذين قربا القربان ما كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل كانت بينهما خصومة ولم تكن القرابين الا في بني اسرائيل القول تعالى في
آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وصدور الذنب من ابني آدم لا يصلح ان يكون
سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل انما اذا اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه القصة امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن معاودة
مثل هذا الذنب وقد دل عليه ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان ان اليهود من قديم الدهر مصرون على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما
لما قبل الله قربانه حسده الآخر وقتله ولا شك ان هذا ذنب عظيم فان قبول القربان مما يدل على ان صاحبه حسن الاعتقاد مقبولا عند الله تعالى فيجب المبالغة
في تعظيمه فاذا اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد بيان ان الحسد داء قديم في بني اسرائيل وجب ان
يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل والصحيح الاول لان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم من الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر
قوله بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها انه حال من فاعل اتل اي اتل ذلك حال كونك ملتبسا بالحق اي بالصدق موافقا لما في التوراة والانجيل الثاني انه
حال من مفعوله وهو نبا اي اتل نباهما ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين لتثبت عليهم الحجة برسالتك الثالث انه صفة لمصدر اتل اي اتل
ذلك تلاوة ملتبسة بالحق والصدق وكانه اختيار الزمخشري اذ به بدا وعلى الاوجه الثلاثة تتعلق الباء بمحذوف وهي متعلقة بمحذوف وقرا ابو عمرو
بسكون الميم من آدم قبلها الحق وكذا كل ميم قبلها متحرك وبعدها باء ومعنى الكلام واتل عليهم نبا ابني آدم بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد والبغي
وقيل للعب واللهو به لا للهو على اللعب كالاقاصيص التي لا فائدة فيها وهذا يدل على ان المقصود من ذكر القصص العبرة لا مجرد الحكاية لقوله تعالى لقد كان في
قصصهم عبرة لاولي الالباب اذ قربا فيه ثلاثة اوجه احدها وبه بدا الزمخشري وابو البقا ان يكون متعلقا بنفس النبا اي قصتهما وحديثهما
في ذلك الوقت وهذا واضح الثاني انه بدل من نبا على حذف مضاف تقديره واتل عليهم النبا نبا ذلك الوقت كذا قدره الزمخشري قال ابو حيان ولا يجوز
ما ذكر لان اذ لا تضاف اليها الا الزمان ونبا ليس بزمان الثالث ذكره ابو البقا انه حال من نبا وعلى هذا فيتعلق بمحذوف ولان هذا الوجه غير واضح قال
ابو البقا ولا يكون ظرفا لاتل لان الفعل مستقبل واذ وقت ماض فكيف يتلاقيان والقربان فيه احتمالان احدهما وبه قال الزمخشري انه اسم لما يتقرب
به كما ان الحلوان اسم لما يحلى او يعطي يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب قال الاصمعي تقربوا قرب القمح فيتعدى بالتاء حتى يكون بمعنى
قربا فيكون قوله اذ قربا قربانا يطلب مطاوعا له فالتقدير اذ قربا فتقربا به وفيه بعد قال ابو حيان وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لاتحاد
فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل يكون من احدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته فانفلق فليس قرب صدقة وتقرب بها
من هذا الباب فهو غلط فاحش قال شهاب الدين وفيما قاله الشيخ نظر لانا لا نسلم هذه القاعدة والاحتمال الثاني ان يكون في الاصل مصدرا ثم اطلق على
الشي المتقرب به كقولهم نسج اليمن وضرب الامير ويؤيد ذلك انه لم يثن والموضع موضع تثنية لان كلا من قابيل وهابيل له قربان يخصه فالاصل اذ قربا
قربانين وانما لم يثن لانه مصدر في الاصل وللقائل بانه اسم ما يتقرب به لا مصدر ان يقول انما لم يثن لان المعنى كما قاله ابو علي الفارسي اذ قرب كل واحد
منهما قربانا كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي كل واحد منهم قال ابن الخطيب جمعهما في الفعل وافرد الاسم ليستدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا
وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد قوله فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال اكثر المفسرين كانت علامة القبول ان تاكل النار
وقال مجاهد علامة الرد ان تاكل النار وقيل لم يكن في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى وكانت تنزل نار من السماء فتاكل ما صار
احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان التقوى شرط في قبول الاعمال كقوله تعالى هاهنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقوله تعالى فيما امرنا به من
القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل اليه ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب لقوله عليه
السلام التقوى هاهنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى ان تكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان ياتي
بتلك الطاعة لغرض سوى مرضات الله وان لا يكون فيه شركة لغير الله قيل ان قابيل جعل قربانه اردى ما كان عنده واضمر في نفسه انه لا يبالي قبل او لم يقبل
وانه لا يزوج اخته من اخيه ابدا وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه قوله قال لاقتلنك اي قال الذي لم يتقبل
منه للمتقبل منه وقرا الجمهور لاقتلنك بالنون الشديدة وهذا جواب قسم محذوف وقرا زيد بالخفيفة قال انما يتقبل الله مفعوله محذوف لدلالة
المعنى عليه اي قرابينهم واعمالهم ويجوز ان لا يراد له مفعول كقوله فاما من اعطى واتقى وهذه الجملة قال ابن عطية قبلها كلام محذوف تقديره لم
تقتلني وانا لم اجن شيئا ولا ذنب لي في تقبل الله قرباني دون قربانك وذكر كلاما كثيرا وقال غيره فيه حذف يطول ذكره ولا حاجة الى تقدير ذلك
كله لان المعنى المفهوم من فحوى الكلام اذا قدر تقديرا قصيرا كان احسن والمعنى هنا قال لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك فعرض له بان سبب التقبل التقوى
فان قلت كيف كان قوله انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله لاقتلنك قلت لما كان الحسد لاخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على توعده بالقتل قال انما
اتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى انتهى وهذا نحو من تفسير المعنى لا الاعراب وقيل ان هذه الجملة اعتراض بين كلام القاتل وبين كلام
المقتول والضمير في قال انما يعود على الله تعالى اي قال الله ذلك لرسوله فيكون قد اعترض بقوله انما يتقبل الله بين كلام قابيل وهو قال لاقتلنك وبين كلام
هابيل وهو لئن بسطت الي يدك وهو في غاية البعد لتنافر النظم واللام في قوله لئن بسطت هي الموطئة وقوله ما انا بباسط جواب القسم محذوف وهذا على
القاعدة المقررة من انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما الا في صورة تقدم التنبيه عليها وقال الزمخشري فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ
اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة لتاكيد النفي وناقشه ابو حيان في

بكسرها في المضارع وقرأ الحسن وفياض وابن مسعود وطلحة بكسرها وهي لغة شاذة وانما المشهور ان يقال عجزت المرأة بالكسر اي كبرت عجيزتها وان
اكون على اسقاط الخافض اي عن ان اكون فلما حذف جرى فيه الخلاف المشهور **قوله** فاواري قرأ الجمهور بنصب الياء وفيها تخريجان اصحهما انه عطف على اكون
المنصوبة بان منتظما في سلكه اي عجزت عن كوني مشبها الغراب فمواريا والثاني قاله الزمخشري ولم يذكر غيره انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله اعجزت
يعني فيكون من باب قوله هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورده ابو البقاء بعدما حكاه عن قوم وقال وذكر بعضهم انه يجوز ان ينتصب على جواب الاستفهام وليس بشيء
اذ ليس المعنى ايكون مني عجز فمواراة الا ترى ان قولك اين بيتك فازورك معناه لو عرفت لزرت وليس المعنى هنا لو عجزت لواريت قال شهاب الدين وهذا الرد على
ظاهره صحيح وبسط عبارة ابي البقاء ان النحاة يشترطون في جواز نصب الفعل باضمار ان بعد الاشياء الثمانية غير النفي ان ينحل الكلام الى شرط وجزاء فان انعقد
منه شرط وجزاء صح النصب والا امتنع ومنه اين بيتك فازورك اذ يقدر ان عرفتني بيتك ازرك وفي هذا المقام لو حل منه شرط وجزاء لفسد المعنى اذ يصير التقدير
ان عجزت واريت وهذا ليس بصحيح لانه اذا عجز كيف يواري ورد ابو حيان على الزمخشري بما تقدم وجعله غلطا فاحشا وهو مسبوق اليه كما رايت فاما
عليه لا ينبغي نقله عن غيره والله اعلم بصحته وقرأ الفياض بن غزوان وطلحة بن مصرف بسكون الياء وخرجها الزمخشري على احد وجهين اما القطع
اي فانا اواري واما على التسكين في موضع النصب تخفيفا وقال ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات قال ابو حيان ولا ينبغي ان نعلل القراءة بهذا مع وجود عنه
من وجه اذ التسكين في الفتحة لا يجوز الا ضرورة وايضا فلم يتوال الحركات وقوله فاصبح بمعنى صار وقال ابن عطية قوله فاصبح عبارة عن جميع اوقاته
اقيم بعض الزمان مقام كله وخص الصباح بذلك لانه بدء النهار والانبعاث الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع ⁕ اصبحت لا احمل السلاح ⁕
وقول سعد بن ابي وقاص ⁕ ثم اصبحت بنو اسد تعزرني ⁕ على الاسلام الى غير ذلك قال ابو حيان وهذا التعليل الذي ذكره لكون اصبح عبارة عن جميع اوقاته
وانما خص الصباح لكونه بدء النهار ليس بجيد لان العرب استعملت اضحى وبات وامسى بمعنى صار وليس شيء منها بدء النهار قال شهاب الدين وكيف يحسن ان
يرد على ابي محمد بمثل هذا وهو لم يقل انها لما اقيمت مقام اوقات الفعل الذي ذكرها يكون بمعنى صار حتى يلزم باخواتها ناقضة عليه وسياتي بقية
الكلام على ان في الجواب عند قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ان شاء الله تعالى **فصل** نقل الغراب صار سنة في دفن الخلق فرضا على جميع الناس على
الكفاية **فصل** قال بعض المفسرين لما قتله ولم يدر ما يصنع به بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة
فتعلم قابيل ذلك وعلم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وقال لا صحبها اتله وتركه بعث
الله غرابا فحثى التراب على المقتول فلما راى القاتل ان المقتول كيف يكرمه الله بعد موته ندم وقال يا ويلتا وقال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء
غراب ودفن شيئا فتعلم ذلك منه وقيل انه كان عالما بكيفية الدفن وانه يبعد في الانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله
تركه بالعراء فلما راى الغراب يدفن الغراب رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل اخاه الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة
من هذا الغراب فجاء وحثى التراب على المقتول فلما راى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم
انه عظيم الدرجة عند الله تعالى فتلهف على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في الارض فلا جرم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل
هذا الغراب **فان قيل** انه عليه السلام قال الندم توبة **فاجابوا** لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس
بوجوه احدها انه انما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على كونه حمله على ظهره وثانيها صار من النادمين لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه بسببه ابواه
واخوته فكان ندمه لهذه الاسباب لا لكونه معصية وثالثها ان ندمه كان لاجل ان تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله لان الغراب لما قتل الغراب دفنه
ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ولحمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة
والاخلاق الحميدة فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لخوف من الله فلذلك لم ينفعه الندم قال المطلب بن عبد الله بن حنطب لما قتل ابن ادم اخاه رجفت
الارض سبعة ايام بما عليها ثم شربت الارض دمه كما تشرب الماء فناداه الله عز وجل اين اخوك هابيل قال ما ادري ما كنت عليه رقيبا فقال الله عز وجل
ان دم اخيك ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله عز وجل على الارض ان تشرب دما بعده ابدا وقيل لقابيل اذهب
طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا تامن من تراه فاخذ بيد اخته اقليما وهرب بها الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس فقال له انما اكلت النار قربان هابيل
لانه كان يعبد النار فانصب انت نارا فهو اول من عبد النار قال مجاهد فعلقت احدى رجلي قابيل الى فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة
ووجهه الى الشمس حيث ما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار وفي الشتاء حظيرة من ثلج واتخذ اولاد قابيل الات اللهو وانهمكوا في اللهو وشرب الخمر وعبادة
النار والزنا والفواحش حتى غرقهم الله بالطوفان ايام نوح وبقي نسل شيث **من اجل ذلك** فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بكتبنا وذلك
اشارة الى القتل والاجل في الاصل هو الجناية يقال اجل الامر اجلا واجلا بفتح الهمزة وكسرها اذا جناه وحده مثل اخذ ياخذ اخذا ومنه قول
زهير ⁕ واهل خباء صالح ذات بينهم ⁕ قد احتربوا في عاجل انا اجله ⁕ اي جانيه ومعنى قول الناس فعلته من اجلك ولاجلك اي بسببك يعني من ان
جنيت فعله واوجبته وكذلك قولهم فعلته من جراك وفعلته من جرائك اصله من ان جررته ثم صار يستعمل بمعنى السبب ومنه الحديث من جراي اي من اجلي
ومن لابتداء الغاية اي نشأ الكتب وابتدئ من جناية القتل ويجوز حذف من واللام وانتصاب اجل على المفعول له اذا استكمل الشروط قال اجل ان الله
فضلكم علينا واجاز بعض الناس ان يكون متعلقا بقوله من النادمين اي ندم من اجل ذلك اي قتله اخاه قال ابو البقاء ولا يتعلق بالنادمين لانه
لا يحسن الابتداء بكتبنا هنا وهذا الرد غير واضح واين عدم الحسن بالابتداء بذلك ابتدأ الله اخبارا بانه كتب ذلك والاخبار متعلق بقصة ابني ادم
الا ان الظاهر خلافه كما تقدم والجمهور على فتح همزة اجل وقرأ ابو جعفر بكسرها وهي لغة كما تقدم وروي عنه حذف الهمزة ونقل حركتها وهي الكسرة
على نون من كما ينقل ورش حركتها اليها والهاء في انه ضمير الامر والشان **ومن** شرطية مبتدأ وهي وخبرها في محل رفع خبر لان **فان قيل** قوله
من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل لانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل
وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل **فالجواب** من وجهين احدهما ما تقدم نقله عن الحسن والضحاك ان هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين
ولدي ادم لصلبه والثاني ان من في قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما ذكر في القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب
القتل الحرام كقوله فاصبح من الخاسرين فاصبح من النادمين فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصل في قلبه خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح
من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة **فان قيل** حكم القصاص ثابت في جميع الامم فما فائدة
تخصيصه ببني اسرائيل **فالجواب** ان وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الامم الا ان التشديد المذكور هنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع
الاديان لانه تعالى حكم هاهنا بان قتل النفس جار مجرى قتل جميع الناس فالمقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والتهويل مع علمهم

بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه
القصص تسلية الرسول عليه السلام في الواقعة التي ذكرنا من انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وباكابر الصحابة فتخصيص بني اسرائيل
في هذه القصة بهذه المبالغة مناسب للكلام **فصل** استدل القائلون بالقياس بهذه الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة لانه قال من
اجل ذلك كتبنا وهذا تصريح بان كتبة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك وقالت المعتزلة ايضا دلت هذه الآية على
ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد واذا ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا لوقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها يمنع من كونه
تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية واجاب القائلون بان تعليل احكام الله تعالى محال بوجوه احدها ان العلة ان كانت
قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها لو كانت معللة بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة
الى الله تعالى ان كانا على السوية امتنع كونه علة وان لم يكونا على السوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل على
الدواعي ويمنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله وثبت عند حدوث الداعية
الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه برعاية المصالح واذا ثبت امتناع تعليل افعال الله تعالى واحكامه
ثبت ان ظاهر هذه الآية من المتشابهات ويؤكده قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك
نص صريح في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصلحة البتة **بغير نفس** فيه وجهان احدهما انه متعلق بالفعل قبلها
والثاني انه في محل حال من ضمير الفاعل في قتل اي قتلها ظالما ذكره ابو البقاء **قوله** او فساد الجمهور على جره عطفا على نفس المجرور باضافة غير اليها
وقرأ الحسن بنصبه وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المفعول بعامل مضمر يليق بالمحل اي او اتى او عمل فسادا والثاني انه مصدر والتقدير او افسد
فسادا بمعنى افسادا فهو اسم مصدر كقوله ⁕ وبعد عطائك المائة الرتاعا ⁕ ذكره ابو البقاء وفي الارض متعلق بنفس فساد لانك تقول افسد في الارض لا
في قراءة الحسن بنصبه وخرجاه على النصب على المصدر به كما ذكره ابو البقاء فانه لا يتعلق به لانه مصدر مؤكد وقد نصوا على ان المؤكد لا يعمل فيكون في الارض
متعلقا بمحذوف على انه صفة لفساد والفاء في فكانما في الموضعين جواب الشرط واجب الدخول وما كافة لحرف التشبيه والاحسن ان تسمى هنا مهيئة
لوقوع الفعل بعدها وجميعا اما حال او توكيد **فصل** قال الزجاج التقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك
لان القتل يحل لاسباب كالقصاص والكفر والزنا بعد الاحصان وقطع الطريق وقد جمع تعالى هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض ثم قال فكانما قتل الناس
جميعا **فان قيل** كيف يكون قتل النفس الواحدة مساويا لقتل جميع الناس فانه من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل فذكر المفسرون له وجوها وهي مبنية
على مقدمة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه واذا صحت هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه احدها
ان المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم
من كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام
وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وثانيها ان جميع
الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان
واحد ينبغي ان يجدوا في دفعه ويجتهدوا كاجتهادهم في الصورة الاولى وثالثها انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب
على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان في شان كل واحد بان زعم في شيء من مطالبه بانه لو قدر عليه
لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشر شر من عمله فيصير من قتل انسانا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس ورابعها
قال ابن عباس في رواية عكرمة من قتل نبيا او امام عدل فكانما قتل الناس جميعا ومن شد على عضد نبي او امام عدل فكانما احيا الناس جميعا وخامسها
قال مجاهد من قتل نفسا محرمة يصلى النار بقتلها كما يصلاها لو قتل الناس جميعا ومن احياها من سلم من قتلها فكانما سلم من قتل الناس جميعا و
سادسها قال قتادة اعظم الله اجرها وعظم وزرها معناه من استحل قتل مسلم بغير حقه فكانما قتل الناس جميعا في الاثم لانهم لا يسلمون منه ومن
احياها وتورع عن قتلها فكانما احيا الناس جميعا في الثواب لسلامتهم منه وسابعها قال الحسن فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل
الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها اي عفى عمن وجب عليه القصاص له فلم يقتله فكانما احيا الناس جميعا قال سليمان بن علي قلت للحسن يا ابا سعيد
هي لنا كما كانت لبني اسرائيل قال والذي لا اله غيره ما كان دماء بني اسرائيل اكرم على الله من دمائنا واحياء النفس هو تخليصها من المهلكات كالحرق والغرق
والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل
لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته **قوله** بعد ذلك في الارض هذا الظرف والجار بعده متعلقان بقوله لمسرفون الذي هو خبر ان ولا يمنع من ذلك
لام الابتداء فاصلة بين العامل ومعموله المتقدم عليه لان دخولها على الخبر على خلاف الاصل اذ الاصل دخولها على المبتدأ وانما منع منه دخول ان وذلك
اشارة الى مجيء الرسل بالبينات **انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية** لما ذكر تغليظ الاثم في قتل النفس بغير حق
وفساد في الارض اتبعه ببيان الفساد في الارض **قوله** انما جزاء الذين مبتدأ وخبره ان يقتلوا وما عطف عليه اي انما جزاؤهم التقتيل او التصليب او
النفي وقوله يحاربون الله اي يحاربون اولياءه كذا قدره الجمهور وقال الزمخشري يحاربون رسول الله ومحاربة المسلمين في حكم محاربته يعني ان
المقصود ان يخبر بانهم يحاربون رسول الله وانما ذكر اسم الله تبارك وتعالى تعظيما وتفخيما لمن يحارب كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقد تقدم
تحقيق ذلك عند قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا **فان قيل** المحاربة مع الله غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع رسول الله
ممكنة فلفظ المحاربة لما نسب الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة وذلك ممتنع **فالجواب** انا نحمل
المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا قرره ابن الخطيب **قوله**
ذلك لم يحتج الى شيء من هذه التاويلات بل يقول جعل محاربتهم لله تعالى على معنى يليق بها وهي المخالفة مجازا ومحاربتهم لرسوله على المقابلة حقيقة
فسادا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد وشروط النصب موجودة الثاني انه مصدر واقع موقع الحال
اي ويسعون في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة ثلاثة مذاهب تقدم تحريرها الثالث انه منصوب على المصدر اي انه نوع
من العامل قبله فان معنى يسعون هنا يفسدون وفي الحقيقة ففسادا اسم مصدر قائم مقام الافساد والتقدير ويفسدون في الارض بسعيهم فسادا
وفي الارض الظاهر انه متعلق بالفعل قبله كقوله يسعى في الارض ليفسد فيها وقد جوز ان تكون في محل نصب على الحال لانه يجوز ان لو تاخر عنه ان يكون صفة

له ويجوز ايضا ان يتعلق بنفس فسادا حالا اي امّا اذا جعلناه مصدرا امتنع تقديمه عليه ولان المؤكد لا يعمل وقرا الجمهور ان يقتلوا او يصلبوا من الفعل بالتثقيل
ومعناه التكثير بالنسبة الى من يقع به هذه الافعال وقرا الحسن وابن محيصن بتخفيفها **قوله** من خلاف في محل نصب على الحال من ايديهم وارجلهم اي تقطع
مختلفة بمعنى ان تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى والنفي الطرد والارض لم يذكرها هاهنا اما يريدون الاقامة بها او يراد من ارضهم وال عوض عن المضاف اليه
عند من يراه **فصل** قال الضحاك نزلت في قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وافسدوا
وقال الكلبي نزلت في قوم هلال بن عويمر وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع هلال بن عويمر وهو ابو بردة الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه
ومن مر بهلال بن عامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو امن لا يهاج فمر قوم من بني كنانة يريدون الاسلام بناس من اسلم من قوم هلال بن
عويمر ولم يكن هلال شاهدا فنهدوا اليهم فقتلوهم واخذوا اموالهم فنزل جبريل بالقضية وقال سعيد بن جبير نزلت في ناس من عرينة وعكل اتوا النبي صلى
الله عليه وسلم فبايعوا على الاسلام وهم كذبة فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة فارتدوا وقتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي صلى
الله عليه وسلم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم بمسامير فكحلهم بها وطرحهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وقال
ابو قلابة فهولاء قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض فسادا فنزلت هذه الاية نسخا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فصارت تلك السنة
منسوخة بهذا القران ومن قال بان السنة لا تنسخ بالقران قال انما كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القران مطابقا للسنة الناسخة وقال
بعضهم حكمهم ثابت الا السمل والمثلة وروى قتادة عن ابن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود قال ابو الزناد فلما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بهم
انزل الله الحدود ونهاه عن المثلة فلم يعد وعن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة وقال
سليمان التيمي عن انس انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاة وقال الليث بن سعد نزلت هذه الاية معاتبة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وتعليما له عقوبتهم وقال انما جزاؤهم هذا لا المثلة ولذلك ما قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا الا نهى عن المثلة وقيل نزلت هذه
الاية في الذين حكى عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل ومفسدون في الارض فمن اتى منهم
بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا وقيل نزلت هذه الاية في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز
حمل الاية على المرتدين وجوه احدها ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار
في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والاية تقتضي ذلك وثالثها ان الاية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة لقوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل على ان الاية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع هاهنا
فوجب ان لا تكون الاية مختصة بالمرتدين وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة
سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما يقال ان الاية نزلت في الكفار لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المحاربون هم الذين يجتمعون ولهم منعة
ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم واتفقوا على ان هذه الصفة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فاما ان حصل ذلك في الامصار فقال
الاوزاعي ومالك والليث بن سعد والشافعي هم ايضا قطاع الطريق ويقام هذا الحد عليهم قالوا وانهم في المدن يكونون اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة واحتجوا
بالاية وعمومها ولان هذا حد فلا يختلف بالمصر كسائر الحدود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد قالوا لان الخارج من المصر
لا يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق **فصل** قوله في الاية ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا من الارض اختلف العلماء في لفظة او فقال ابن عباس في رواية والحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والنخعي انها للتخيير والمعنى ان الامام مخير في المحارب
ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى وقال ابن عباس في رواية عطاء او هاهنا ليست للتخيير بل لبيان الاحكام وترتيبها قال ابن
عباس في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم ياخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم
وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل ولم ياخذوا المال نفوا من الارض وهذا قول قتادة والاوزاعي والشافعي واحمد واصحاب الراي واختلفوا في كيفية القتل
والصلب فظاهر مذهب الشافعي انه يقتل ثم يصلب وقيل يصلب حيا ثم يطعن حتى يموت مصلوبا وهو قول الليث بن سعد وقيل يصلب ثلاثة ايام حيا ثم ينزل
فيقتل واذا قتل يقتل حتما لا يسقط بعفو ولي الدم واختلفوا في النفي فقال سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ان الامام يطلبه ففي كل بلد يوجد ينفى عنه
وقيل يطلبوا ليقام عليهم الحدود وهو قول ابن عباس والليث بن سعد وبه قال الشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة النفي الحبس وهو اختيار اكثر اهل
اللغة قالوا لان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد بالنفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون المراد اخراجه من تلك
البلدة الى بلدة اخرى وهو غير جائز لانه اما ان ينفى الى بلد من بلاد الاسلام فيؤذيهم او الى بلاد الكفر فيكون تعريضا له بالردة وذلك غير جائز فلم يبق
الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الى مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا
من احبابه فصار منفيا عن جميع انواع الارض الا عن تلك البقعة الصغيرة وصار منفيا عن اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا
صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه • خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها
ولا الاحياء • اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا • ذلك لهم خزي في الدنيا ذلك اشارة الى الجزاء المتقدم وهو مبتدا
وقوله لهم خزي فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون لهم خبرا مقدما وخزي مبتدا مؤخر وفي الدنيا صفة له فيتعلق بمحذوف او يتعلق بنفس خزي على انه ظرف فيه
والجملة في محل رفع خبر لذلك الثاني ان يكون خزي خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف على انه حال من خزي لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وامّا في الدنيا
فيجوز فيه الوجهان المتقدمان من كونه صفة لخزي او متعلقا به ويجوز فيه ان يكون متعلقا بالاستقرار الذي تعلق به لهم الثالث ان يكون لهم خبر لذلك
وخزي فاعل ورفع الجار هنا الفاعل لما اعتمد على المبتدا وفي الدنيا على هذا فيه الاوجه الثلاثة المراد بالخزي في الدنيا الفضيحة والهوان
والعذاب ولهم في الاخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة دلت الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وعلى ان عقابهم قد احبطوا بهم لانه تعالى حكم بان
ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على استحقاقهم الذم في الحال واذا استحقوا الذم في الحال امتنع استحقاقهم المدح والتعظيم لان ذلك جمع بين الضدين
واذا كان كذلك ثبت القطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط • والجواب لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الجزاء انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستحقاق
اذا لم يتقدمه توبة فاذا جاز لكم ان تشترطوا لهذا الحكم عدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط لهذا الحكم عدم العفو وحينئذ
لا يبقى الكلام الا في انه هل دل الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد تقدمت هذه المسالة في سورة البقرة عند قوله بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته **قوله** الا الذين تابوا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاستثناء من المحاربين وللعلماء خلاف في التائب من قطاع الطريق هل

تسقط عنه العقوبات كلها او عقوبة قطع الطريق فقط وما يتعلق بالاموال وقتل الانفس فلا يسقط بل حكمه الى صاحب المال وولي الدم والظاهر الاول الثاني انه
مرفوع بالابتداء والخبر قوله فان الله غفور رحيم والعائد محذوف اي غفور له ذكر هذا الثاني ابو البقا وحينئذ يكون استثناء منقطعا بمعنى لكن التائب
يغفر له من ذهب الى ان الاية نزلت في الكفار قال الا الذين تابوا من شركهم واسلموا قبل القدرة عليهم فلا سبيل عليهم بشيء من الحدود
ولا تبعة عليهم فيما اصابوا في حال الكفر من دم او مال اما المسلمون المحاربون فمن تاب منهم قبل القدرة عليه وهو قبل ان يظفر بهم الامام سقط عنه كل عقوبة
وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي
القتيل ان شاء عفى عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال
وقال بعضهم اذا جاء تائبا قبل القدرة عليه لا يكون لاحد عليه تبعة في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه وروي عن علي في حارثة
ابن زيد كان خرج محاربا فسفك الدما واخذ الاموال ثم جاء تائبا قبل ان يقدر عليه فلم يجعل علي عليه تبعة اما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط
عنه شيء منها وقيل كل عقوبة تجب حقا لله تعالى من عقوبات قطع الطريق وقطع السرقة وحد الزنا والشرب تسقط بالتوبة بكل حال كما تقدم والاكثرون
على انها لا تسقط **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة الاية** في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما اخبر رسوله
ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى من مرادهم وشرح للرسول شدة تعصبهم على الانبياء
واصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الى المقصود الاول فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه
قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا ايها المؤمنون بالضد من ذلك فاتقوا
معاصي الله وتوسلوا اليه بالطاعات والثاني انهم لما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال ابائهم فكانه تعالى قال
يا ايها الذين امنوا لتكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة اليه فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
بالفعل قبله الثاني انه متعلق بنفس الوسيلة قال ابو البقا لانها بمعنى المتوسل به فلذلك عملت فيما قبلها يعني انها ليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم
معمولها عليها الثالث انه متعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة وليس بالقوي والوسيلة القربة فعيلة من توسل الى فلان بكذا اذا تقرب اليه وجمعها
وسائل قال لبيد • ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم • الا كل ذي لب الى الله واسل • اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوصل بها الى المقصود **فصل**
قال ابن الخطيب التكليف نوعان ترك المنهيات وهو قوله اتقوا الله وفعل الطاعات وهو قوله وابتغوا اليه الوسيلة والترك مقدم على الفعل بالذات لانه
بقاء على العدم والفعل ايجاد وتحصيل والعدم سابق فلذلك قدمت التقوى **فان قيل** لم خصصت الوسيلة بالفعل مع ان ترك المعاصي قد يكون وسيلة
فالجواب ان الترك بقاء على العدم وذلك لا يمكن التوسل به بل من عنده الشهوة للقبيح فتركه طلبا لمرضات الله حصل التوسل الى الله تعالى بذلك
الامتناع لكنه من باب الافعال ولذلك قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده ثم قال وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون لما امر بترك ما لا ينبغي
بقوله اتقوا الله وفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس فان النفس تدعو الى اللذات المحسوسة والعقل يدعو
الى خدمة الله تعالى وطاعته والاعراض عن المحسوسات فكان بين الحالتين تضاد وتنافي واذا كان الامر كذلك فالانقياد لقوله تعالى وابتغوا اليه
الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون فلما ارشد في هذه
الاية الى معاقد الخيرات ومفاتح السعادات اتبعه بشرح حال الكفار **قوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض** قد تقدم الكلام على لو الواقعة
بعد لو ان فيها مذهبين ولهم خبر ان وما في الارض اسمها وجميعا توكيد له او حال منه **ومثله** في نصبه وجهان احدهما عطف على اسم ان وهو ما الموصولة
والثاني انه منصوب على المعية وهو راي الزمخشري وسياتي ما يرد على ذلك والجواب عنه **ومعه** ظرف واقع موقع الحال واللام في ليفتدوا متعلقة بالاستقرار
الذي تعلق به الخبر وهو لهم وبه ومن عذاب متعلقان بالافتداء والضمير في به عائد على ما الموصولة وجي بالضمير مفردا وان تقدمه شيئان وهما في
الارض ومثله اما لتلازمهما فهما في حكم شيء واحد واما لانه حذف من الثاني لدلالة ما في الاول عليه كقوله • فاني وقيار بها لغريب • اي لو ان
لهم ما في الارض ليفتدوا به ومثله معه ليفتدوا به واما لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة كقوله كانه في الجلد • وقال بعضهم ليفتدوا بذلك المال وقد
تقدم في البقرة وعذاب بمعنى تعذيب وباضافته الى يوم خرج يوم عن الظرفية **وما** تقبل منهم جواب لو وجاء على الاكثر من كون الجواب المنفي بغير لام
والجملة الامتناعية في محل رفع خبر لان وجعل الزمخشري توحيد الضمير في به لمدرك اخر وهو ان الواو في ومثله واو مع قال بعد ان ذكر الوجهين المتقدمين
ويجوز ان تكون الواو في ومثله بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه **فان قلت** فبم ينتصب المفعول معه **قلت** بما تستدعيه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت ان
لهم ما في الارض يعني ان حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير حكمه لو لم يكن بعده مفعول معه تقول كنت وزيدا كالاخ قال • فكان واياها
كحران لم يفق عن الماء اذ لاقاه حتى تقددا • فقال كحران بالافراد ولم يقل كحرانين وتقول جاء زيد وهندا ضاحكا في داره وقد اختار الاخفش ان يعطي
حكم المتعاطفين يعني فيطابق الخبر والحال والضمير لما بعده فتقول كنت وزيدا كالاخوين قال بعضهم والصحيح جوازه على قلة وقد رد ابو حيان على
الزمخشري ردا لعمه قال شهاب الدين ولا بد من نقل نصه قال وقول الزمخشري ويجوز ان تكون الواو بمعنى مع ليس بشيء لانه يصير التقدير مع مثله معه اي
مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ان جعلت الضمير في معه عائدا على ما يكون معه حالا من مثله واذا كان ما في الارض مع مثله كان مثله معه ضرورة
فلا فائدة في ذكر معه لتلازم معية كل منهما الاخر وان جعلت الضمير عائدا على مثله اي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن
هذا المعنى بتلك العبارة عي اذ الكلام المنتظم ان يكون التركيب اذا اريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري فان قلت الى اخر الجواب لا يرد لانا قد
بينا فساد ان تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على ان ان اذا جاءت بعد لو كانت في محل رفع بالفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت
كينونة ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد من ان ان بعد لو في محل رفع
على الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب سيبويه ان ان بعد لو في محل مبتدا والذي يظهر من كلام الزمخشري هنا وفي تصانيفه انه ما وقف على
هذه المسالة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يجوز ان تكون الواو بمعنى مع لما تقدم من وجود لفظة معه وعلى تقدير
سقوطها لا يصح لان ثبت ليس رافعا لما العائد عليها الضمير وانما هو رافع مصدرا منسبكا من ان وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض
جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائد على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا
للمثل والمعنى على كينونتهما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرا جعلت عمرا
مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم وانه اعجبك القيام وعمرو فان جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قائما وكان الاعجاب قد تعلق

بالقيام مصاحبا لقيام عمرو **فان قلت** هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه **قلت** لا يصح ذلك لما ذكرنا من
وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك وابا ممنوع في الاختيار قال سيبويه واما هذا لك وابا فقبيح
لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كانه قد تكلم بالفعل وافصح سيبويه بان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن بالاستقرار لا يعملان في المفعول
معه وقد اجاز بعض النحويين في حرف الجر والظرف ان يعمل في المفعول معه نحو هذا لك وابا ان يكون مفعولا معه والعامل الاستقرار في لك انتهى
ومع هذا الاعتراض الذي ذكره فقد نظر عنه جواب وهو انا نقول نختار ان يكون الضمير في قوله معه عائدا على مثله ويصير المعنى مع مثلين وهو
ابلغ من ان يكون مع مثل واحد وقوله ليفتدوا به تعليق فيه تعاصي ولا بد من جملة محذوفة قبل قوله ما تقبل منهم تقديره وبذلوه او وافتدوا به ليتخلصوا من العذاب
المذكور اذ لا يترتب على استقرار ما في الارض جميعا ومثله معه لهم عدم التقبل انما يترتب عدم التقبل على البذل والافتداء والعامة على تقبل مبنيا
للمفعول حذف فاعله للعظمة والعلم به وقرا يزيد بن قطيب ما تقبل مبنيا للفاعل وهو ضمير الباري تبارك وتعالى **قوله** ولهم عذاب مبتدا
وخبر مقدم عليه والنية في صفة بمعنى مؤلم وهذه الجملة يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون حالا وفيه ضعف من حيث المعنى الثاني
ان تكون في محل رفع عطفا على خبر ان اخبر عن الذين كفروا بالخبرين لو استقر لهم جميع ما في الارض مع مثله فبذلوه لم يتقبل منهم وان لهم عذابا اليما
الثالث ان تكون معطوفة على الجملة من قوله ان الذين كفروا وعلى هذا فلا محل لها لعطفها على ما لا محل له **قوله** يريدون ان يخرجوا كقوله يريد
الله ان يخفف عنكم وقد تقدم والجمهور على ان يخرجوا مبنيا للفاعل وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم النخعي يخرجوا مبنيا للمفعول وهما واضحان والمعنى
من هذا الكلام لزوم العذاب بهم وانهم لا سبيل لهم الى الخلاص منه وارادتهم الخروج يحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كقوله
تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا الحجهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون ان يخرجوا من النار لقوة النار
ودفعها بالمعذبين والثاني انهم يتمنون ذلك ويريدونه بقلوبهم **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى يخرج من قال لا اله
الا الله مخلصا لان الله تعالى جعل هذا من تهديدات الكفار وتخويفهم به ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى ويؤكد
قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر يكون المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم لا لغيركم فكذا هاهنا **قوله تعالى** والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية وفي اتصالها وجهان الاول انه لما اوجب في الاية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال
على سبيل المحاربة بين في هذه الاية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا الثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال
من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق
وثانيا امر السرقة **قوله** والسارق والسارقة قرا الجمهور بالرفع وعيسى بن عمر وابن ابي عبلة بالنصب ونقل عن ابي والسرق والسرقة بضم السين
وفتح الراء مشددتين قال الخفاف وجدته في مصحف ابي كذلك وممن ضبطهما بما ذكرت ابو عمرو الا ان ابن عطية جعل هذه القراءة تصحيفا
فانه قال ويشبه ان يكون هذا تصحيفا من الضابط لان قراءة الجماعة اذا كتبت والسارق بغير الف وافقت في الخط هذه ويمكن توجيه هذه القراءة
بان السرق جمع سارق فان فعلا يطرد جمعا لفاعل صفة نحو ضارب وضرب والدليل على ان المراد الجمع قراءة عبد الله والسارقون والسارقات
بصيغتي جمع السلامة فدل على ان المراد الجمع الا انه يشكل من جهة ان فعلا يكون جمع فاعل وفاعلة تقول نساء ضرب كما تقول رجال ضرب ولا يدخلون
عليه التاء حين يراد به الاناث والسرقة هنا كما رايت في هذه القراءة مثبتة التاء حين اريد بفعل جمع فاعلة فهو مشكل من هذه الجهة لا يقال
ان هذه التاء يجوز ان تكون لتاكيد الجمع لان ذلك محفوظ لا ينقاس عليه نحو حجارة واما قراءة الجمهور ففيها وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه والمشهور
من اقوال البصريين ان السارق مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم او فيما فرض السارق والسارقة اي حكم السارق وكذا قوله الزانية والزاني
فاجلدوا ويكون قوله فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها ولذلك اتي بها فيه لانه هو المقصود ولو لم يات بالفاء لتوهم
انه اجنبي والكلام على هذا جملتان الاولى خبرية والثانية امرية والثاني وهو مذهب الاخفش ونقل عن المبرد وجماعة كثيرة انه مبتدا ايضا
والخبر الجملة الامرية من قوله فاقطعوا وانما دخلت الفاء في الخبر لانه يشبه الشرط اذ الالف واللام فيه موصولة بمعنى الذي والتي والصفة صلتها
فهي في قوة قولك والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا وهو اختيار الزجاج ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزاء وجوه الاول انه تعالى صرح بذلك في
قوله جزاء بما كسبا وهذا يدل على ان القطع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط والثاني ان السرقة خيانة والقطع عقوبة فربط العقوبة
بالخيانة مناسب وذكر الحكم عقب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم الثالث انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه كانت مفيدة ولو حملناها
على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فالاول اولى واجاز الزمخشري الوجهين ونسب الاول لسيبويه ولم ينسب الثاني بل قال ووجه اخر وهو ان يرتفعا
بالابتداء والخبر فاقطعوا وانما اختار سيبويه ان خبره محذوف كما تقدم تقريره دون الجملة الطلبية بعده لوجهين احدهما ان النصب في مثله هو الوجه
في كلام العرب نحو زيدا فاضربه لاجل الامر بعده قال سيبويه في هذه الاية الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا فاضربه ولكن ابت العامة الا الرفع
والثاني دخول الفاء في خبره وعنده ان الفاء لا تدخل الا في خبر الموصول الصريح كالذي ومن بشروط اخر مذكورة في كتب النحو وذلك لان الفاء انما دخلت
لشبه المبتدا بالشرط واشترطوا في صلته ان تصلح لاداة الشرط من كونها جملة فعلية مستقبلة المعنى او ما يقوم مقامها من ظرف وشبهه فعلى ذلك
انها اذا لم تصلح لاداة الشرط لم يجز دخول الفاء في الخبر وصلة ال لا تصلح لمباشرة اداة الشرط فلذلك لا تدخل الفاء في خبرها وايضا فال وصلتها
في حكم اسم واحد ولذلك تخطاها الاعراب فاما قراءة عيسى بن عمر وابراهيم فالنصب بفعل مضمر يفسره العامل في سببيهما نحو زيدا اكرم اخاه والتقدير
فاقطعوا السارق والسارقة تقديره فعل من معناه نحو زيدا ضربت غلامه اي اهنت زيدا ويجوز ان يقدر العامل موافقا لفظا لانه يسوغ ان يقال قطعت
السارق وهذه قراءة واضحة لمكان الامر بعد الاسم المشتغل عنه قال الزمخشري وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه
احسن من زيد فاضربه وفي نقله تفضيل النصب على قراءة العامة نظر وذلك ان نص سيبويه قال سيبويه الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا
اضربه ولكن ابت العامة الا الرفع وليس في هذا ما يقتضي تفضيل النصب لانه بين ان هذه الاية ليست من الاشتغال في شيء اذ لو كانت من باب
الاشتغال لكان الوجه النصب لكنه لم تقراها الجمهور الا بالرفع فدل على ان الاية محمولة على كلامين كما تقدم لا على كلام واحد وهذا ظاهر وقد رد
ابن الخطيب على سيبويه بحمته او جهلوا ذلك انه فهم كما فهم الزمخشري من تفضيل النصب فقال الذي ذهب اليه سيبويه ليس بشيء ويدل على فساده وجوه
الاول انه طعن في القراءة المتواترة المنقولة عن الرسول وعن اعلام الامة وذلك باطل قطعا فان قال سيبويه لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة
ولكني اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ردي ايضا لان ترجيح قراءة لم يقرا بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين

امر منكر وكلام مردود الثاني لو كانت القراءة بالنصب اولى لوجب ان يكون في القراء من يقرا واللذان ياتيانها منكم فاذوهما بالنصب ولما لم يوجد
في القراء من يقرا كذلك علمنا سقوط هذا القول الثالث انا اذا جعلنا السارق والسارقة مبتدا وخبره مضمر وهو الذي يقدره فيما يتلى عليكم بقي
شيء اخر تتعلق به الفاء في قوله فاقطعوا فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا ايديه فنقول اذا
احتجت في اخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكرته الرابع انا اذا اخترنا القراءة
بالنصب لم تدل على ان السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متاكد بقوله جزاء بما كسبا
فثبت ان القراءة بالرفع اولى الخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر
وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون
العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة
بالرفع هي المتعينة انتهى ما زعمه اسرد على امام الصناعة والجواب عن الوجه الاول ما تقدم جوابا عما قاله الزمخشري فلو نص سيبويه فقال وقد يحسن
ويستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدا مظهر او مضمر فاما في المظهر فقولك هذا زيد فاضربه وان شئت لم تظهر هذا ويعمل كعمله اذا كان مظهرا
وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكانك قلت هذا الهلال ثم جئت بالامر ومن ذلك قول الشاعر: وقائلة خولان فانكح فتاتهم * واكرومة الحيين
خلو كما هيا * هكذا سمع من العرب ينشده يعني برفع خولان فرفع قوله يحسن ويستقيم كيف طاعنا في الرفع وقول ابن الخطيب قال سيبويه الى اخره فسيبويه لا يقول
ذلك وكيف يقوله وقد رجح الرفع بما اوضحناه وقوله لم يقرا بها الا عيسى ليس كما زعم بل قراها جماعة كابراهيم بن ابي عبلة ايضا فهي لم يقرؤوها من تلقاء
انفسهم بل نقلوها الى ان تتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم غاية ما في الباب انها ليست في الشهرة كالاولى وعن الثاني ان سيبويه لم يدع ترجيح النصب حتى يلزم
بما قاله بل خرج قراءة العامة على جملتين كما تقدم من دخول الفاء ولذلك لما مثل سيبويه جملة الامر والنهي بعد الاسم مثلهما عاريين من الفاء فقال وذلك
قولك زيدا اضربه وعمرا امرر به وعن الثالث ما تقدم من الحكمة المقتضية لمجيء بالفاء وكونها رابطة الحكم بما قبلها وعن الرابع بالمنع ان تكون بين الرفع والنصب
فرق بان الرفع يقتضي العلية والنصب لا يقتضيه وذلك ان الاية من باب التعليل بالوصف المرتب عليه الحكم الا ترى ان قولك اقطع السارق يفيد العلة اي انه
جعل علة القطع اتصافه بالسرقة فهذا يشعر بالعلية مع التصريح بالنصب وعن الخامس انهم يقدمون الاهم حيث اختلف النسبة الاسنادية كالفاعل
مع المفعول وساورد نص سيبويه ليتبين ما ذكرناه قال سيبويه فان قدمت المفعول واخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الاول يعني في ضرب عبد الله زيدا
قال وكذلك ضرب زيدا عبد الله لانك انما اردت به مؤخرا ما اردت به مقدما ولم ترد ان تشغل الفعل باول منه وان كان مؤخرا في اللفظ فمن ثم كان حد
اللفظ ان يكون فيه مقدما وهو جيد كثير كانهم يقدمون الذي بيانه اهم وهم ببيانه اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم والاية الكريمة ليست
من ذلك **قوله** ايديهما جمع واقع موقع التثنية لامن اللبس لانه معلوم انه يقطع من كل سارق يمينه فهو من باب صغت قلوبكما ويدل على ذلك قراءة عبد الله
فاقطعوا ايمانهما واشترط النحويون في وقوع الجمع موقع التثنية شروطا من جملتها ان يكون ذلك الجزء المضاف مفردا من صاحبه نحو قلوبكما ورؤوس الكبشين
لامن الالباس بخلاف العينين واليدين والرجلين لو قلت فقات اعينهما وانت تعني عينيهما وكتفت ايديهما وانت تعني يديهما لم يجز للبس فلولا ان الدليل
دل على ان المراد اليدان اليمينان لما ساغ ذلك وهذا مستفيض في لسانهم اعني وقوع الجمع موقع التثنية بشروطه قال تعالى فقد صغت قلوبكما ولنذكر المسالة
فنقول كل جزءين اضيفا الى كليهما لفظا او تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة اوجه الاحسن الجمع ويليه الافراد عند بعضهم ويليه
التثنية وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم التثنية ثم الافراد نحو قطعت رؤوس الكبشين وراس الكبشين وراسي الكبشين قال: ومهمهين قذفين مرتين
ظهراهما مثل ظهور الترسين * فقولنا جزءين تحرز من الشيئين المنفصلين لو قلت قبضت دراهمكما تعني درهميكما لم يجز للبس فلو امن جاز كقوله
اضربا باسيافكما الى مضاجعكما وقولنا اضيفا تحرز من تفرقهما كقوله على لسان داود وعيسى بن مريم وقولنا لفظا تقدم مثاله فان الاضافة فيه
لفظية وقولنا او تقديرا نحو قوله: رايت ابني البكري في حومة الوغى * كفاغري الافواه عند عرين * فان تقديره كفاغرين افواههما وقولنا مفردين
تحرز من العينين ونحوهما وانما اختير الجمع على التثنية وان كانت الاصل لاستثقال توالي تثنيتين وكان الجمع اولى من المفرد لمشاركته التثنية في
الضمة ويعده المفرد لعدم الثقل هذا عند بعضهم قال لان التثنية لم ترد الا ضرورة كقوله: هما نفثا في في من فمويهما * على النابح العادي اشد
رجام * بخلاف الافراد فانه ورد في فصيح الكلام ومنه مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم التثنية ثم الافراد كقوله: حمامة
بطن الواديين ترنمي * سقاك من الغر الغوادي مطيرها * وقال الزمخشري ايديهما يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف اليه
عن تثنية المضاف واريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم ورد عليه ابو حيان بانهما ليسا من
باب النوع الاول مطرد فيوضع الجمع موضع التثنية بخلاف الثاني فانه لا ينقاس لان المتبادر الى الذهن من قولك قطعت اذان الزيدين اربعة الاذان
وهذا الرد ليس بشيء لان الدليل دل على ان المراد اليمنيان **فصل** قال القرطبي اول من حكم بقطع السارق في الجاهلية الوليد بن المغيرة وامر الله تعالى
بقطعه في الاسلام فكان اول سارق قطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف ومن النساء مرة
بنت سفيان بن عبد الاسد من بني مخزوم وقطع ابو بكر اليمني الذي سرق العقد وقطع عمر يد ابن سمرة اخي عبد الرحمن بن سمرة **فصل** قال القرطبي
بدا الله بالسارق في هذه الاية قبل السارقة وفي الزنا بالزانية والحكمة في ذلك ان يقال لما كان حب المال على الرجال اغلب وشهوة الاستمتاع على
النساء اغلب بدا بهما في الموضعين **قوله** جزاء فيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر اي جزاؤهما جزاء الثاني انه مصدر ايضا
لكنه منصوب على معنى نوع المصدر لان قوله فاقطعوا في قوة جازوهما بقطع الايدي جزاء الثالث انه منصوب على الحال وهذه الحال يحتمل ان تكون من
الفاعل اي مجازين لهما بالقطع بسبب كسبهما وان يكون من المضاف اليه في ايديهما اي في حال كونهما مجازين وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لان المضاف
جزؤه كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الرابع انه مفعول من اجله اي لاجل الجزاء وشروط النصب موجودة ونكالا منصوب كما نصب جزاء ولم يذكر
الزمخشري فيهما غير المفعول من اجله قال ابو حيان تبع في ذلك الزجاج ثم قال وليس بجيد الا اذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل واما اذا
كانا متباينين فلا يجوز ذلك الا بواسطة حرف العطف قال شهاب الدين النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه على الذي ينبغي ان يقال هنا ان جزاء مفعول
من اجله العامل فيه فاقطعوا فالجزاء علة للامر بالقطع ونكالا مفعول من اجله ايضا العامل فيه جزاء والنكال علة للجزاء فتكون العلة معللة بشيء اخر
فتكون كالحال المتداخلة كما تقول ضربته تاديبا له احسانا اليه فالتاديب علة للضرب والاحسان علة للتاديب وكلام الزمخشري والزجاج قبله لا ينافي
ما ذكرنا فانه لا منافاة بين هذا وبين قولهما جزاء مفعول من اجله وكذلك نكالا فاسلم فانه وجه حسن فطاح الاعتراض على الزمخشري والزجاج والمتفضل

المذكور في قوله الا اذا كان الجزاء هو النكال او ظرف بعدة اشياء انه يجوز في المفعول له ان ينتصب مفعولا له اخر يكون علة فيه وذلك ان المعربين اجازوا في قوله
تعالى ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان يكون بغيا مفعولا له لقوله يكفروا وفي قوله ان ينزل الله اثر مفعول له ناصبه بغيا فهو علة له اصحوا بذلك فظهر ما قلت
لجد وبما متعلق بجزاء وما يجوز ان تكون مصدرية اي بكسبهما وان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط اي الذي كسباه والباء سببية
قال بعض الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد ان تكون
هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت الاية مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايمان والشمائل
وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الاية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه حنث
في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان
لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية فكانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا
التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما ذهب اليه اكثرون
فلما لم يكن التعيين مذكورا في الاية كانت مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية مجملة على الاطلاق وقال قوم من المحققين الاية ليست مجملة البتة
وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي وان الفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايديهم
ثم اكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم هو ماهية السرقة
ومقتضاه ان يعم الجزاء اينما حصل الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي
لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليسرى اخرجناه من العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم
لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق فلولا دخول العضوين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق
فظاهر الاية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركناه لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع واحد معين
قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل انا نقول الاية عامة صارت
مخصوصة بدلائل في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها وهذا القول اولى من القول بانها مجملة لا تفيد معانيها اصلا **فصل** قال القرطبي جعل
الله تعالى حد السرقة قطع اليد لتناولها المال ولم يجعل حد الزنا قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به لثلاثة معان احدها ان السارق مثل يده التي قطعت
فان انزجر بها اعتاض بالباقية وليس للزاني مثل ذكره اذا قطع لم يعتض بغيره لو انزجر بقطعه الثاني ان الحد زجر للمحدود وتغيير له وقطع يد السارق
ظاهر وقطع الذكر في الزنا باطن الثالث ان قطع الذكر ابطال للنسل وليس في قطع اليد ابطال النسل قال جمهور الفقهاء لا يجب القطع الا
بشرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر والقطع واجب في القليل والكثير والحرز
ايضا غير معتبر وهذا ايضا قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا بعموم الاية فانه لم يذكر فيها النصاب ولا الحرز وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
وبالقياس غير جائز واحتج الجمهور بانه لا حاجة الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظ عربي ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون
لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة
من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يتعلق به الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويضن
المسروق منه في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة
الاعين فلم يسم اخذه سرقة قال داود ونحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يجري
فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير الالاف المؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي
لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في نظره او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت
مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة
فان الملحد قد جعل هذا طعنا في الشريعة فقال اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان
الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة
واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن هاهنا بخبر الواحد
وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال
ابو حنيفة لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم
وقال مالك واحمد واسحاق يقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى يقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه
الاخر فعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد
ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك في درهم
ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن
البصري ومذهب داود الاصفهاني واما الفقهاء فقالوا لا بد في وجوب القطع من القدر فقال الشافعي القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر
الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك واحمد ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن
ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي ما روت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القطع في ربع دينار فصاعدا وحجة مالك ما روي عن نافع عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم وروي عن عثمان انه قطع سارقا في اترجة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر
بدينار واحتج ابو حنيفة بما نقل ابن مسعود ان المجن قيمته عشرة دراهم واحتج ابن ابي ليلى بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله
السارق يسرق البيضة فيقطع يده ويسرق الحبل فيقطع يده قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل يرون ان منها ما يساوي ثلاثة دراهم ويحتج بهذا
من يرى القطع في الشيء القليل وعند الاكثرين محمول على ما قاله الاعمش لحديث عائشة **فصل** واذا سرق المال من السارق فقال الشافعي لا يقطع لانه
سرق من غير مالك ومن غير حرز وقال اصحاب مالك حرمة المالك عليه باقية لم تنقطع عنه ويد السارق كلا يد كالغاصب اذا سرق منه المال المغصوب قطع
فان قيل حرز كلا حرز فالجواب الحرز قائم والمال قائم ولم يبطل الملك فيه قال الشافعي اذا سرق في الثالثة تقطع رجله اليسرى وفي الرابعة

رجله اليمنى لان السرقة علة القطع وقد وجدت وقال ابو حنيفة واحمد والثوري لا يقطع في الثالثة والرابعة بل يحبس قال ابو حنيفة والثوري
لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم وقال الشافعي واحمد يغرم ان تلف المسروق وان كان باقيا رده وقال مالك يقطع بكل حال
ويغرم ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا واستدل الشافعي بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد ولان المسروق لو كان باقيا وجب رده
بالاجماع ولان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل اجتماع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك ولا زيادة على ما اكثرها الى وقت القطع **فصل** الحرز
ما نصب عادة لحفظ الاموال وهو يختلف في كل شيء بحسب عادته قال ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت **فصل** واذا سرق من غير حرز لا قطع عليه لقوله
عليه السلام لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل واذا اواها المراح او الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن وقال عليه السلام ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس
قطع واذا سرق من مال له فيه شبهة كالعبد يسرق من مال سيده والولد من مال والده والوالد من مال ولده واحد الشريكين من المال المشترك لا قطع عليه
واذا اشترك جماعة في سرقة نصاب من حرز فلا يخلو اما ان يكون بعضهم يقدر على اخراجه او لا يقدر الا باجتماعهم فان كان الاول فقيل
يقطع وقيل لا يقطع وهو قول ابي حنيفة والشافعي فان نقب واحد الحرز واخذ الاخر فان كانا متعاونين قطعا وان انفرد كل واحد بفعله دون اتفاق منهما فلا
قطع على واحد منهما وان تعاونا في النقب وانفرد احدهما بالاخراج فلا قطع عليه خاصة فان دخل احدهما واخرج المتاع الى باب الحرز فادخل الاخر يده
ياخذ فعليه القطع ويعاقب الاول وقيل يقطعان وان وضعه خارج الحرز فعليه القطع لا على الاخذ **فصل** والقبر والمسجد حرز فيقطع النباش عند
الجمهور وقال ابو حنيفة لا يقطع لانه سرق من غير حرز مالا معرضا للتلف لا مالك له لان الميت لا يملك **فصل** قال الشافعي للمولى اقامة الحد على
مماليكه وقال ابو حنيفة لا يملك ذلك **فصل** احتجوا بهذه الاية على انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا لانه تعالى اوجب بهذه الاية
اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الاحرار الجناة
الا الامام فلما كان هذا تكليفا جازما ولا يمكن الخروج من عهدته الا بوجود الامام وجب نصبه لان ما لا يتاتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو
واجب **فصل** قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله تعالى لانه صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما تقدم
في قوله من اجل ذلك كتبنا والله عزيز حكيم والمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائع تكاليفه قال الاصمعي كنت اقرا سورة المائدة ومعي اعرابي
فقرات هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت وقلت والله عزيز حكيم
فقال الان اصبت قلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع **قوله تعالى** فمن تاب من بعد ظلمه الجار متعلق
بتاب وظلم مصدر مضاف الى فاعله اي من بعد ان ظلم غيره باخذ ماله واجاز بعضهم ان يكون مضافا للمفعول اي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز
هذا نظر اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا الاصل لم يجز لانه يؤدي الى تعدي فعل المضمر الى ضميره المتصل وذلك لا يجوز الا في باب
ظن وفقد وعدم كذا قال ابو حيان وفي نظره نظر لانا اذا حللنا المصدر لحرف مصدري وفعل فانما ناتي بعده الفعل بما يصح تقديره وهو
لفظ النفس اي من بعد ان ظلم نفسه **فصل** فمن تاب من بعد سرقته واصلح العمل فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم هذا فيما بينه
وبين الله فاما القطع فلا يسقط بالتوبة عند الاكثرين قال مجاهد قطع السارق توبته فاذا قطع حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجناية
لقوله جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعده وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل وهذه الاية تدل على ان من تاب من بعد
ظلمه واصلح فان الله يقبل توبته **فان قيل** قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول **فالجواب** المراد واصلح التوبة بنية صادقة
وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض **فصل** دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تمدح بقبول التوبة والتمدح انما
يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات **قوله تعالى** الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الاية لما ذكر عقاب السارق
ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب ردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلهذا قرن بين المحارب وبين السارق
وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة السرقة والسرقة مقدمة على التوبة قال السدي والكلبي يعذب من يشاء من مات على كفره ويغفر لمن
يشاء من تاب من كفره وقال ابن عباس يعذب من يشاء على الصغيرة ويغفر لمن يشاء الكبيرة والله غفور رحيم قال القرطبي هذه الاية خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم اي لا قرابة لاحد بين الله توجب المحاباة حتى يقول قائل نحن ابناء الله واحباؤه والحدود تقام على كل من اتى حدا يا ايها
الرسول لا يحزنك الذين الاية قد تقدم ان يحزن يقرا بفتح اليا وضمها وانهما لغتان وهل هما بمعنى او بينهما فرق والنهي للذين في الظاهر وهو من
باب لا اريتك هاهنا اي لا تتعاط اسبابا يحصل لك بها حزن من جهتهم وتقدم تحقيق ذلك مرارا وقول ابي البقا في يحزنك والجيد فتح اليا وضم
الزاي وكسر الزاي من احزنني وهي لغة ليس بجيد لانها قراءة متواترة وقد تقدم دليلها في ال عمران ويسارعون من المسارعة وفي الكفر متعلق بالفعل
قبله وقد تقدم نظيرها في ال عمران واعلم انه تعالى خاطب النبي عليه السلام بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة ولم يخاطبه بقوله يا ايها الرسول الا
في موضعين في هذه السورة احدهما هاهنا والثاني يا ايها الرسول بلغ وهذا خطاب تشريف وتعظيم واعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف وكان قد علم
من بعض الناس المسارعة الى الكفر صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك اي لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر اي في موالاة
الكفار فانهم لن يعجزوا الله **قوله** من الذين قالوا يجوز ان يكون حالا من الفاعل في يسارعون اي يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا ويجوز ان يكون
حالا من نفس الموصول وهو قريب من معنى الاول ويجوز ان تكون من بيانا لجنس الموصول الاول وكذلك من الثانية فتكون تبيينا وتقسيما للذين
يسارعون في الكفر ويكون سماعون على هذا خبر مبتدا محذوف واما منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا لا بامنا بمعنى انه لم يجاوز قولهم
افواههم انما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم وقوله لم تؤمن قلوبهم جملة حالية قال بعض المفسرين فيه تقديم وتاخير والتقدير من الذين قالوا
بافواههم امنا ولم تؤمن قلوبهم وهؤلاء هم المنافقون **قوله** ومن الذين هادوا فيه وجهان احدهما ما تقدم وهو ان يكون معطوفا على من
الذين قالوا بيانا وتقسيما والثاني ان يكون خبرا مقدما وسماعون مبتدا والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون فتكون جملة مستانفة الا ان الوجه
الاول ترجح بقراءة الضحاك سماعين على الذم بفعل محذوف فهذا يدل على ان الكلام ليس جملة مستقلة بل قوله ومن الذين هادوا عطف على من الذين
قالوا وقوله سماعون مثال مبالغة وللكذب فيه وجهان احدهما ان اللام زائدة والكذب هو المفعول اي سماعون الكذب وزيادة اللام هنا مطردة لكون
العامل فرعا فقوي باللام ومثله فعال لما يريد والثاني انها على بابها من التعليل ويكون مفعول سماعون محذوفا اي سماعون اخباركم واحاديثكم
ليكذبوا فيها بالزيادة والنقص والتبديل بان يرجفوا بقتل المؤمنين في السرايا كما نقل في مغازيهم وقوله سماعون لقوم يجوز ان تكون هذه تكريرا للاولى
فعلى هذا يجوز ان تتعلق قوله لقوم بنفس الكذب اي يسمعون ليكذبوا لاجل قوم ويجوز ان تتعلق اللام بنفس سماعون اي سماعون لاجل قوم لم ياتوك

لانهم لبغضهم لا يقربون مجلسك وهم اليهود ولم ياتوك في محل جر لانه صفة لقوم **فصل** ذكر الفراء والزجاج هاهنا وجهين الاول ان الكلام
انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين • الوجه الثاني ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ
فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون فيه محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ
محذوف تقديره هم سماعون وحكى الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين الاول معناه قابلون الكذب فالسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من
فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد
عليه السلام والوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك وذلك انهم كانوا يسمعون
من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرجون ويقولون سمعنا منه كذا وكذا ولم يسمعوا ذلك منه واما سماعون لقوم آخرين لم ياتوك فالمعنى انهم اعين
وجواسيس لقوم آخرين لم ياتوك ولم يحضروا عندك ليبلغوا اليهم اخبارك وهم بنو قريظة والنضير   يحرفون يجوز ان يكون صفة لسماعون
اي سماعون محرفون ويجوز ان يكون حالا من الضمير في سماعون ويجوز ان يكون مستانفا لا محل له ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هم محرفون ويجوز
ان يكون في محل جر صفة لقوم اي لقوم محرفين ومن بعد مواضعه تقدم في النساء ويقولون يحرفون ويجوز ان يكون حالا من ضمير يحرفون والجملة
الشرطية من قوله ان اوتيتم مفعوله بالقول وهذا مفعول ثان لاوتيتم والاول قائم مقام الفاعل والفاء جواب الشرط وهي واجبة لعدم صلاحية
الجزاء الا ان يكون شرطا وكذلك الجملة من قوله وان لم تؤتوه **فصل** ومعنى يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه
فرض فرضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامراة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما
لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسالوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا
تقبلوا فلما سالوا الرسول عليه السلام عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال
رسول الله هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم قال فاي رجل هو فيكم قالوا هو اعلم يهودي بقي على وجه الارض
بما انزل الله على موسى بن عمران في التوراة قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال وانت اعلم
اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه بيني وبينكم قالوا نعم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي انزل التوراة على موسى
واخرجكم من مصر وفلق البحر ونجاكم واغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وانزل عليكم كتابه فيه حلاله
وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا خشيت ان تحرقني التوراة ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك
ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال اذا شهد اربعة رهط عدول انه قد ادخل فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذي انزل
التوراة على موسى هكذا انزل الله في التوراة على موسى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فما ذا كان اول ما ترخصتم به امر الله عز وجل قال كنا اذا اخذنا
الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر الزنا في اشرافنا حتى زنا ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثم زنا رجل آخر في اسوة الناس فاراد ذلك
الملك رجمه فقام دونه قومه فقالوا والله لا ترجمه حتى ترجم فلانا لابن عم الملك فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع
فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين جلدة بحبل مطلي بالقار ثم يسود وجوههما ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما
فجعلوا هذا مكان الرجم فقالت اليهود لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته به وما كنت لما اثنينا عليك باهل ولكنك كنت غائبا فكرهنا ان نغتابك فقال
لهم انه قد انشدني بالتوراة ولولا خشيت التوراة ان تهلكني لما اخبرته فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما عند باب المسجد وقال اللهم اني اول
من احيا امرك اذا اماتوه فانزل الله عز وجل يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر فقوله يحرفون الكلم جمع كلمة وذكر الكناية ردا على لفظ الكلم
من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقيل سبب نزول هذه الآية ان بني النضير كان لهم فضل على بني قريظة فقال بنو قريظة يا محمد اخواننا
بنو النضير ابونا واحد وديننا واحد ونبينا واحد اذا قتلوا منا قتيلا لم يقيدونا واعطونا ديته سبعين وسقا من تمر واذا قتلنا منهم قتيلا
قتلوا القاتل واخذوا منا الضعف مائة واربعين وسقا من تمر وان كان القتيل امراة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد الحر منا وجراحاتهم
على الضعف من جراحاتنا فاقض بيننا وبينهم فانزل الله هذه الآية والاول اصح لان الآية في الرجم **فصل** قال القرطبي الجمهور على رد شهادة الذمي
لانه ليس من اهلها فلا تقبل على مسلم ولا على كافر وقبل شهادتهم جماعة من التابعين اذا لم يوجد مسلم على ما ياتي في آخر السورة **فان قيل** قد حكم بشهادتهم
ورجم الزانيين **فالجواب** انه انما نفذ عليهم ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل به على نحو ما عملت به بنو اسرائيل الزاما للحجة عليهم واظهارا
لتحريفهم وتغييرهم فكان منفذا لا حاكما   يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم
فلا تقبلوا **قوله** ومن يرد الله فتنته من مفعول مقدم وهي شرطية وقوله فلن تملك جوابه والفاء ايضا واجبة لما تقدم وشيئا مفعول به او مصدر
ومن الله متعلق بتملك وقيل هو حال من شيئا لانه صفته في الاصل **فصل** ومن يرد الله فتنته كفره وضلالته قال الضحاك هلاكه وقال قتادة
عذابه فلما كان لفظ الفتنة محتملا لجميع انواع المفاسد وكان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه
الفتنة تلك الكفرانات المذكورة فيكون المعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم اكد ذلك بقوله اولئك الذين لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم قال اهل السنة دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشرك ولو فعل ذلك لآمن
وذكر المعتزلة في تفسير هذه الفتنة وجوها احدها ان الفتنة العذاب قال تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد هنا يريد عذابه وثانيها
ومن يرد الله فضيحته وثالثها المراد الحكم بضلاله وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار والمعنى من يرد الله اختباره بما يبتليه من التكاليف
فيتركها ولا يقوم باداتها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها احدها لم يرد ان
يهدي قلوبهم لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة
الدالة على كفرهم وثالثها ان هذه الاستعارة عبارة عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وقد تقدم الكلام على هذه
الوجوه **قوله** اولئك مبتدأ ولم يرد الله جملة فعلية خبره ثم قال تعالى لهم في الدنيا خزي وخزي المنافقين الفضيحة وهتك الستر باظهار
نفاقهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود الجزية وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم ولهم في الآخرة عذاب عظيم
وهو الخلود في النار   سماعون للكذب يجوز ان يكون مكررا للتوكيد ان كان من وصف المنافقين وغير مكرر ان كان من وصف بني اسرائيل

واعراب مفرداته

واعراب مفرداته تقدم وهو وقوعه على خبر ابتداء مضمر اي هم سماعون وكذلك أكالون والسحت في اللام الوجهان المذكوران في قوله للكذب والسحت
الحرام سمي بذلك لانه يذهب البركة ويمحقها يقال سحته الله واسحته اي اهلكه واذهبه قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم
بعذاب اي يستاصلهم او لانه مسحوق البركة قال تعالى يمحق الله الربا وقال الليث حرام يحصل منه العار وعن الفراء السحت كلب الجوع يقال رجل
مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا وهو راجع الى الهلكة وقد قرئ قوله تعالى فيسحتكم بالوجهين من سحته واسحته وقال الفرزدق
وعض زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف • وقرا نافع وابن عامر وعاصم وحمزة السحت بضم السين وسكون الحاء والباقون
بضمها وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع بالفتح وسكون الحاء وعبيد بن كثير بالكسر والسكون وقرئ بفتحتين فالضمتان اسم للشيء المسحوت
والضمة والسكون تخفيف هذا الاصل والفتحتان والكسر والسكون اسم له ايضا واما المفتوح السين الساكن الحاء فمصدر اريد به اسم المفعول
كالصيد بمعنى المصيد ويجوز ان يكون تخفيفا من المفتوح وهو ضعيف والمراد بالسحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن
الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعجال في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص
بعضهم وقال الاخفش السحت كل كسب لا يحل **فصل** قال الحسن كان الحاكم منهم اذا اتاه احدهم برشوة جعلها في كمه فيريها اياه ويتكلم بحاجته
فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فيسمع الكذب وياكل الرشوة وقال ايضا انما ذلك في الحكم اذا رشوته ليحق لك باطلا او يبطل عنك حقا فاما ان يعطي
الرجل الوالي يخاف ظلمه ليدرا به عن نفسه فلا باس والسحت هو الرشوة في كل شيء من شفع شفاعة ليرد بها حقا او يدفع بها ظلما فاهدي له فقبل
فهو سحت فقيل له يا ابا عبد الرحمن ما كنا نرى ذلك الا الاخذ على الحكم فقال الاخذ على الحكم كفر قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الظالمون وقال بعضهم كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء
وياكلون السحت الذي ياخذونه منهم وقيل سماعون للكذب اي الاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون الربا لقوله تعالى واخذهم الربا
وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه رشوة الحاكم من السحت وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل لحم نبت من السحت فالنار اولى به قالوا يا رسول الله
وما السحت قال الرشوة في الحكم وعن ابن مسعود ايضا انه قال السحت ان يقضي الرجل لاخيه حاجة فيهدي اليه هدية فيقبلها وقال بعض العلماء من
السحت ان ياكل الرجل بجاهه بان يكون للرجل حاجة عند السلطان فيسال ان يقضيها له فلا يقضيها له الا برشوة ياخذها وقال ابو حنيفة اذا ارتشى
الحاكم انعزل في الوقت وان لم يعزل وبطل كل حكم حكم به بعد ذلك قال القرطبي وهذا لا يجوز ان يختلف فيه ان شاء الله لان اخذ الرشوة فسق والفاسق
لا يجوز حكمه   فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم خيره بين الحكم بينهم وبين الاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه في امر خاص
ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في امر زنا المحصن وقيل في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير كما تقدم فتحاكموا
الى النبي صلى الله عليه وسلم لتجعل الدية سواء وقيل هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم والقول
الثاني ان الآية عامة في كل من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء
وابي بكر الاصم وابي مسلم وحكام المسلمين بالخيار في الحكم بين اهل الكتاب ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن
عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا
لهم فاما المعاهدون الى مدة فلا يجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل التخيير في ذلك قال ابن عباس لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله
نسختها قوله اقتلوا المشركين وقوله فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسختها وان احكم بينهم بما انزل الله فاما اذا تحاكم مسلم وذمي وجب علينا
الحكم بينهما بغير خلاف لانه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الذمة ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون
اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا لم يحكم بينهم واعرض عنهم شق عليهم ذلك وصاروا اعداء له فبين تعالى انه لا يضر عداوتهم
له ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط اي بالعدل ان الله يحب المقسطين اي العادلين **قوله** وكيف يحكمونك كقوله كيف تكفرون بالله وقد تقدم
وعندهم التوراة الواو للحال والتوراة يجوز ان تكون مبتدأ والظرف خبره ويجوز ان يكون الظرف حالا والتوراة فاعل به لاعتماده على ذي الحال
والجملة الاسمية او الفعلية في محل نصب على الحال وقوله فيها حكم الله فيها خبر مقدم وحكم الله مبتدأ او فاعل كما تقدم في التوراة والجملة حال من
التوراة او الخبر وحكم مصدر مضاف لفاعله واجاز الزمخشري ان لا يكون لها محل من الاعراب بل هي مبينة لان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول
عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره وقوله ثم يتولون معطوف على يحكمونك فهو في سياق التعجب المفهوم من كيف وذلك اشارة الى حكم
الله الذي في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم **فصل** هذا تعجيب من الله لنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد
الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فيعدلون عما يعتقدونه حكما الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم
عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى من كانوا يعتقدون انه مبطل والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم
لئلا يغتر بهم مغتر انهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله ثم قال وما اولئك بالمؤمنين اي بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها وقيل هذا
اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضي وقيل انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا بالمعتقدين في صحة حكمك
انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية قوله فيها هدى يحتمل الوجهين المذكورين في قوله وعندهم التوراة فهدى مبتدأ
او فاعل والجملة حال من التوراة وقوله يحكم بها يجوز ان يكون جملة مستانفة ويجوز ان تكون منصوبة المحل على الحال اما من الضمير في فيها واما من النور
وقوله الذين اسلموا صفة للنبيين وصفهم بذلك على سبيل المدح والثناء لا على سبيل التفصيل فان الانبياء كلهم مسلمون وانما اثني عليهم بذلك كما تجرى الاوصاف
على اسماء الله تعالى قال الزمخشري اجريت على النبيين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصيل والتوضيح واريد باجرائها التعريض
باليهود وانهم بعداء من ملة الاسلام الذي هو دين الانبياء كلهم في القديم والحديث فان اليهود بمعزل عنها وقوله الذين اسلموا للذين هادوا مناد على
ذلك اي دليل ما ادعاه **فصل** قوله هدى ونور العطف يقتضي المغايرة فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان
التوحيد والنبوة والمعاد وقال الزجاج هدى بيان الحكم الذي جاؤوا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم والنور بيان ان امر النبي صلى الله عليه
وسلم حق وقوله يحكم بها النبيون يريد الذين كانوا بعد موسى وقوله الذين اسلموا اي سلموا وانقادوا لامر الله كما اخبر عن ابرهيم عليه السلام اذ قال له
ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وكقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واراد بالنبيين الذين بعثوا بعد موسى عليه السلام ليحكموا
بما في التوراة وقد اسلموا لحكم التوراة وحكموا بها فان من النبيين من لم يؤمر بالتوراة منهم عيسى عليه السلام قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

وقال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل ان يكون النبيين الذين اسلموا هو محمد صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان
هذا حكم التوراة وذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقوله ام يحسدون الناس لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير
ما كان حاصلا لاكثر الانبياء وقال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني ان الانبياء ما كانوا موصوفين
باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين منقادين لتكاليف الله وقوله للذين هادوا فيه وجهان احدهما ان النبيين انما يحكمون بالتوراة لاجلهم وفيما بينهم
والمعنى يحكم بها النبيون الذين اسلموا على الذين هادوا كقوله وان اسأتم فلها اي فعليها وكقوله اولئك لهم اللعنة اي عليهم وقيل فيه حذف
كانه قال للذين هادوا وعلى الذين هادوا فحذف احدهما اختصارا والثاني ان المعنى على التقديم والتاخير اي انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين
هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا وتقدم تفسير الربانيين واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء وقال اهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر
الحاء وسمي بذلك لمكان الحبر الذي يكتب به لانه يكون صاحب كتب وقال ابو عبيد حبر بفتح الحاء وقال الليث هو حبر وحبر بفتح الحاء وكسرها وقال [illegible]
ان الكسر افصح وهو العالم المحكم للشيء وقال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وانكر ابو الهيثم الكسر والفراء الفتح وابو عبيد الوجهين واختار الفتح
قال قطرب هو من الحبر الذي هو بمعنى الجمال بفتح الحاء وكسرها وفي الحديث يخرج من النار رجل قد ذهب حبره وسبره اي حسنه وهيئته ومنه التحبير اي
التحسين قال تعالى انتم وازواجكم تحبرون اي تفرحون وتزينون وسمي ما يكتب به حبرا لتحسينه الخط وقيل لتاثيره وقال الكسائي والفراء وابو عبيدة اشتقاقه
من الحبر الذي يكتب به وقيل الربانيون هاهنا من النصارى والاحبار من اليهود وقيل كلاهما من اليهود وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار
فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء **قوله** للذين هادوا في هذه اللام ثلاثة اقوال اظهرها انها متعلقة بيحكم فعلى هذا
معناها الاختصاص ويشمل من يحكم له ومن يحكم عليه ولهذا ادعى بعضهم ان في الكلام حذفا تقديره يحكم بها النبيون للذين هادوا وعليهم ذكره ابن عطية
وغيره والثاني متعلقة بانزلنا اي انزلنا التوراة للذين هادوا يحكم بها النبيون والثالث انها متعلقة بنفس هدى اي هدى ونور للذين هادوا وهذا
فيه الفصل بين المصدر ومعموله وعلى هذا الوجه يجوز ان تكون للذين هادوا صفة لهدى ونور اي هدى ونور كائن للذين هادوا واول هذه الاقوال هو
المنصوص والربانيون عطف على النبيون اي يحكمون ايضا بمقتضى ما في التوراة والاحبار كذلك وقال ابو البقاء وقيل الربانيون مرفوع بفعل محذوف
اي ويحكم الربانيون والاحبار بما استحفظوا انتهى يعني انه لما اختلف متعلق الحكم غاير بين الفعلين ايضا فان النبيين يحكمون بالتوراة والاحبار والربانيون
يحكمون بما استحفظهم الله وهذا بعيد عن الصواب لان الذي استحفظهم الله هو مقتضى ما في التوراة فالنبيون والربانيون حاكمون بشيء واحد على ما
سياتي ان الضمير في استحفظوا عائد على النبيين فمن بعدهم قال ابن عباس وغيره الربانيون الذين يسوسون الناس ويربونهم بصغار العلم قبل كباره وقال
ابو رزين الربانيون العلماء الحكماء واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء والحبر والحبر بالفتح والكسر الرجل العالم ماخوذ من التحبير والتحسين فهم يحبرون
العلم اي يبينونه ويزينونه فهو محبر في صدورهم قال الجوهري والحبر والحبر واحد احبار اليهود وهو بالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون الفعل قال الفراء
هو حبر بالكسر يقال ذلك للعالم وقال الثوري سالت الفراء لم سمي الحبر حبرا فقال يقال للعالم حبر وحبر فالمعنى مداد حبر ثم حذف كما قال واسأل القرية قال
فسالت الاصمعي فقال ليس هذا بشيء انما سمي حبرا لتاثيره يقال على اسنانه حبرة اي صفرة او سواد وقال ابو عبيد سمي الحبر الذي يكتب به حبرا لانه يحبر به اي
يحسن به وقال ابو عبيد والذي عندي في واحد الاحبار انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام وتحسينه والحبر بالكسر الذي يكتب به
بما استحفظوا اجاز ابو البقاء فيه ثلاثة اوجه احدها ان بما بدل من قوله بها باعادة العامل لطول الفصل قال وهو جائز وان لم يطل اي يجوز اعادة العامل
في البدل وان لم يطل وقال غيره وان لم يفصل ايضا الثاني ان يكون متعلقا بفعل محذوف اي ويحكم الربانيون بما استحفظوا كما تقدم عنه الثالث انه مفعول به
اي يحكمون بالتوراة بسبب استحفاظهم ذلك وهذا هو الذي نحا اليه الزمخشري فانه قال بما استحفظوا بما سألهم انبياؤهم حفظه من التوراة اي بسبب سؤال
انبيائهم اياهم ان يحفظوه من التبديل والتغيير وهذا على ان الضمير يعود على الربانيين والاحبار دون النبيين فانه قدر الفاعل المحذوف النبيين
واجاز ان يعود الضمير في استحفظوا على النبيين والربانيين والاحبار وقدر الفاعل المنوب عنه الباري تعالى اي بما استحفظهم الله يعني بما كلفهم
حفظه **قوله** من كتاب الله قال الزمخشري ومن في من كتاب الله للتبيين يعني انها بيان لجنس المبهم في بما فان ما يجوز ان تكون موصولة اسمية
بمعنى الذي والعائد محذوف اي بما استحفظوه وان تكون مصدرية اي باستحفاظهم وجوز ابو البقاء ان تكون حالا من احد شيئين اما من ما الموصولة
او من عائدها المحذوف وفيه نظر من حيث المعنى وقوله وكانوا داخل في حيز الصلة اي وبكونهم شهداء عليه اي رقباء لئلا يبدل فعليه متعلق به شهداء
والضمير في عليه يعود على كتاب الله وقيل على الرسول اي شهداء على نبوته ورسالته وقيل على الحكم والاول اظهر **فصل** بما استحفظوا من كتاب الله
اي استودعوا حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع فان كان استحفظوا من صلة الاحبار فالمعنى
العلماء بما استحفظوا وقال الزجاج يحكمون بما استحفظوا وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة
حق وصدق من عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال فلا تخشوا الناس واخشون لما قرر ان النبيين
والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف
والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لا بد وان يكون لخوف او رهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدمه تعالى فقال فلا تخشوا
الناس واخشوني والمعنى لا تحرفوا كتابي للخوف من الناس ومن الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في اسقاط
تكاليف الله تعالى عنهم ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بذكر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة
فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه والرشوة فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم من الامرين اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه
في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتوراة وبمحمد والقرآن **فصل** قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا
بهذه الاية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وقال الجمهور ليس الامر كذلك
وذكروا عن هذه الشبهة اجوبة منها ان هذه الاية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم قال قتادة والضحاك نزلت هذه الايات الثلاث في اليهود دون من
اساء من هذه الامة وروي عن البراء بن عازب ان هذه الثلاث ايات في الكافرين وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال اخرون المراد
ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من
في معرض الشرط فيكون للعموم وقولهم من الذين سبق ذكرهم زيادة في النص وذلك غير جائز وقال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة

ولا يكفر بالله

ولا يكفر بالله واليوم الاخر فكانهم حملوا الاية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر انما ينصرف الى الكفر في الدين وقال ابن
الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار وهذا ايضا ضعيف لانه عدول عن الظاهر وقال عبد العزيز بن يحيى
قوله بما انزل الله صيغة عموم ومعنى انزل الله اي نص الله حكم الله في كل ما انزل فاولئك هم الكافرون لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله
والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل من العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الاية وعيدا مخصوصا لمن خالف
حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم
الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا الجواب وقال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه
حكم الله لانه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية **قوله تعالى** وكتبنا عليهم فيها الاية اي كتبنا
عليهم في التوراة ان حكم الزاني المحصن الرجم فغيروه وبدلوه وبين ايضا ان النفس بالنفس فغيروا هذا الحكم ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا
ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم ومعنى كتبنا اي فرضنا وكان شرعهم القصاص او العفو وما كان فيهم الدية والضمير في عليهم
للذين هادوا وفيها للتوراة وان النفس بالنفس ان واسمها وخبرها في محل نصب على المفعولية بكتبنا والتقدير وكتبنا عليهم اخذ النفس بالنفس وقرا الكسائي
والعين وما عطف عليها بالرفع وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرا ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فانهم يرفعونها فاما قراءة
الكسائي فوجهها ابو علي الفارسي بثلاثة اوجه احدها ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة فعلية فتعطف الجمل كما تعطف المفردات يعني ان قوله
والعين مبتدا وبالعين خبره وكذا ما بعدها والجملة الاسمية عطف على الفعلية من قوله وكتبنا وعلى هذا فيكون ذلك ابتداء تشريع وبيان حكم جديد
غير مندرج فيما كتب في التوراة قالوا وليست مشركة للجملة مع ما قبلها لا في اللفظ ولا في المعنى وعبر الزمخشري عن هذا الوجه بالاستيناف قال او للاستيناف
والمعنى فرضنا عليهم ان النفس ماخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلتها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوع بالانف والاذن مصلومة
او مقطوعة بالاذن والسن مقلوعة بالسن والجروح قصاص وهو المقاصة وتقديره ان النفس ماخوذة بالنفس سبقه اليه الفارسي الا انه قدر ذلك
في جميع المجرورات اي فالعين ماخوذة بالعين الى اخره والذي قدره الزمخشري مناسب جدا فانه قدر متعلق كل مجرور بما يناسبه من الفعل فالعين والقلع
للسن والصلم للاذن والجدع للانف الا ان ابا حيان كانه غض منه حيث قدر الخبر الذي يتعلق به المجرور كونا مقيدا والقاعدة في ذلك انما يقدر كونا
مطلقا قال وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب او يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها فقدر الكون المطلق والمعنى يستقر قتلها بقتل
النفس الا انه قال قبل ذلك وينبغي ان يحمل قول الزمخشري على تفسير المعنى لا تفسير الاعراب ثم قال فقدر يعني الزمخشري ما يقرب من الكون المطلق وهو ماخوذ
فاذا قلت بعت الشاء شاة بدرهم فالمعنى ماخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر اي ماخوذ الوجه الثاني من توجيه الفارسي ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية
على الجملة من قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فالجمل مندرجة تحت الكتب
من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الواو عاطفة على المعنى وذلك ما تقدم ثم قال ومثله لما كان المعنى في قوله يطاف عليهم
بكاس من معين معنى عطف وحورا عينا عليه فنظر هذه الاية بتلك لاشتراكهما في النظر الى المعنى دون اللفظ وهو حسن قال ابو حيان وهذا من العطف
على التوهم الا يتقاس والزمخشري نحا الى هذا المعنى لكنه عبر بعبارة اخرى فقال الرفع على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا
مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها ولذلك قال الزجاج
لو قرئ ان النفس بالنفس بالكسر لكان صحيحا قال ابو حيان وهذا هو الثاني من توجيه ابي علي الا انه خرج عن المصطلح حيث جعله من العطف على المحل وليس منه
لان العطف على المحل هو العطف على الموضع وهو محصور وليس هذا منه الا ترى انا لا نقول ان النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل ان وما في خبرها
بتاويل مصدر لفظه وموضعه نصب اذ التقدير كتبنا عليهم اخذ النفس قال شهاب الدين والزمخشري لم يعن ان ان وما في خبرها في محل رفع فعطف عليها
المرفوع حتى يلزمه ابو حيان بان لفظها ومحلها نصب انما عنى ان اسمها محله الرفع قبل دخولها فراعى العطف عليه كما راعاه في اسم ان المكسورة وهذا الرد ليس لابي
حيان بل سبقه اليه ابو البقاء فاخذه منه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون معطوفا على ان وما عملت فيه لانها وما عملت فيه في موضع نصب انتهى وليس بشيء لما تقدم
قال ابو شامة فمعنى الحديث قلنا لهم النفس بالنفس فحمل العين بالعين على هذا لان ان لو حذفت لاستقام المعنى بحذفها كما استقام بثبوتها وتكون
النفس مرفوعة فصارت ان هنا كان المكسورة وقد حمل على ذلك ان الله بريء من المشركين ورسوله فان ابن الحاجب قرر رسوله بالرفع معطوفا على اسم ان وان
كانت مفتوحة لانها في حكم المكسورة وهذا موضع لم ينبه عليه النحويون قال شهاب الدين بلى قد نبه النحويون على ذلك واختلفوا فيه فجوزه بعضهم وهو الصحيح
واكثر ما يكون ذلك بعد علم او ما في معناه كقوله والا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق وقوله واذان من الله الاية لان الاذان بمعنى الاعلام الوجه
الثالث ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار الواقع خبرا اذ التقدير ان النفس بالنفس هي والعين وكذا ما بعدها والجار والمجرور بعدها
نصب على الحال مبينة للمعنى اذ المرفوع هنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر وضعف هذا بان هذه الاحوال لازمة والاصل ان تكون منتقلة
وبانه يلزم العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تاكيد ولا فصل بلا بعد حرف العطف كقوله ما اشركنا ولا اباؤنا وهذا لا يجوز
عند البصريين الا ضرورة قال ابو البقاء وجاز العطف من غير توكيد كقوله ما اشركنا ولا اباؤنا قال شهاب الدين وقد قام الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف
مقام التوكيد فليس نظيره وللفارسي بحث في قوله ما اشركنا ولا اباؤنا مع سيبويه فان سيبويه يجعل طول الكلام بلا عوضا عن التوكيد بالمنفصل كما طال الكلام
في قولهم حضر القاضي اليوم امراة قال الفارسي هذا يستقيم اذا كان قبل حرف العطف اما اذا وقع بعده فلا يسد مسد الضمير الا ترى انك لو قلت حضر امراة
القاضي اليوم لم يغن طول الكلام في غير الموضع الذي ينبغي ان يقع فيه قال ابن عطية وكلام سيبويه متجه على النظر النحوي وان كان الطول قبل حرف العطف
اتم فانه بعد حرف العطف مؤثر لا سيما في هذه الاية لان لا ربطت المعنى اذ قد تقدمها نفي ونفت هي ايضا عن الاباء فيمكن العطف واختار ابو عبيد قراءة
رفع الجميع وهي رواية الكسائي لان انسا رواها قراءة للنبي صلى الله عليه وسلم وروى انس عنه عليه السلام ايضا ان النفس بالنفس بتخفيف ان ورفع
النفس وفيها تاويلان احدهما ان تكون ان مخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الامر والشان محذوف والنفس بالنفس مبتدا وخبر في محل رفع خبرا لان المخففة
كقوله ان الحمد لله رب العالمين فيكون المعنى كمعنى المشددة والثاني انها ان المفسرة لانها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وهو كتبنا والتقدير اي
النفس بالنفس ورجح هذا على الاول بانه يلزم من الاول وقوع المخففة بعد غير العلم وهو قليل او ممنوع وقد يقال ان كتبنا لما كان بمعنى قضينا ترجح
من افعال اليقين واما قراءة نافع ومن معه فالنصب على اسم ان لفظا وهي النفس والجار بعده خبر وقصاص خبر الجروح اي وان الجروح قصاص وهذا
من عطف الجمل عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر كقولك ان زيدا قائم وعمرا منطلق عطفت عمرا على زيد ومنطلق على قائم ويكون الكتب شاملا

لجميع الا ان في كلام ابن عطية ما يقتضي ان يكون قصاص خبرا على المنصوبات اجمع فانه قال وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب ذلك كله وقصاص خبر ان وهذا
وان كان يصدق ان اخذ النفس بالنفس والعين بالعين قصاص الا انه صار هنا بقرينة المقابلة مخصصا وهو محل نظر واما قراءة ابي عمرو ومن معه فالمنصوب
كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله وفيها اربعة اوجه الثلاثة المذكورة في توجيه قراءة الكسائي وقد تقدم ايضاحها والرابع
انه مبتدا وخبره قصاص يعنوا انه ابتداء تشريع وتعريف حكم جديد قال ابو علي فاما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلاثة
التي ذكرناها في قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح قصاص ليس على انه مما كتب عليهم في التوراة ولكنه على الاستئناف وابتداء تشريع
انتهى الا ان ابا شامة قال قبل ان يحكي عن الفارسي هذا الكلام ولا يستقيم في رفع الجروح الوجه الثالث وهو انه عطف على الضمير الذي في خبر النفس وان
جاز فيما قبلها وسببه استقامة المعنى في قولك ماخوذة هي بالنفس والعين هي ماخوذة بالعين ولا يستقيم والجروح ماخوذة قصاص وهذا معنى قولنا
لما خالف قوله الجروح قصاص عن ابتداء في الخبر خالف الاسماء التي قبلها فخولف بينهما في الاعراب وهذا الذي قاله واضح ولم ينتبه له كثير من المعربين وقال
بعضهم انما رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفسر يعني ان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة
اذ ليس كل جرح يجري فيه قصاص بل ما كان يعرف فيه المساواة وامكن ذلك فيه على تفصيل معروف في كتب الفقه وقال بعضهم خولف في الاعراب لاختلاف
الجراحات وتفاوتها فاذن الاختلاف في ذلك بالخلاف المشار اليه وهذان الوجهان لا معنى لهما ولا ملازمة بين مخالفة الاعراب ومخالفة الاحكام المشار
اليها بوجه من الوجوه وانما ذكرتهما تنبيها على ضعفهما وقرا نافع والاذن بالاذن سواء كان مفردا ام مثنى كقوله كان في اذنيه وقرا بسكون الذال وهو تخفيف
كعنق في عنق والباقون بضمها وهو الاصل ولا بد من حذف مضاف في قوله والجروح قصاص اما من الاول واما من الثاني وسواء قرئ برفعه او بنصبه
تقديره وحكم الجروح قصاص او والجروح ذات قصاص والقصاص المقاصة وقد تقدم في البقرة وقرا ابي بنصب النفس والاربعة بعدها وان والجروح
قصاص بزيادة ان الخفيفة ورفع الجروح وعلى هذه القراءة يتعين ان تكون المخففة ولا يجوز ان تكون المفسرة بخلاف ما تقدم من قراءة انس عنه عليه السلام
بتخفيف ان ورفع النفس حيث جوزنا فيها الوجهين وذلك لانه لو قدرتها التفسيرية وجعلتها معطوفة على ما قبلها فسد من حيث ان كتبنا يقتضي ان
يكون عاملا لاجل ان المشددة غير عامل لاجل ان التفسيرية فاذا انتفى تسلطه عليها انتفى تشريكها مع ما قبلها لانه اذا لم يكن عمل فلا تشريك فاذا جعلتها
المخففة تسلط عمله عليها فاقتضى العمل التشريك في انصباب معنى الكتب عليهما **فصل** قال ابن عباس اخبر الله بحكمه في التوراة ان النفس بالنفس الى
آخرها فما بالهم يخالفون فيقتلون بالنفس النفسين ويفقأون بالعين العينين والمعنى ان من قتل نفسا بغير قود قتل ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح
انما هو العفو او القصاص واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا
امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر حكم بعض الاعضاء ذكر الحكم في كلها فعمم بعد التخصيص فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص
فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليتين والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض لحم وكسر عظم او جرح يخاف منه
التلف ففيه ارش لانه لا يمكن الوقوف على نهايته **قوله** فمن تصدق به اي بالقصاص المتعلق بالنفس او بالعين او بما بعدهما فهو اي فذلك التصدق عاد
الضمير على المصدر لدلالة فعله عليه وهو كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والضمير في له فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه يعود على المتصدق والمراد به ولي
القصاص اي فالتصدق كفارة لذلك المتصدق بحقه والى هذا ذهب جماعة كثيرة من الصحابة فمن بعدهم ويؤكده قوله تعالى في اية القصاص في البقرة وان
تعفوا اقرب للتقوى والثاني ان الضمير يعود على الجاني والمراد بالمتصدق كما تقدم مستحق القصاص والمعنى انه اذا تصدق المستحق على الجاني كان ذلك
التصدق كفارة للجاني حيث لم يؤاخذ به قال الزمخشري وقيل فهو كفارة له اي للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه في الدنيا والاخرة واما
اجره فعلى الله قال تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله وقال عليه السلام من تصدق من جسده بشيء كفر الله عنه بقدره من ذنوبه والى هذا ذهب ابن
عباس في رواية الثالث ان الضمير يعود على المتصدق ايضا لكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية ولم يعرف به احد فعرف هو
بنفسه كان ذلك الاعتراف بمنزلة التصدق الماحي لذنب من جنايته قاله مجاهد وحكي عن عروة بن الزبير انه اصاب انسانا في طوافه فلم يعرف الرجل من اصابه
فقال له عروة انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان كان يعيبك شيء فها انا ذا وعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون تصدق من الصدقة وان يكون من الصدق فالاول
واضح والثاني معناه انه يتكلف الصدق لان ذلك مما يشق **قوله** ومن لم يحكم يجوز في من ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والفاء في الخبر
زائدة لشبهه بالشرط وهم في قوله هم الكافرون ونظائره فصل او مبتدا **فان قيل** انه تعالى ذكر اولا قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاي فائدة في ذكر بعده الاخف **فالجواب** ان الكفر من حيث انه انكار
لنعمة المولى وجحودها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي القاء النفس في العذاب الابد الدائم فهو ظلم النفس ففي الاية الاولى ذكر ما يتعلق بتقصيره في خدمة
الخالق تعالى وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه والله اعلم **قوله تعالى** وقفينا على آثارهم الاية قد تقدم معنى قفينا وانه من قفا
يقفو اي تبع قفاه في البقرة وقوله على آثارهم يعني كالجار متعلق به على تضمينه معنى جئنا به على آثارهم قافيا لهم وتقدم ايضا ان التضعيف فيه
ليس للتعدية بعلة ذكرتها هناك وايضاحها ان قفا متعد لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم انما موصولة بمعنى الذي هي مفعول
وتقول العرب قفا فلان اثر فلان اي تبعه فلو كان التضعيف للتعدي لتعدى الى اثنين فكان التركيب يكون ثم قفيناهم عيسى ابن مريم فهم مفعول ثان
وعيسى اول ولكنه ضمن كما تقدم فلذلك تعدى بالباء وعلى قال الزمخشري قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان مثل عقبته به فتعديه الى
الثاني بزيادة الباء فان قلت فاين المفعول الاول قلت هو محذوف والظرف الذي هو على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا به على اثره فقد قفا به اياه
فكلامه هنا يحوم الى انه مضعف كعقبته ثم عداه بالباء وهذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر الا
ان بعضهم زعم ان تعدية المتعدي لواحد لا يتعدى الى ثان بالباء لا تقول في طعم زيد اللحم اطعمت زيدا باللحم ولكن الصواب انه قليل غير ممتنع جاءت منه الفاظ
قالوا صك الحجر الحجر ثم يقولون صككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ثم دفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له فكلامه اما ممتنع او محمول على القليل وقد تقدم
في البقرة الاشارة الى منع ادعاء حذف المفعول الاول من نحو قفينا وناقشه ابو حيان في قوله فقد قفا به اياه من حيث انه اتى بالضمير المنفصل مع قدرته على المتصل
فيقول قفاه به فلو قلت زيد ضربت بسوط اياه لم يجز الا في ضرورة شعر بل صوابه بسوط وهذا ليس بشيء لان ذلك من باب قوله يخرجون الرسول واياكم ولقد
وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقد تقدم تحقيقه والضمير في آثارهم للنبيين لقوله يحكم بها النبيون وقيل لمن كتب عليهم تلك الاحكام وهو الا
ظهر لقوله في موضع آخر برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم ومصدقا حال من عيسى قال ابن عطية وهي حال مؤكدة وكذلك قال في مصدقا الثانية وهو ظاهر
فان من لازم الرسول والانجيل الذي هو كتاب الهي ان يكونا مصدقين **ولما** متعلق به وقوله من التوراة حال اما من الموصول وهو ما المجرورة باللام واما

من الضمير المستكن في الظرف لوقوعه صلة ويجوز ان يكون لبيان جنس الموصول   واتيناه الانجيل يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون عطفا
على قوله وقفينا فلا يكون لها محل كما ان المعطوف عليه لا محل له ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال عطفا على مصدقا الاول اذا جعل مصدقا الثاني
حالا من عيسى ايضا كما سياتي ويجوز ان تكون الجملة حالا وان لم يكن مصدقا الثاني حالا من عيسى **قوله** فيه هدى يجوز ان يكون فيه وحده حالا
من الانجيل وهدى فاعل به لانه لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدا مؤخرا والجملة حال ومصدقا
حال عطفا على محل فيه هدى بالاعتبارين اعني باعتبار ان يكون فيه وحده هو الحال فعطفت هذه الحال عليه وان يكون فيه هدى جملة اسمية
محلها النصب ومصدقا عطف على محلها والى هذا ذهب ابن عطية الا ان هذا مرجوح من وجهين احدهما ان اصل الحال ان يكون مفردة والجار اقرب
الى المفرد من الجمل الثاني ان الجملة الاسمية الواقعة حالا الاكثر ان ياتي فيها بالواو وان كان فيها ضمير حتى زعم الفراء وتبعه الزمخشري ان ذلك لا يجوز
الا شاذا وكون مصدقا هذا حالا من الانجيل هو الظاهر واجاز مكي بن ابي طالب وتبعه ابو البقاء ان يكون مصدقا الثاني حالا ايضا من عيسى كرر توكيدا
قال ابن عطية وهذا فيه قلق قال شهاب الدين اذا جعلنا واتيناه حالا منه وعطفنا عليها هذه الحال الاخرى فلا ادري وجه القلق من الحيثية
المذكورة   وهدى الجمهور على النصب وهو على الحال عطف هذه الحال على ما قبلها اما من الانجيل واما من عيسى اي ذا هدى وموعظة او
هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة واجاز الزمخشري ان ينتصبا على المفعول من اجله وجعل العامل فيه قوله تعالى اتيناه قال وان ينتصبا مفعولا لهما
لقوله وليحكم كانه قيل وللهدى وللموعظة اتيناه الانجيل وللحكم وجوز ابو البقاء وغيره ان يكون العامل فيه قفينا اي قفينا للهدى والموعظة وينبغي
اذا جعلا مفعولا من اجله ان يقدر اسنادهما الى الله تعالى لا الى الانجيل ليصح النصب فان شرط اتحاد المفعول له مع عامله فاعلا وزمانا وذلك لما
اختلف الفاعل في قوله وليحكم اهل عدي اليه باللام ولانه خالفه ايضا في الزمان فان زمان الحكم مستقبل وزمان الايتاء ماض خالف الهداية والموعظة
فانهما معادان في الزمان والايتاء والمتقين يجوز ان يكون صفة لموعظة ويجوز ان تكون اللام زائدة مقوية والمتقين مفعول الموعظة ولم يمنع التانيث
من عمله لانه مبني عليها كقوله رهبة عقابك وقد تقدم الكلام على الانجيل واشتقاقه وقراءة الحسن فيه بما اغنى عن اعادته وقرا الضحاك بن مزاحم
وهدى وموعظة بالرفع ووجهها انها خبر ابتداء مضمر وهو هدى وموعظة **فصل** قال ابن الخطيب هنا سؤالان الاول انه تعالى وصف عيسى ابن
مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كانت شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام ولذلك قال تعالى في آخر
هذه الاية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف الجمع بينهما والجواب معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله
وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ الثاني لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي
الثاني الانجيل يصدق الثالث ما معنى وصفه الانجيل بهذه الصفات الخمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة
للمتقين والجواب انه هدى بمعنى اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد
فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد كونه مبينا لمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ومقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله
على البشارة بمحمد عليه السلام سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى
في ذلك لاجرم اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه السلام فكان هدى في هذه المسالة التي هي اشد المسائل
احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ البليغة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كقوله
هدى للمتقين   وليحكم قرا الجمهور بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر سكنت تشبيها بكتف وان كان اصلها الكسر وقد قرا بعضهم
بهذا الاصل وقرا حمزة والاعمش بكسرها ونصب الفعل بعدها جعلاها لام كي فنصب الفعل بعدها باضمار ان على ما تقرر فعلى قراءة الجمهور قالوا تكون جملة
مستانفة وعلى قراءة حمزة يجوز ان يتعلق اللام باتينا او بقفينا ان جعلنا هدى وموعظة مفعولا لهما اي قفينا للهدى والموعظة والحكم او اتيناه
الهدى والموعظة والحكم وان جعلناهما حالين معطوفين على مصدقا تعلق وليحكم بفعل محذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وللحكم اتيناه ذلك قال
الزمخشري فان قلت فان نظم هدى وموعظة في سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم قلت اصنع به ما صنعت بهدى وموعظة حين جعلتهما مفعولا لهما
فاقدر وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله اتيناه اياه وقال ابن عطية قريبا من الوجه الاول اعني كون وليحكم مفعولا له عطفا على هدى والعامل اتينا
الملفوظ به فانه قال واتيناه الانجيل ليتضمن الهدى والنور والتصديق وليحكم اهل الانجيل قال ابو حيان فعطف وليحكم على توهم علة ولذلك قال ليتضمن و
ذكر ابو حيان قول الزمخشري السابق وجعله اقرب الى الصواب من قول ابن عطية قال لان الهدى الاول والنور والتصديق لم يؤت بها على انها علة انما جيء بقوله
فيه هدى ونور على معنى كائنا فيه ذلك ومصدقا وهذا معنى الحال والحال لا يكون علة فقوله ليتضمن كيت وكيت وليحكم بعيد واختلف المفسرون في هذه
الخواتم الثلاث اعني الكافرون الظالمون الفاسقون فقال القفال صفات لموصوف واحد فليس في افراد كل واحد من هذه الثلاث بلفظ ما يوجب القدح
في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال اخرون
الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى وقال الشعبي الاولى في المسلمين والثانية
في اليهود والثالثة في النصارى لان قبل الاولى فان جاؤوك فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقبل الثانية وكتبنا عليهم وهم اليهود وقبل الثالثة
وليحكم اهل الانجيل وهم النصارى فكانه خص كل واحدة بما يليها وهذا حسن وقرا ابي وان ليحكم بزيادة ان وليس موضع زيادتها **فصل** من
قرا بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل فيكون المعنى اتيناه الانجيل ليحكم ومن قرا بجزم اللام والميم على سبيل الامر ففيه
وجهان احدهما ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في
الانجيل بعد نزول القرآن فالجواب من وجوه الاول المراد وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وهو قول الاصم
الثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن والثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في
الانجيل وتغييره كما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزل من غير تحريف ولا تبديل ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن امر الله عز وجل **قوله تعالى** وانزلنا اليك الكتاب بالحق وهذا خطاب مع النبي صلى الله عليه
والمراد بالكتاب القرآن والباء في بالحق يجوز ان تكون للحال من الكتاب اي ملتبسا بالحق والصدق وهي حال مؤكدة ويجوز ان تكون حالا من الفاعل اي مصاحبين
للحق او حالا من الكاف في اليك اي وانت ملتبس بالحق ومصدقا لما بين يديه من الكتاب اي من الكتب المنزلة من قبل ومن الكتاب تقدم نظيره وال في الكتاب الاول

المهيمن وهو القرآن بلا خلاف وفي الثاني يحتمل ان يكون للجنس اذ المراد الكتب السماوية كما تقدم ويجوز ابو حيان ان تكون للعهد اذ المراد نوع معلوم من الكتاب
لا كل ما يقع عليه هذا الاسم والفرق بين الوجهين ان الاول يحتاج الى حذف صفة اي من الكتاب الالهي وفي الثاني لا يحتاج الى ذلك لان العهد في الاسم يتضمنه بجميع
صفاته **قوله** ومهيمنا الجمهور على كسر الميم الثانية اسم فاعل وهو حال من الكتاب الاول لعطفه على الحال منه وهي مصدقا ويجوز في مصدقا ومهيمنا ان يكونا
حالين من كاف اليك وسياتي تحقيقه عند ذكر قراءة مجاهد وعليه متعلق بمهيمن والمهيمن الرقيب قال حسان • ان الكتاب مهيمن لنبينا • والحق يعرفه ذوو
الالباب • وقال الخاطئ ايضا الا • مليك على عرش السما مهيمن • لعزته تعنو الوجوه وتسجد • وعن ابن عباس شاهدا وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والكسائي
وقال عكرمة دالا وقال سعيد بن جبير وابو عبيدة مؤتمنا عليه وقال الحسن وقد اختلفوا فيه هل هو اصل بنفسه اي انه ليس مبدلا من شي يقال هيمن يهيمن كبيطر
يبيطر فهو مبيطر وقال ابو عبيدة لم يجي في كلام العرب على هذا البناء الا اربعة الفاظ مبيطر ومسيطر ومهيمن ومحيمر وزاد ابو القاسم الزجاجي في شرحه
لخطبة ادب الكتاب لفظا خامسا وهو مبيقر اسم فاعل من بيقر يبيقر اي خرج من افق الى افق او لعب البيقرى وهي لعبة معروفة للصبيان وقيل ان هاء مبدلة
من همزة وانه اسم فاعل من آمن غيره من الخوف والاصل مأامن بهمزتين ابدلت الثانية يا كراهية اجتماع همزتين ثم ابدلت الاولى ها كقولهم اراق وهراق
وارباح وهرباح واراب الثوب وهرابه وايهات وهيهات ونحوها وهذا فيه تكلف لا حاجة اليه مع ان له نظيرا يمكن الحاقه به كمبيطر واخواته وايضا فان
همزه من اسم فاعل من امن قاعدتها الحذف فلا يدعى فيها انها ثبتت ثم ابدلت هذا ما لا نظير له وقد سقط ابن قتيبة هنا حيث زعم ان مهيمنا مصغر وان اصله
مؤيمن تصغير مؤمن اسم فاعل ثم قلبت همزته هاء كهراق ولقد عزى ذلك المبرد ايضا الا ان الزجاج قال وهذا حسن على طريق العربية وهو موافق لما جا في التفسير
من ان معنى مهيمن مؤمن وهذا الذي قاله الزجاج واستحسنه انكره الناس عليه وعلى المبرد وعلى من تبعهما ولما بلغ ابا العباس ثعلبا هذا القول انكره اشد انكار
وانحى على ابن قتيبة وكتب اليه ان اتق الله فان هذا كفر وما اشبهه لان اسما الله تعالى لا تصغر وكذلك كل اسم معظم شرعا وقال ابن عطية ان النقاش حكى ان ذلك
لما بلغ ثعلبا فقال ان ما قال ابن قتيبة ردي باطل والوثوب على القرآن شديد وهو ما سمع الحديث من قوي ولا ضعيف وانما جمع الكتب من هو من عليه وقرا
ابن محيصن ومجاهد ومهيمنا بفتح الميم الثانية على انه اسم مفعول وقال ابو البقا واصل مهيمن مؤيمن لانه مشتق من الامانة لان المهيمن الشاهد
وليس في الكلام هيمن حتى تكون الها اصلا وهذا الذي قاله ليس بشي لما تقدم من حكاية اهل اللغة هيمن وغاية ما في الباب انهم لم يستعملوه الا مزيدا
فيه اليا كبيطر وبابه ومعنى انه حوفظ عليه من التبديل والتغيير والفاعل هو الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون او الحافظ له في كل بلد حتى انه
اذا غير منه الحركة تنبه لها الناس وردوا على قاريها بالصواب والضمير في عليه على هذه القراءة عائد على الكتاب الاول وعلى القراءة المشهورة عائد على
الكتاب الثاني وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد قراءته بالفتح وقال معناه محمد مؤتمن على القرآن قال الطبري فعلى هذا يكون ومهيمنا حالا من الكاف في اليك
وطعن على هذا القول لوجود الواو في ومهيمنا لانها عطف على مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لا حال من الكاف اذ لو كان حالا منها لكان التركيب لما بين
يديك بالكاف قال ابو حيان وتاويله على انه من الالتفات من الخطاب الى الغيبة بعيد عن نظم القرآن وتقديره وجعلناك يا محمد مهيمنا ابعد يعني ان
هذين التاويلين يصلحان ان يكونا جوابين عن قول مجاهد لكن الاول بعيد والثاني ابعد منه وقال ابن عطية هنا بعد ان حكى قراءة مجاهد وتفسيره محمد
عليه السلام انه امين على القرآن قال الطبري وقوله ومهيمنا على هذا حال من الكاف في قوله اليك قال وهذا تاويل بعيد من المفهوم قال وغلط الطبري في هذه
اللفظة على مجاهد فانه فسر تاويله على قراءة الناس مهيمنا بكسر الميم الثانية فبعد التاويل ومجاهد رحمه الله انما يقرا هو وابن محيصن ومهيمنا بفتح الميم
الثانية فهو بنا اسم المفعول وهو حال من الكتاب معطوف على قوله مصدقا وعلى هذا يتجه ان المؤتمن عليه هو محمد عليه السلام قال وكذلك مشى مكي رحمه الله
قال شهاب الدين وما قاله ابو محمد ليس فيه ما يرد على الطبري فان الطبري استشكل كون مهيمنا حالا من الكاف على قراءة مجاهد وايضا فقد قال ابن عطية بعد
ذلك ويحتمل ان يكون مصدقا ومهيمنا حالين من الكاف في اليك ولا يختص ذلك بقراءة مجاهد وحده كما زعم مكي انما استشكل كونهما حالين من كاف اليك لتعلق
التركيب فقد تقدم ما فيه وما نقله ابو حيان من التاويلين وقوله ولا يختص ذلك بقراءة مجاهد كلام صحيح وان كان مكي التزمه وهو الظاهر وعليه في موضع رفع على قراءة
ابن محيصن ومجاهد لقيامه مقام الفاعل كذا قاله ابن عطية هذا اذا جعلنا مهيمنا حالا من الكتاب اما اذا جعلناه حالا من كاف اليك فيكون القائم مقام الفاعل
ضمير مستتر يعود على النبي عليه السلام فيكون عليه ايضا في محل نصب كما لو قرئ به اسم فاعل   ومعنى امانة القرآن ما قال ابن جريج القرآن
امين على ما قبله من الكتب فما اخبر اهل الكتاب عن كتابهم فان كان في القرآن فصدقوه والا فكذبوه قال سعيد بن المسيب والضحاك قاضيا وقيل انما كان القرآن
مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك
كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا ومن قرا بفتح الميم الثانية فالمعنى انه محفوظ
عليه من عند الله يصونه عن التحريف والتبديل لقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والايات المتقدمة **قوله** فاحكم بينهم يا محمد
بما انزل الله اي بين اهل الكتاب اذا ترافعوا اليك بالقرآن والوحي الذي نزله الله عليك ولا تتبع اهواءهم ولا تنحرف بعد ان عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف
عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد عرفت انا احبار
اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله هذه الاية
فصل تمسك من طعن في عصمة الانبيا بهذه الاية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق
والجواب ان ذلك مقدور ولكنه لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره **قوله** عما جاءك فيه وجهان احدهما قاله ابو البقا انه حال اي عادلا
عما جاءك وهذا فيه نظر من حيث ان عن حرف جر ناقص لا يقع خبرا عن الجثة فكذا لا يقع حالا عنها وحرف الجر الناقص انما يتعلق بكون مطلق لا بكون مقيد
لكن المقيد لا يجوز حذفه والثاني ان عن على بابها من المجاوزة لكن بتضمن معنى تنزحزح وتنحرف اي لا تنحرف متبعا كما تقدم **قوله** من الحق فيه وجهان
احدهما انه حال من الضمير المرفوع في جاءك والثاني انه حال من نفس ما الموصولة فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون لبيان ما **قوله** لكل كل مضاف تنتهي
محذوف وذلك المحذوف يحتمل ان يكون لفظ امة اي لكل امة ويراد بهم جميع الناس من المسلمين واليهود والنصارى ويحتمل ان يكون ذلك المحذوف الانبيا
اي لكل الانبيا لتقدم ذكرهم وجعلنا يحتمل ان تكون متعدية لاثنين بمعنى صيرنا فيكون لكل مفعولا مقدما وشرعة مفعول ثان وقوله منكم متعلق
بمحذوف اي اعني منكم ولا يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لكل لوجهين احدهما انه يلزم منه الفصل بين الصفة والموصوف بقوله جعلنا وهي
جملة اجنبية ليس فيها تاكيد ولا تسديد وما شانه كذلك لا يجوز الفصل به والثاني انه يلزم منه الفصل بين جعلنا وبين معمولها وهو شرعة قاله ابو
البقا وفيه نظر فان العامل في لكل غير اجنبي ويدل على ذلك قوله اغير الله اتخذ وليا فاطر ففصل بين الجلالة وصفتها بالعامل في المفعول الاول
وهذا نظيره وقرا ابرهيم النخعي ويحيى بن وثاب شرعة بفتح الشين كان المكسور للهيئة والمفتوح مصدر **والشرعة** في الاصل السنة ومنه

شرع لكم من الدين اي سن وبين واوضح قال ابن السكيت الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته وقيل ماخوذ من الشروع في الشي وهو الدخول فيه
والشارع الطريق وهو من الشريعة التي هي في الاصل الطريق الموصل الى الما ومنه قوله • وفي الشرايع من جلان مقتنص • بالي الثياب خفي الصوت منزوب • والشرعة
فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشيا التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها **والمنهاج** مشتق من الطريق النهج وهو الواضح ومنه قوله • من
يك في شك فهذا فلج • ما ورا وطريق نهج • اي واضح يقال طريق نهج ونهج ويقال نهجت الطريق وانهجته لغتان وقال ابن عطية منهاج مثال مبالغة
من نهج بمعنى فلهم انه لمجاز ولكنه وهو حسن وهل الشرعة والمنهاج بمعنى كقوله • وهند اتى من دونها الناي والبعد • والفي قولها كذبا ومينا
او مختلفان فالشرعة ابتدا الطريق والمنهاج الطريق المستمر قاله المبرد او الشرعة الطريق واضحا كان او غير واضح والمنهاج الطريق الواضح فقط فالاول
اعم قاله ابن الانباري او الدين والدليل خلاف   قال ابن عباس والحسن ومجاهد معنى قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي سبيلا
وسنة واراد بهذا ان الشرايع مختلفة ولكل ملة شريعة قال قتادة الخطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد صلوات الله عليهم لتقدم
ذكرهم **فان قيل** قد وردت ايات تدل على عدم التباين في طريقة الانبيا كقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وايات تدل على التباين كهذه الاية فكيف الجمع **فالجواب** ان الاول ينصرف الى اصول الديانات والثاني
ينصرف الى الفروع واحتج اكثر العلما بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لانها تدل على ان لكل رسول شريعة خاصة **قوله** ولو شا الله لجعلكم امة
واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة او دين واحد لا اختلاف فيه قال اهل السنة وهذا يدل على ان الكل بمشيئة الله والمعتزلة
حملوه على مشيئة الالجا **قوله** ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا ولكن فرقكم ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشا جعلكم امة واحدة
قال شهاب الدين وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى عليه **فصل** معنى ليبلوكم ليختبركم فيما اتاكم من الكتب وبين لكم من الشرايع فيتبين
المطيع من العاصي والموافق من المخالف فاستبقوا الخيرات فبادروا الى الاعمال الصالحة **قوله** الى الله مرجعكم استيناف في معنى التعليل لاستباق
الخيرات وهذه الجملة يحتمل ان تكون من باب الجمل الفعلية او الجمل الاسمية كما تقدم في نظايره وجميعا حال من كم في مرجعكم والعامل في هذه الحال
اما المصدر المضاف الى كم فان كم يحتمل ان تكون فاعلا والمصدر ينحل لحرف مصدري وفعل مبني للفاعل والاصل ترجعون جميعا ويحتمل ان تكون مفعولا
لم يسم فاعله على ان المصدر ينحل لفعل مبني للمفعول اي يرجعكم الله وقد صرح بالمعنيين في مواضع واما ان يعمل فيها الاستقرار المقدر في الجار وهو
اليه وينبيكم هنا من نبا غير متضمنة معنى اعلم فلذلك تعدت لواحد بنفسها وللاخر بحرف الجر والمعنى فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزا الفاصل
بين محقكم ومبطلكم والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزيل الشكوك **قوله تعالى** وان احكم فيه اربعة اوجه احدها ان محلها النصب عطفا على
الكتاب اي وانزلنا اليك الحكم والثاني انها في محل جر عطفا على بالحق اي انزلناه بالحق وبالحكم وعلى هذا الوجه فيجوز في محل ان النصب والجر على الخلاف
المشهور والثالث انها في محل رفع على الابتدا وفي تقدير خبره احتمالان احدهما ان تقدره متاخرا اي حكمك بما انزل الله امرنا او قولنا والاخر ان تقدره
متقدما اي ومن الواجب ان احكم اي حكمك والرابع انها تفسيرية قال ابو البقا وهو بعيد لان الواو تمنع من ذلك والمعنى يفسد ذاك لان ان التفسيرية
ينبغي ان يسبقها ما يقول بنفسها اما ما ذكره من منع الواو ان تكون تفسيرية فواضح واما قوله يسبقها قول اصلا حان يقول ما هو بمعنى القول لا حروفه
ثم قال ويمكن تصحيح هذا القول بان يكون التقدير وامرناك ثم فسر هذا الامر باحكم ومنع ابو حيان من تصحيح هذا القول بما ذكره ابو البقا قال لانه لم يحفظ
من لسانهم حذف الجملة المفسرة بان وما بعدها وهو كما قال وقرا ان احكم بضم النون وكسرها واضحتان مما تقدم في البقرة الضمة للاتباع والكسر على اصل التقا الساكنين
والضمير في بينهم اما لليهود خاصة واما لجميع المتحاكمين   قالوا هذه الاية ناسخة التخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم واعاد ذكر الامر
بالحكم بعد ذكره اولا اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم **قوله** واحذرهم ان يفتنوك
عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يردوك الى اهوائهم وقد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله عن ذلك فان كل من صرف
من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة هاهنا الميل عن الحق والالقا في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك
من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال العلما هذه الاية تدل على ان الخطا والنسيان جائز على الرسل لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض
ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطا والنسيان **قوله** ان يفتنوك فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله اي احذرهم
مخافة ان يفتنوك والثاني انها بدل من المفعول على جهة الاشتمال كانه قال واحذرهم فتنتهم كقولك اعجبني زيد علمه   فان تولوا قال ابن عطية قبله محذوف
يدل عليه الظاهر تقديره لا تتبع واحذر فان حكموك مع ذلك واستقاموا لك فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن ان تقدر هذا المحذوف المعادل بعد قوله
لفاسقون والذي ينبغي ان لا يقال في هذا النوع ثم حذف لان ذلك من باب فحوى الخطاب والامر فيه واضح **فصل** المعنى فان تولوا اعرضوا عن الايمان
ولم يقبلوا حكمك فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم اي فاعلم ان اعراضهم من اجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلط عليهم ويعذبهم في الدنيا
بالقتل والجلا وخص تعالى بعض الذنوب لان القتل جزاء به في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم وان كثيرا من الناس يعني اليهود
لفاسقون متمردون في الكفر ومعتدون فيه **قوله** افحكم الجاهلية على ضم الحا وسكون الكاف ونصب الميم وهي قراءة واضحة حكم مفعول مقدم ويبغون
فعل وفاعل وهو المستفهم عنه في المعنى والفا فيها قولان هل هي مؤخرة عن الهمزة واصلها التقديم او قبلها جملة عطفت ما بعدها عليها تقديره ايعدلون عن
حكمك فيبغون حكم الجاهلية وقرا ابن وثاب والاعرج وابو رجا وابو عبد الرحمن برفع الميم وفيها وجهان اظهرهما وهو المشهور عند المعربين انه مبتدا
ويبغون خبره وعايده محذوف تقديره يبغونه حملا للخبر على الصلة الا ان بعضهم جعل هذه القراءة خطا حتى قال ابو بكر بن مجاهد هذه القراءة
خطا وغيره يجعلها ضعيفة ولا يبلغ بها درجة الخطا قال ابن جني في قول مجاهد ليس كذلك ولكنه وجه غيره اقوى منه وقد جا في الشعر قال ابو النجم • قد
اصبحت ام الخيار تدعي • علي ذنبا كله لم اصنع • اي لم اصنعه قال ابن عطية هكذا الرواية وبها يتم المعنى الصحيح لانه اراد التبري من جميع الذنوب ولو
نصب كلا لكان ظاهر قوله انه صنع بعضه وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى صحيح نص عليه اهل علم المعاني والبيان واستشهدوا على ذلك بقوله عليه
السلام حين ساله ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن اي لم يكن واحد منهما اي كل فرد فرد وافاد هذا المعنى تقديم كل ولو قال لم يكن
كل ذلك لاحتمل الكلام ان البعض غير منفي وهذه المسالة تسمى عموم السلب وعكسها نحو لم اصنع كل ذلك يسمى سلب العموم وهذه مسالة مفيدة وان كان بعض
الناس قد فهم عن سيبويه غير ما ذكرناه ثم قال ابن عطية وهو قبيح يعني حذف العايد من الخبر وانما يحذف الضمير كثيرا من الصلة ويحذف اقل من ذلك
في الصفة وحذفه من الخبر قبيح ولكنه يتجه في البيت على هذه القراءة لوجهين احدهما انه ليس في صدر قوله الف استفهام تطلب الفعل كما هي في افحكم والثاني ان
في البيت عوضا من الها المحذوفة وهو حرف الاطلاق اعني الياء في اصنعي فيضعف قراءة من قرا افحكم الجاهلية يبغون وهذا الذي ذكره ابن عطية في الوجه الثاني

كلام لا يعبأ به واما الاول فقريب من الصواب لكنه لم ينهض في المنع ولا في التقبيح وانما ينهض دليله على الاحسنية او على ان غيره اولى منه وهذه المسالة ذكر بعضهم
الخلاف فيها بالنسبة الى نوع وبقي الخلاف عنها بل حكى الاجماع على الجواز بالنسبة الى نوع آخر فحكى الاجماع فيما اذا كان المبتدا لفظ كل او ما اشبهها في العموم و
الافتقار فاما كل نحو كل رجل ضربت ويقويه قراءة ابن عامر وكل وعد الله الحسنى في الحديد [?] واما ما اشبه كل فنحو رجل يقول الحق انصر اي انصره فانه عام ويفتقر الى
صفة كما ان كلا عامة وتفتقر الى مضاف اليه قال واذا لم يكن المبتدا كذلك فالكوفيون يمنعون حذف العائد بل ينصبون المتقدم مفعولا به والبصريون
يجيزون زيد ضربت اي ضربته وذكر القراءة وقال ابن عصفور[?] لا يجوز ذلك اطلاقا الا في ضرورة الشعر كقوله • وخالد يحمد ساداتنا • بالحق لا يحمد
بالباطل قال لانه يؤدي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه والوجه الثاني من الوجهين المتقدمين ان يكون يبغون ليس خبرا للمبتدا بل هو صفة
لموصوف محذوف وذلك المحذوف هو الخبر والتقدير افحكم الجاهلية حكم يبغون وحذف العائد هنا اكثر لانه كما تقدم يكثر حذفه من الصلة ودونه
من الصفة ودونه من الخبر وهذا ما اختاره ابن عطية وابو البقاء ومكي ونظره بقوله تعالى من الذين هادوا يحرفون اي قوم يحرفون يعني في حذف الموصوف
واقامة صفته مقامه لا ان المحذوف في الآية المنظر بها مبتدا ونظرها ايضا بقوله • وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت • واخرى ابتغي العيش اكدح •
اي تارة اموت فيها وقال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه في الصلة كقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس رجلان رجل اهنت
ورجل اكرمت اي رجل اهنته ورجل اكرمته وعن الحال في نحو مررت بهند يضربها زيد قال ابو حيان ان عنى التشبيه في الحذف والحسن فليس كذلك لما تقدم
ذكره وان عنى في مطلق الحذف فمسلم وقرا الاعمش وقتادة الحكم بفتح الحاء والكاف ونصب الميم وهو مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية ولا
بد من حذف مضاف في هذه القراءة هو المصرح به في المتواترة تقديره احكام حكم الجاهلية والقراء غير ابن عامر على يبغون بياء الغيبة نسقا على ما تقدم
من الاسماء الغائبة وقرا هو بتاء الخطاب على الالتفات ليكون ابلغ في زجرهم وردعهم ومباكتتهم حيث واجههم بهذا الاستفهام الذي يانف منه
ذوو البصائر والمعنى ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية **فصل** وفي الآية وجهان الاول قال مقاتل كان بين قريظة والنضير
دم في الجاهلية فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم تحاكموا اليه فقال بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل
بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم
فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضري ودم النضري وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة
فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على
اقويائهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله من ذلك بهذه الآية والثاني انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى ثم قال ومن احسن من الله حكما
لقوم يوقنون فقوله حكما نصب على التمييز واللام في قوله لقوم فيها ثلاثة اوجه احدها ان تتعلق بنفس حكما اذ المعنى ان حكم الله للمؤمن على الكافر والثاني انها
للبيان فتتعلق بمحذوف كهي في سقيا لك وهو راي الزمخشري وابن عطية قال [?] وهذا المعنى يبين ذلك فنظيره لقوم [?] الثالث انها بمعنى عند
اي عند قوم وهذا ليس بشيء ومتعلق يوقنون يجوز ان يكون تقديره يوقنون بالله او بحكمه او بالقرآن ويجوز ان لا يراد على معنى وقوع الايقان واليه ميل
الزجاج فانه قال يوقنون يتبينون عدل الله في حكمه فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا   قال القرطبي
روى سفيان بن عيينة عن ابن ابي نجيح عن طاوس قال كان اذا سئل عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض قال اذا فعل لا ينفذ وفسخ [?] قال اهل الظاهر
وهو مروي عن احمد بن حنبل وكرهه الثوري وابن المبارك واسحاق فان فعل ذلك احد نفذ ولم يرد واجاز ذلك مالك والثوري والليث والشافعي واصحاب الراي
واستدلوا بفعل الصديق في نحلة عائشة دون سائر ولده واستدل الاولون بقوله عليه السلام لبشير افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال فلا تشهدني
اذن فاني لا اشهد على جور وفي رواية واني لا اشهد الا على حق قالوا وما كان جورا وغير حق فهو باطل لا يجوز وقوله اشهد على هذا غيري ليس اذنا في الشهادة وانما
هو زجر عنها لانه عليه السلام قد سماه جورا وامتنع من الشهادة فيه فلا يمكن ان يشهد فيه احد من المسلمين واما فعل ابي بكر فلا يعارض قول النبي صلى الله
عليه وسلم ولعله كان نحل اولاده كلهم مثل ذلك • فان قيل الاصل صحة تصرف الانسان في ملكه مطلقا • قيل له الاصل الكلي والواقعة المعينة المخالفة
لذلك الاصل لا تعارض بينهما كالعموم والخصوص **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى الآية** اختلفوا في نزول هذه الآية
وان كان حكمها عاما لجميع المؤمنين فقال قوم نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وذلك انهما اختصما فقال عبادة ان لي اولياء من اليهود كثير
عددهم شديدة شوكتهم واني ابرا الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى لي الا الله ورسوله فقال عبد الله لكني لا ابرا من ولاية اليهود لاني
اخاف الدوائر ولا بد لي منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه فقال اذن اقبل
فانزل الله هذه الآية وقال السدي لما كانت وقعة احد اشتدت على طائفة من الناس وتخوفوا ان يدال عليهم الكفار فقال رجل من المسلمين انا الحق بفلان
اليهودي فآخذ منه امانا ان يدال علينا اليهود وقال رجل آخر اما انا فالحق بفلان النصراني من اهل الشام وآخذ منه امانا فانزل الله هذه الآية ينهاهما
وقال عكرمة نزلت في ابي لبابة بن المنذر بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى بني قريظة حين حاصرهم فاستشاروه في النزول وقالوا ماذا يصنع بنا اذا
نزلنا فجعل اصبعه على حلقه انه الذبح اي يقتلكم فنزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على استنصارهم ولا تتوددوا اليهم
بعضهم اولياء بعض مبتدا وخبر وهذه الجملة لا محل لها لانها مستانفة سيقت تعليلا للنهي المتقدم وزعم الحوفي انها في محل نصب نعتا لاولياء والاول
هو الظاهر والضمير في بعضهم يعود على اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والقرينة تبين ان بعض اليهود اولياء بعض وان بعض النصارى اولياء بعض و
[?] لا يحتاج كما زعم بعضهم الى تقدير محذوف يصح به المعنى وهو بعض اليهود اولياء بعض وبعض النصارى اولياء بعض قال لان اليهود لا يتولون النصارى
والنصارى لا يتولون اليهود وقد تقدم جوابه **قوله** ومن يتولهم منكم فيوافقهم ويعينهم فانه منهم قال ابن عباس يعني كانوا مثلهم وهذا تغليظ من الله
تعالى وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وهذه الآية تدل على منع اثبات الميراث للمسلم من المرتد قال
ان الله لا يهدي القوم الظالمين روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا قال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا
اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله
ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده فما تعمله
بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره   فترى الذين في قلوبهم مرض ترى بتاء الخطاب الذين مفعول فان كانت الرؤية بصرية او عرفانية فيما قاله
ابو البقاء وفيه نظر فتكون الجملة من يسارعون في محل نصب على الحال من الموصول وان كانت قلبية فيكون يسارعون مفعولا ثانيا وقرا النخعي وابن وثاب
يرى بالياء وفيها تاويلان اظهرهما ان الفاعل يعود على الله تعالى وقيل على الرائي من حيث هو ويسارعون بحاليها والثاني ان الفاعل نفس الموصول والمفعول

هو الجملة من قوله يسارعون وذلك على تاويل حذف ان المصدرية والتقدير ويرى القوم الذين في قلوبهم مرض ان يسارعوا فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • اجاز ذلك ابن عطية الا ان هذا غير مقيس اذ لا تحذف ان عند البصريين الا في مواضع محفوظة وقرا قتادة والاعمش
يسرعون من اسرع ويقولون في محل نصب على الحال من فاعل يسارعون ونخشى في محل نصب بالقول وان تصيبنا في محل نصب بالمفعول اي نخشى اصابتنا والدائرة
صفة غالبة لا يذكر موصوفها والاصل داورة من دار يدور وقال الواحدي الدائرة من دوائر الزمن كالدولة والدوائل تدول قال الشاعر يرد عنك القدر
المقدورا • ودائرات الدهر ان تدورا • يعني دول الدهر الدائرة من قوم الى قوم   المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون يعني
عبد الله بن ابي واصحابه يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما
نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال ابن عباس والزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك وقيل نخشى ان
يدور الدهر علينا بمكروه من جدب وقحط فلا يعطونا الميرة والقرض **قوله** فعسى الله ان ياتي بالفتح في محل نصبها على الخبر لعسى وهو راي الاخفش
واما على انه مفعول به وهو راي سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن الجثة بالحدث في قولك عسى زيد ان يقوم واجاز ابو البقاء ان يكون ان ياتي في محل رفع
على البدل من اسم عسى وفيه نظر **فصل** قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها
له قال قتادة ومقاتل فعسى الله ان ياتي بالقضاء الفصل من نصر محمد صلى الله عليه وسلم على من خالفه وقال الكلبي والسدي فتح مكة وقال الضحاك
فتح قرى اليهود مثل خيبر وفدك او امر من عنده قال السدي هو الجزية وقال الحسن اظهار امر المنافقين والاخبار باسمائهم والامر بقتلهم وقيل
الخصب والسعة للمسلمين وقيل اتمام امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هذا عذابهم وقيل اجلاء بني النضير فيصبحوا يعني هؤلاء المنافقين على ما اسروا
في انفسهم من موالاة اليهود ودس الاخبار اليهم نادمين وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون الظاهر انهم لا يتم لهم
امر وان الدولة والغلبة تصير لاعدائه   فيصبحوا فيه وجهان اظهرهما انه منصوب عطفا على ياتي المنصوب بان والذي سوغ ذلك وجود
الفاء السببية ولولاها لم يجز ذلك لان المعطوف على الخبر خبر وان ياتي خبر عسى وفيه راجع عائد على اسمها وقوله فيصبحوا ليس فيه ضمير يعود على اسمها فكان
من حق المسالة الامتناع لكن الفاء للسببية فجعلت الجملتين كالجملة الواحدة وذلك جائز في الصلة نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب والصفة نحو مررت
برجل يبكي فيضحك عمرو والخبر نحو زيد يبكي فيضحك خالد ولو كان العاطف غير الفاء لم يجز ذلك والثاني انه منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب التمني قالوا لان
عسى تمن وترج في حق البشر وعلى ما اسروا متعلق بنادمين ونادمين خبر اصبح **قوله** ويقول قرا ابو عمرو والكوفيون بالواو قبل يقول والباقون بدونها [?]
الا ان ابا عمرو نصب الفعل بعد الواو وروى عنه علي بن نصر الرفع كالكوفيين فتحصل فيه ثلاث قراءات يقول من غير واو ويقول بالواو والنصب ويقول
بالواو والرفع فاما قراءة يقول من غير واو ففيها جملة مستانفة سيقت جوابا لسؤال مقدر كانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح الى قوله نادمين
سال سائل فقال ماذا قال المؤمنون حينئذ فاجيب بقوله تعالى ويقول الذين امنوا الى آخره وهو واضح والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام
والقاري بذلك هو صاحب هذه المصاحف فان القارئين بذلك ابن كثير المكي وابن عامر الشامي ونافع المدني فقراءتهم موافقة لمصاحفهم وليس في
هذا انهم انما قرؤوا كذلك لاجل المصحف فقط بل وافقت رواياتهم مصاحفهم على ما بينت غير مرة واما قراءة الواو والرفع فواضحة ايضا لانها جملة
ابتدئ بالاخبار بها فالواو استئنافية لمجرد عطف جملة على جملة والواو ثابتة في مصاحف الكوفة والمشرق والقاري بذلك هو صاحب هذا المصحف
والكلام كما تقدم ايضا قال الواحدي رحمه الله وحذف الواو هاهنا كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين
بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبعدم
الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر مما تقدم اغنى ذلك عن
ذكر الواو وذكرها جائز واما قراءة ابي عمرو فهي التي تحتاج الى فضل نظر واختلفوا في ذلك على ثلاثة اوجه احدها انه منصوب عطفا على فيصبحوا على احد
الوجهين المذكورين في نصب فيصبحوا وهو الوجه الثاني اعني كونه منصوبا باضمار ان في جواب الترجي بعد الفاء اجراء للترجي مجرى التمني وفيه خلاف بين
البصريين والكوفيين فالبصريون يمنعونه والكوفيون يجيزونه مستدلين على ذلك بقراءة نافع لعله يزكى او يذكر فتنفعه بنصب تنفعه وبقراءة عاصم
في رواية حفص لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع وسياتي الجواب عن ذلك في موضعه وهذا الوجه اعني عطف ويقول على فيصبحوا قاله الفارسي
وجماعة ونقله عنه ابن عطية وذكره ابو عمرو بن الحاجب فانه قال شهاب الدين ابو شامة بعد ذكره الوجه المتقدم وهذا وجه جيد افادنيه الشيخ ابو عمرو بن
الحاجب ثم لم اره لغيره وذكروا وجوها كلها بعيدة متعسفة انتهى قال شهاب الدين وهذا كما رايت منقول مشهور عن ابي علي الفارسي واما استجادته هذا
الوجه فانما يتمشى على قول الكوفيين وهو مرجوح كما تقرر في علم النحو الثاني انه منصوب على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان ياتي بالفتح وبان يقول
اي وبقول الذين امنوا وهذا الوجه ذكره ابو جعفر النحاس ونظره بقول الشاعر • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف • وقول الآخر • لقد
كان في حول ثواء ثويته • تقضي لبانات ويسام سائم • وهذا مردود من ثلاثة اوجه احدها انه يؤدي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك ان
الفتح على قوله مؤول بان والفعل تقديره ان ياتي بان يفتح وبان يقول فيقع الفصل بقوله فيصبحوا وهو اجنبي لانه معطوف على ياتي الثاني ان هذا المصدر وهو
الفتح ليس يراد به انحلاله لحرف مصدري وفعل بل المراد به مصدر غير مراد به ذلك نحو يعجبني ذكاؤك وعلمك الثالث انه وان سلم انحلاله لحرف مصدري
وفعل فلا يكون المعنى على فعسى الله ان ياتي بان يقول الذين امنوا فانه نبا عنه نبوا ظاهرا الثالث من اوجه نصب ويقول انه منصوب عطفا على قوله ياتي اي
فعسى الله ان ياتي ويقول والى ذلك ذهب الزمخشري ولم يعترض عليه بشيء وقد رد ذلك بانه يلزم عطف ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر وذلك ان قوله
ان ياتي خبر عسى وهو صحيح لان فيه رابطا عائدا على اسم عسى وهو ضمير الباري تعالى وقوله ويقول ليس فيه ضمير يعود على اسم عسى فكيف يصح جعله
خبرا وقد اعتذر من اجاز ذلك عنه بثلاثة اوجه احدها انه من باب العطف على المعنى والمعنى فعسى ان ياتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا فتكون عسى
تامة لاسنادها الى ان وما في حيزها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من قولهم العطف على التوهم نحو فاصدق واكن من الصالحين الثاني ان ياتي بدل
من اسم الله تعالى لا خبر ويكون عسى حينئذ تامة كانه قيل عسى ان يقول الذين امنوا وهذان الوجهان منقولان عن ابي علي الفارسي الا ان الثاني
لا يصح لانهم نصوا على ان عسى واخلولق واوشك من بين سائر اخواتها يجوز ان تكون تامة بشرط ان يكون مرفوعها ان يفعل قالوا ليوجد في الصورة مسند
ومسند اليه كما قالوا ذلك في ظن واخواتها ان ان وان تسد مسد مفعوليها والثالث ان ثم ضميرا محذوفا هو مصحح لوقوع ويقول خبرا عن عسى والتقدير
ويقول الذين امنوا به اي بالله ثم حذف للعلم به ذكر ذلك ابو البقاء وقال ابن عطية بعد حكايته نصب ويقول عطفا على ياتي وعندي في منع عسى الله
ان يقول المؤمنون نظر اذ الله تعالى يصيرهم يقولون ذلك بنصره واظهار دينه قال شهاب الدين قول ابن عطية في ذلك شبيه قول ابي البقاء في كونه قدر

ضمير لعائد على انهم عني يصح به الربط وبعض الناس يكثر هذه الاوجه ويوصلها الى سبعة واكثر وذلك باعتبار تصحيح كل وجه من الاوجه الثلاثة التي تقدمت
ولكن لا يخرج حاصلها عن ثلاثة وهو انصبها عطفا على ان ياتي واما على فيصبحوا واما على بالفتح وقد تقدم تحقيقها **قوله** جهد ايمانهم في انتصابه
وجهان اظهرهما انه مصدر مؤكد ناصبه اقسموا فهو من معناه والمعنى اقسموا اقسام اجتهاد في اليمين والثاني اجازه ابو البقاء وغيره انه منصوب على الحال
كقولهم افعل ذلك جهدك اي مجتهدا ولا يبالي بتعريفه لفظا فانه مؤول بنكرة على ما تقدم ذكره والمعنى هنا واقسموا بالله مجتهدين في ايمانهم
انهم لمعكم هذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لمعنى القسم لا لالفاظهم اذ لو كانت حكاية لالفاظهم لقيل انا معكم وفيه نظر لجواز
ان تقول حلف زيد لافعلن او ليفعلن فكما جاز ان تقول ليفعلن جاز ان يقال انهم لمعكم على الحكاية **فصل** الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا
القول اما لانهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا من الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن
انصارنا والان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم **قوله** حبطت اعمالهم فيها اوجه احدها انها جملة مستانفة والمقصود
بها الاخبار من الباري تعالى بذلك الثاني انها دعاء عليهم بذلك وهو من قول الله تعالى نحو قتل الانسان ما اكفره الثالث انها في محل نصب لانها من جملة
قول المؤمنين وتحتمل معنيين كالمعنيين في الاستئناف اعني كونه اخبارا او دعاء الرابع انها في محل رفع على انها خبر المبتدا وهو هؤلاء وعلى هذا
فيحصل في قوله الذين اقسموا وجهين احدهما انه صفة لاسم الاشارة والخبر حبطت اعمالهم والثاني ان الذين خبر اول وحبطت خبر ثان عند من يجيز
ذلك وجعل الزمخشري حبطت اعمالهم مفهمة التعجب قال وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم ما اخسرهم واجاز مع كونه تعجبا ان يكون من
قول المؤمنين فيكون في محل نصب وان يكون من قول الباري تعالى لكنه اول التعجب في حق الله تعالى بانه تعجيب قال ومن قول الله عز وجل
شهادة لهم بحبوط الاعمال وتعجيبا من سوء حالهم والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان ظهر ولهم لموالاة اليهود والنصارى
فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلذهاب ما عملوه ولم يحصل لهم شيء من ثمرته واما في الاخرة فلا يستحقون بها الا اللعن والعذاب الدائم
وقرا ابو واقد والجراح حبطت بفتح الباء وهي لغة كما تقدم وقوله فاصبحوا وجه التسبيب في هذه الفاء ظاهر **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
من يرتد منكم عن دينه الاية من شرطية فقط لظهور اثرها وقوله تعالى فسوف جوابها وهي مبتداة وفي خبرها الخلاف المشهور وظاهرها يتمسك من
لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط من جملة الجواب وعن الزهري ذلك قدر ضمير محذوف وتقديره فسوف ياتي الله بقوم غيرهم فهم في غيرهم يعود على من على
معناها وقرا ابن عامر ونافع يرتدد بدالين قال الزمخشري وهي في الامام يعني رسم المصحف كذلك ولم يبين ذلك ونقل غيره ان كل قارئ وافق مصحفه فانها
في مصاحف الشام والمدينة يرتدد بدالين وفي الباقية يرتد وقد تقدم ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز وان وجه الاظهار سكون الثاني
جزما او وقفا ولا يدغم الا في متحرك وان وجه الادغام تحريك هذا الساكن في بعض الاحوال نحو اردد وارددي ولم يردا ولم يردوا واردد القوم ثم حمل
لم يرد ورد على ذلك فكان التميميين اعتبروا هذه الحركة العارضة والحجازيين لم يعتبروها **ومنكم** في محل نصب على الحال من فاعل يرتد
وعن دينه متعلق بيرتد   يحبهم في محل جر ايضا نعت لقوم وصفهم بصفتين وصفهم بكونه تعالى يحبهم وبكونهم يحبونه والثاني اجازه ابو البقاء ان تكون
في محل نصب على الحال من الضمير المنصوب في يحبهم قال تقديره وهم يحبونه قال شهاب الدين وانما قدر ابو البقاء لفظة هم ليخرج بذلك من اشكال
وهو ان المضارع المثبت متى وقع حالا وجب تجرده من الواو نحو قمت اضحك ولا يجوز واضحك وان ورد شيء اول بما ذكره ابو البقاء كقولهم قمت واصك عينه
وقوله نجوت وارهنهم مالكا اي وانا اصك وانا ارهنهم فتؤول الجملة الى جملة اسمية فيصح اقترانها بالواو ولكن لا ضرورة في الاية الكريمة تدعو الى
ذلك حتى نرتكبه فهو قول مرجوح وقدمت محبة الله تعالى على محبتهم له لشرفها وسبقها اذ محبته تعالى لهم عبارة عن الهامهم فعل الطاعة واثابته اياهم
عليها **فصل** روى الزمخشري انه كان اهل الردة احد عشر فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم عبهلة بن كعب
لقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى خبره في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب
اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يد وحشي قاتل حمزة وقال قتلت خير
الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي ● وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن ● وغطفان قوم قرة بن سلمة
القشيري ● وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل ● وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت
نفسها من مسيلمة الكذاب ● وكندة قوم الاشعث بن قيس ● وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يدي ابي بكر رضي الله عنه وفرقة
واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب
فلطمه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى له بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء حتى بلغ عشرة الاف
فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد ومعنى الاية يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله ياتي
بقوم اخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سياتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا واختلفوا في القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن
وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه الذين قاتلوا اهل الردة قالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فارتدت
العرب واشرأب النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبض ارتدت عامة العرب الا اهل
مكة والمدينة والبحرين من عبد القيس ومنع بعضهم الزكوة وهم ابو بكر بقتالهم فكره ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمر كيف نقاتل
الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه
على الله فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقاتلتهم على منعها قال انس كرهت الصحابة قتال مانعي الزكوة وقالوا اهل القبلة فتقلد ابو بكر سيفه وخرج وحده فلم يجدوا بدا من الخروج على اثره قال ابن
مسعود كرهنا ذلك في الابتداء ثم حمدناه عليه في الانتهاء قال ابو بكر بن عياش سمعت ابا حصين يقول ما ولد بعد النبيين مولود افضل من ابي بكر لقد قام
مقام نبي من الانبياء في قتال اهل الردة وقال السدي نزلت الاية في الانصار لانهم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في

اهل اليمن وقال الكلبي هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من افناء الناس فجاهدوا في سبيل الله يوم القادسية
في ايام عمر رضي الله عنه وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس
لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الاية ضرب بيده على عاتق سلمان الفارسي وقال هذا وقومه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله
رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه لانه عليه السلام لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله   اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين هاتان ايضا صفتان لقوم واستدل بعضهم على جواز تقديم الصفة غير الصريحة
بهذه الاية فان قوله يحبهم صفة وهي غير صريحة لانها جملة مؤولة بمفرد وقوله اذلة اعزة صفتان صريحتان لانهما مفردتان واما غيره من النحويين
فيقول متى اجتمعت صفة صريحة واخرى مؤولة وجب تقديم الصريحة الا في ضرورة شعر كقول امرئ القيس ● وفرع يغشي المتن اسود فاحم اثيث
كقنو النخلة المتعثكل ● فقدم قوله يغشي وهو جملة على اسود وما بعده وهن مفردات وعند هذا القائل ان يبدا بالمفرد ثم بالظرف او عديله ثم بالجملة
وعلى ذلك جاء قوله تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه وهذه الاية حجة عليه وكذا قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك قال ابو حيان
وفيها دليل على بطلان من يعتقد وجوب تقديم الوصف بالاسم على الوصف بالفعل الا في ضرورة ثم ذكر الاية الاخرى قال شهاب الدين وليس في هاتين
الايتين الكريمتين ما يرد قول هذا القائل اما هذه الاية فيحتمل ان يكون قوله تعالى يحبهم ويحبونه جملة اعتراض لان فيها تاكيدا وتشديدا للكلام وجملة
الاعتراض تقع بين الصفة وموصوفها كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فعظيم صفة لقسم وقد فصل بينهما بقوله لو تعلمون فكذلك فصل هنا بين
قوله بقوم وبين صفتهم وهي اذلة اعزة بقوله يحبهم ويحبونه وعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب واما وهذا كتاب انزلناه مبارك فلا نسلم ان
مبارك صفة بل يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو مبارك ولو استدل على ذلك بايتين غير هاتين لكان اقوى وهما
قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فقدم الوصف بالجار على الوصف بالصريح ويحتمل ان يقال لا نسلم ان من ربهم ومن الرحمن صفتان لجواز
ان يكونا حالين مقدمين من الضمير المستتر في محدث اي محدث انزاله حال كونه من ربهم **قوله** جمع ذليل بمعنى منعطف ولم يرد به الذليل الذي هو
ضعيف خاضع مهان ولا يجوز ان يكون جمع ذلول لان ذلولا لا يجمع على اذلة وان كان كلام بعضهم يوهم ذلك قال الزمخشري ومن زعم انه من الذل الذي هو
نقيض الصعوبة فقد غبي عنه ان ذلولا لا يجمع على اذلة وانما اذلة واعزة جمعان لذليل وعزيز وهما للمبالغة وعدي اذلة بعلى وان كان اصله ان يتعدى
باللام لما ضمن من معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل لهم والتواضع ويجوز ان يكون المعنى انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم
وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم كقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال ابو حيان قيل ولانه على حذف
مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى انهم يذلون ويخضعون لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وهو كراية الفتح وهذا قول الزمخشري بعينه
الا ان قوله على حذف مضاف يوهم حذفه واقامة المضاف اليه مقامه وهنا حذف على الاولى وحذف المضاف والمضاف اليه معا قال شهاب الدين ولا ادري
ما حمله على ذلك ووقع الوصف في جانب المحبة بالجملة الفعلية لان الفعل يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب فان محبتهم لله تعالى تجدد طاعاتهم وعبادته كل وقت
ومحبة الله اياهم تجدد ثوابه وانعامه عليهم كل وقت ووقع الوصف في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة دلالة على
ثبوت ذلك واستقراره وانه عزيز فيهم والاسم يدل على الثبوت والاستقرار وقدم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم باذلة واعزة لانهما ناشئان عن
المحبتين وقدم وصفهم المتعلق بالمؤمنين على وصفهم المتعلق بالكافرين لانه اكد والزم منه ولشرف المؤمن ايضا والجمهور على اذلة اعزة على الوصف كما
تقدم وقال الزمخشري وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال وهي قراءة عبد الله بن مسعود الا انه قد ابدل اعزة غلظا على الكافرين وهو تفسير وهي حال
من قوم وجاز ذلك وان كان قوم نكرة لقربه من المعرفة اذ قد تخصص بالوصف   معنى اذلة اي ارقاء رحماء كقوله تعالى واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة من قولهم دابة ذلول اي   سهلة وليس من الذل في شيء اعزة على الكافرين يعادونهم ويغالبونهم من قولهم عزه اذا غلبه قال
عطاء اذلة على المؤمنين كالولد لوالده وكالعبد لسيده اعزة على الكافرين كالسبع على فريسته **قوله** يجاهدون يحتمل ثلاثة اوجه احدها
ان يكون صفة اخرى لقوم ولذلك جاء بغير واو كما جاءت الصفتان قبله بغيرها الثاني انه في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في اعزة اي يعزون
مجاهدين قال ابو البقاء وعلى هذا فيجوز ان يكون حالا من الضمير في اذلة اي يتواضعون للمؤمنين حال كونهم مجاهدين اي لا يمنعهم الجهاد في سبيل الله
من التواضع للمؤمنين وحاليته من ضمير اعزة اظهر من حاليته مما ذكرت ولذلك لم يسع ان يحمل المسالة من التنازع الثالث ان يكون مستانفا سيق للاخبار
بانهم يجاهدون في نصرة دين الله   ولا يخافون فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا على يجاهدون فيجري فيه الاوجه السابقة فيما قبله الثاني ان يكون
الواو للحال وصاحب الحال فاعل يجاهدون قال الزمخشري اي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين وتبعه ابو حيان ولم ينكر عليه وفيه نظر
لانهم نصوا على ان المضارع المنفي بلا او ما كالمثبت في انه لا يجوز ان تباشره واو الحال وهذا كما ترى مضارع منفي بلا الا ان يقال ان ذلك الشرط غير مجمع
عليه لكن العلة التي منعوا لها مباشرة الواو للمضارع المثبت موجودة في المضارع المنفي بلا وما وهي ان المضارع المثبت بمنزلة الاسم الصريح فانك اذا قلت
جاء زيد يضحك في قوة ضاحكا وضاحكا لا يجوز دخول الواو عليه فكذلك ما اشبهه وهو في قوته وهذا موجود في المنفي فان قولك جاء زيد لا يضحك
في قوة غير ضاحك وغير ضاحك لا تدخل عليه الواو الا ان هذا يشكل بانهم نصوا على ان المنفي بلم ولما يجوز فيه دخول الواو مع انه في قولك قام زيد لم يضحك
بمنزلة غير ضاحك ومن دخول الواو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم ونحوه الثالث ان تكون الواو للاستئناف فتكون ما بعدها جملة
مستانفة مستقلة بالاخبار وبهذا يحصل الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الذي جوز فيه ان تكون الواو عاطفة مع اعتقادنا ان يجاهدون مستانف
وهو واضح **واللومة** المرة من اللوم قال الزمخشري وفيها وفي التنكير مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللوام ولومة مصدر مضاف
لفاعله في المعنى   هل يجوز ان يكون مفعوله محذوفا اي لا يخافون لومة لائم اياهم   ان ذلك لا يجوز عند الجمهور لان المصدر
المحدود بتاء التانيث لا يعمل فلو كان مبنيا على التاء عمل كقوله ● فلولا رجاء النصر منك ورهبة ● عقابك قد كانوا لنا بالموارد ● فاعمل رهبة لانه مبني
على التاء ولا يجوز ان يعمل المحدود بالتاء الا في قليل من كلامهم كقوله ● يحايي به الجلد الذي هو حازم ● بضربة كفيه الملا وهو راكب ● يصف رجلا
سقى رجلا ماء فاحياه به وتيمم بالتراب فالملا التراب فنصب الملا بضربة وهو مصدر محدود بالتاء واصل لائم لاوم لانه من اللوم فاعل كقائم **فصل**
المعنى لا يخافون في نصرة دين الله لومة الناس وذلك ان المنافقين يراقبون الكفار ويخافون لومهم وروى عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم على السمع والطاعة وان نقول او نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم   ذلك في اسم الاشارة ثلاثة اوجه اظهرها
انه جميع ما تقدم من الاوصاف التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة

نوع فمعناه اعني ايقع بلفظ الافراد مشارا به لاكثر من واحد وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى عوان بين ذلك والثاني انه مشار به الى حب الله لهم وحبهم له
والثالث انه مشار به الى قوله اذلة اي لين الجانب وترك الترفع وفي هذين تخصيص غير واضح وكان الحامل على ذلك مجيء اسم الاشارة مفردا وذلك مبتدأ
وفضل الله خبره ويؤتيه يحتمل ثلثة اوجه اظهرها انه خبر ثان الثاني انه مستانف الثالث انه في محل نصب على الحال كقوله وهذا بعلي شيخا فصل
ومعنى الكلام ان وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللائمة حصل بفضل الله واحسانه وهذا يدل على ان طاعات العباد مخلوقة
لله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من مزيد فائدة ثم قال والله واسع عليم والواسع
اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ومن هذا صفته فلا يعجزه ان يجيء بقوم هذا شانهم قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الاية
لما نهى عن موالاة الكفار بين ها هنا من يجب موالاته قوله انما وليكم الله مبتدأ وخبر ورسوله والذين عطف على الخبر قال الزمخشري قد ذكرت جماعة

قبلَه والثاني أنه أراد وعبد بفتح الباء على أنه فعل ماض كقراءة الجماعة إلا أنه سكن العين على نحو ما سكنها في قول الآخر • فما كل مغبون وإن سلف صفقة
بسكون اللام ومثله قراءة أبي السمال ولعنوا بما قالوا بسكون العين قال شهاب الدين ليس هذا مثل العين لأن تخفيف الكسر مقيس بخلاف الفتح ومثل سلف قول
الآخر • إنما شعري قيد قد خلط بجلجلان • من حيث إنه خفف الفتحة وقال أبو حيان بعد أن حكى التخريج الأول عن ابن عطية وهذا التخريج لا يصح
لأن عبد لا يمكن أن ينصب الطاغوت إذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح أن يكون تخفيفا من عبد كسلف في سلف قال شهاب الدين لو ذكر التخريج
عن ابن عطية ثم استشكل الأول لكان إنصافا والبادي يتوهم أن التخريج الثاني له ويمكن أن يقال أن عبد الثاني لفظه من معنى التذلل والخضوع دل على
ناصب الطاغوت حذف فكأنه قيل من يعبد هذا العبد قيل يعبد الطاغوت وإذا تقرر أن عبدا حذف تنوينه فهو منصوب عطفا على القردة أي وجعل
منهم عبدا الطاغوت وقرأ الحسن أيضا في رواية أخرى كهذه القراءة إلا أنه جر الطاغوت وهي واضحة فإنه مفرد يراد به الجنس أضيف إلى ما بعده وقرأ
الأعمش والنخعي وأبو جعفر وعُبد الطاغوت مبنيا للمفعول الطاغوت رفعا وقرأ عبد الله كذلك إلا أنه زاد في الفعل تاء التأنيث فقرأ وعُبدت الطاغوت
والطاغوت يذكر ويؤنث قال والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وقد تقدم في البقرة قال ابن عطية وضعف الطبري هذه القراءة وهي متجهة
يعني قراءة البناء للمفعول ولم يبين وجه الضعف ولا توجيه القراءة ووجه الضعف أنه تخلو الجملة المعطوفة على الصلة من رابط يربطها بالموصول إذ ليس
في عبد الطاغوت ضمير عائد على من لعنه الله لو قلت أكرمت الذين أهنتهم وضرب زيد على أن يكون وضرب عطفا على أهنت لم يجز فكذلك هذا وأما توجيهها فهو
كما قال الزمخشري أن العائد محذوف تقديره وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم وقرأ ابن مسعود في رواية عبد الغفار عن علقمة عنه وعبد الطاغوت
بفتح العين وضم الباء ورفع الدال وجر الطاغوت وفيها تخريجان أحدهما ما ذكره ابن عطية وهو أن يصير له أن عبد كالخلق والأمر المعتاد المعروف فهو في
معنى فقه وشرف وظرف قال شهاب الدين يريد بكونه في معناه أي صار له الفقه والظرف خلقا معتادا أمرا وإلا فمعناه مغاير لمعاني هذه الأفعال
والثاني ما ذكره الزمخشري وهو أن صار معبودا من دون الله كأمر أي صار أميرا وهو قريب من الأول وإن كان بينهما فرق لطيف وقرأ ابن عباس في رواية
عكرمة عنه ومجاهد ويحيى بن وثاب وعُبُد الطاغوت بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت وفيها أقوال أحدها وهو قول الأخفش أن عُبُدا جمع
عبيد وعبيد جمع عبد فهو جمع الجمع وأنشد • انسب العبد إلى آبائه • أسود الجلدة من قوم عبد • وتابعه الزمخشري على ذلك يعني أن عبيدا جمعا بمنزلة
رغيف مفرد فجمع جمعه كما قالوا رغيف ورغف الثاني وهو قول ثعلب أنه جمع عابد كشارف وشرف وأنشد • ألا يا حمز للشرف النواء • وهن معقلات
بالفناء • والثالث أنه جمع عبد كسقف وسقف ورهن ورهن والرابع أنه جمع عباد وعباد جمع عبد فيكون أيضا جمع الجمع مثل ثمار وهو جمع ثمرة ثم جمع على ثمر
وهذا لأن عبادا وإن كان جمعا بمنزلة كتاب مفرد وكتاب يجمع على كتب فكذلك ما وازنه وقرأ الأعمش وعُبَّد بضم العين وتشديد الباء مفتوحة وفتح الدال
الطاغوت بالجر وهو جمع عابد كضرب في جمع ضارب وخلص في جمع خالص وقرأ ابن مسعود أيضا في رواية علقمة وعُبُد الطاغوت بضم العين وفتح الباء والدال
والطاغوت جرا وتوجيهها أنه بناء مبالغة كحطم ولبد وهو اسم جنس مفرد يراد به الجمع والكلام فيه كالكلام في قراءة حمزة كما تقدم وقرأ ابن مسعود في رواية
علقمة أيضا وعُبَّد الطاغوت بضم العين وتشديد الباء مفتوحة وفتح الدال ونصب الطاغوت وخرجها ابن عطية على أنها جمع عابد كضرب في جمع
ضارب وحذف التنوين من عبد لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله إلا قليلا وقد تقدم نظيره يعني قراءة وعبد الطاغوت بفتح العين والدال
وسكون الباء ونصب الباء وكان ذكر لها تخريجين أحدهما هذا والآخر لا يمكن هنا وهو تسكين عين الماضي وقرأ بريدة الأسلمي فيما نقله عنه ابن جرير
وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وهو تفسير لا قراءة وقرأ أبو واقد الأعرابي وعُبَّاد بضم العين وتشديد الباء بعدها ألف ونصب
الدال الطاغوت بالجر وهو جمع عابد كضراب في ضارب وقرأ بعض البصريين وعِباد الطاغوت بكسر العين وبعد الباء المخففة ألف ونصب الدال وجر
الطاغوت وفيها قولان أحدهما أنه جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام والثاني أنها جمع عبد وأنشد سيبويه • أتوعدني بقومك يا ابن حجل • أشابات
يخالون العبادا • قال ابن عطية وقد يجوز أن يكون جمع عبد وقلما يأتي عباد مضافا إلى غير الله تعالى وأنشد سيبويه أتوعدني البيت قال أبو الفتح يريد
عباد آدم عليه السلام ولو أراد عباد الله فليس في ذلك شيء يسب به أحد فالخلق كلهم عباد الله قال ابن عطية وهذا التعلق بآدم شاذ بعيد والاعتراض
باق فليس هذا مما يخيل الشاعر قصده وإنما أراد العبيد فساقته القافية إلى العباد إذ قد يقال لمن يملكه ملكا ما وقد ذكر أن عرب الحيرة سموا عبادا
لدخولهم في طاعة كسرى فدانتهم مملكته قال شهاب الدين قد اشتهر في ألسنة الناس أن عبدا مضافا إلى الله تعالى يجمع على عباد وإلى غيره على عبيد وهذا
هو الغالب وعليه بنى أبو محمد وقرأ عون العقيلي في رواية العباس بن الفضل عنه وعابد الطاغوت بضم الدال وجر الطاغوت كضارب زيد قال أبو عمرو
تقديره وهم عابد الطاغوت قال ابن عطية فهو اسم جنس يعني أنه أراد به عابد جماعة وهذه القراءة تحتمل أن يكون أصلها وعابدو الطاغوت
جمع عابد جمع سلامة فلما التقى الواو ولام التعريف حذفت لالتقاء الساكنين فصار اللفظ بدال مضمومة ويؤيد هذا أن أبا عمرو قدر المبتدأ جمعا
فقال تقديره وهم عابدو الطاغوت إلا أن ينقلوا عن العقيلي أنه نص على قراءته بأنها بالإفراد أو يسمع يقف على عابد أو أن المصحف بدال دون واو وحينئذ
تكون قراءته كقراءة ابن عباس وعابدوا بالواو وعلى الجملة فقراءتهما متحدة لفظا وإنما يظهر الفرق بينهما على ما قلنا في الوقف والخط وقرأ ابن عباس في
رواية أخرى لعكرمة وعابدوا بالجمع وقد تقدم ذلك وقراءة أبي بريدة وعابد بنصب الدال كضارب زيد وهو أيضا مفرد يراد به الجنس وقرأ ابن عباس
وابن أبي عبلة وعَبَدة الطاغوت بفتح العين والباء والتاء وجر الطاغوت وتخريجها أن الأصل وعبدة الطاغوت وفاعل يجمع على فعلة كفاجر وفجرة
وكافر وكفرة فحذفت تاء التأنيث للإضافة كقوله • فأم ولاها فسقوا صرخدا • أي ولاتها وكقوله • واخلفوك عد الأمر الذي وعدوا • أي
عدة الأمر ومنه وإقام الصلاة أي إقامة الصلاة ويجوز أن يكون عبد اسم جنس كخادم وخدم وحينئذ فلا حذف تاء تأنيث للإضافة وقرئ
وعبدة الطاغوت بثبوت التاء وهي دالة على حذف التاء للإضافة في القراءة قبلها وقد تقدم توجيهها أن فاعلا يجمع على فعلة كبار وبررة وفاجر
وفجرة وقرأ عبيد بن عمير وأعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وأفلس وكلب وأكلب وقرأ ابن عباس وعبيد الطاغوت جمع عبد أيضا وهو نحو كلب وكليب قال
تعس الأدنى لها وأداها رجال عبدت نبالهم وكليب • وقرئ أيضا وعابدي الطاغوت وقرأ عبد الله بن مسعود ومن عبدوا فهذه اثنتان وعشرون
قراءة وكان ينبغي أن تعد فيها وعابد الشيطان لأنها تفسير لا قراءة وقد قال ابن عطية وقد قال بعض الرواة في هذه الآية أنها تجيز عشرين قراءة يعني
لما كثرت الروايات في هذه الآية ظن بعضهم أنه قيل على سبيل الجواز لأنها منقولة عن أحد وهذا لا ينبغي أن يقال ولا يعتقد فإن أهلها إنما رووها قراءة
تلقوها على من أخذوا عنه وهذا الخلاف وعابد الشيطان فإنه يخالف السواد الكريم وطريق ضبط القراءة في هذا الحرف بعد ما عرف القراءات أن يقال سبع قراءات
مع كون عبد فعلا ماضيا وهي وعَبَد وعُبِد وعُبِدت ومن عبدوا وعَبْد وعَبَدَ في قول البناء سكنت تخفيفا كسلف في سلف وتسع قراءات
مع كونه جمع تكسير وهي وعُبُد وعُبَّد مع جر الطاغوت وعُبَّد مع نصب الطاغوت وعُبَّاد وعِباد وعبيد على حذف التاء للإضافة وعبدة وأعبد

وعبيد

وعبيد وست مع المفرد وعَبْد وعُبُد وعابد الطاغوت وعابدُ الطاغوت بضم الدال وعابد الشيطان وعَبَد الطاغوت وثنتان مع كونه جمع سلامة
وعابدو بالواو وعابدي بالياء فعلى قراءة الفعل يجوز في الجملة وجهان أحدهما أن تكون معطوفة على الصلة قبلها والتقدير من لعنه الله وعبد
الطاغوت والثاني أنه ليس داخلا في حيز الصلة وإنما هو على تقدير من أي ومن عبد ويدل له قراءة عبد الله ومن عبدوا إلا أن هذا كما قال الواحدي
يؤدي إلى حذف الموصول وإبقاء صلته وهو ممنوع عند البصريين جائز عند الكوفيين وسيأتي بيان ذلك في قوله تعالى وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا
وأنزل إليكم أي وبالذي أنزل وعلى قراءة جمع التكسير فيكون منصوبا عطفا على القردة والخنازير أي جعل منهم القردة وعباد وعباد وعبيد على قراءة
الإفراد كذلك أيضا ويجوز النصب فيها أيضا من وجه آخر وهو العطف على من في من لعنه الله إذا قلنا بأنه منصوب على ما تقدم تحريره قبل وهو مراد به الجنس
وفي بعضها قرئ برفعه نحو وعابد الطاغوت وتقدم أن أبا عمرو يقدر له مبتدأ أي هم عابد وتقدم ما في ذلك قال شهاب الدين وعندي أنه يجوز أن يرتفع
على أنه معطوف على من في قوله تعالى من لعنه الله ويدل لذلك أنهم أجازوا في قراءة عبد الله وعابدو بالواو وهذين الوجهين فهذا مثله وأما قراءة جمع
السلامة فمن قرأ بالياء فهو منصوب عطفا على القردة ويجوز فيه وجهان آخران أحدهما أنه منصوب عطفا على من في من لعنه الله إذا قلنا إن محلها
نصب كما مر والثاني أنه مجرور عطفا على من لعنه الله أيضا إذا قلنا بأنها في محل جر بدلا من بشر كما تقدم إيضاحه ومن قرأ بالواو فرفعه إما على أنه
مبتدأ أي هم عابدو الطاغوت وإما نسق على من في قوله من لعنه الله كما تقدم **فصل** قيل الطاغوت العجل وقيل الأحبار وكل من أطاع أحدا في
معصية الله فقد عبده واحتجوا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله قالوا لأن تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وإنما يعقل معنى هذا الجعل
إذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة إذ لو كانوا هم الجاعلين لكان الله ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم وذلك خلاف
الآية قالت المعتزلة معناه أنه تعالى حكم عليهم بذلك كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا وقد تقدم الكلام فيه أولئك شر مبتدأ
وخبر ومكانا نصب على التمييز ونسب الشر للمكان وهو لأهله كناية عن نهايتهم في ذلك كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد وحاصله يرجع إلى الإشارة
إلى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه وشر هنا على بابه من التفضيل والمفضل عليه فيه احتمالان أحدهما أنهم المؤمنون **فإن قيل** كيف يقال ذلك والمؤمنون لا شر
عندهم ألبتة **فالجواب** من وجهين أحدهما قال النحاس أن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما يلحقهم فيه من الشر يعني من الهموم
الدنيوية والحاجة والإعسار وسماع الأذى والهضم من جانبهم قال وهذا أحسن ما قيل فيه والثاني أنه على سبيل التنازل والتسليم للخصم على زعمه إلزاما له
بالحجة كأنه قيل شر من مكانهم في زعمكم فهو قريب من المقابلة في المعنى والثاني من الاحتمالين أن المفضل عليه هم طائفة من الكفار أي أولئك الملعون
المغضوب عليهم المجعول منهم القردة والخنازير العابدون الطاغوت شر مكانا من غيرهم من الكفرة الذين لم يجمعوا بين هذه الخصال الذميمة **قوله**
وأضل عن سواء السبيل أي عن طريق الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون أهل الكتاب وقالوا يا إخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا
رؤوسهم وقال الشاعر • فلعنة الله على اليهود • إن اليهود إخوة القرود • **قوله تعالى وإذا جاءوكم قالوا آمنا الآية** الضمير المرفوع لليهود المعاصرين
وحينئذ لا بد من حذف مضاف أي وإذا جاءكم ذريتهم ونسلهم لأن أولئك المجعول منهم القردة والخنازير لم يجيئوا ويجوز أن لا يقدر مضاف
محذوف وذلك على أن يكون قوله من لعنه الله إلى آخره عبارة عن المخاطبين في قوله يا أهل الكتاب وأنه مما وضع فيه الظاهر موضع المضمر فكأنه قيل
أنتم كذا قاله أبو حيان وفيه نظر فإنه لا بد من تقدير مضاف في قوله تعالى وجعل منهم القردة تقديره وجعل من آبائكم أو أسلافكم أو من جنسكم لأن المعاصرين
ليسوا المجعول منهم بأعيانهم فسواء جعله مما ذكر أم لا فلا بد من حذف مضاف وقد دخلوا بالكفر هذه جملة حالية وفي العامل فيها وجهان
أحدهما وبه بدأ أبو البقاء أنه قالوا أي قالوا كذا في حال دخولهم كفرة وخروجهم كفرة وفيه نظر إذ المعنى يأباه والثاني أنه آمنا وهذا واضح أي قالوا آمنا في هذه
الحال وقرئ وقد دخلوا وقد خرجوا لتقريب الماضي من الحال وقال الزمخشري ولمعنى آخر وهو أن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم فكان الرسول عليه
السلام متوقعا لإظهار الله تعالى ما كتموه فدخل حرف التوقع وهو متعلق بقوله تعالى آمنا أي قالوا ذلك وهذه حالهم يعني بقوله وهو متعلق أي قالوا
وقوله كلامه تعطي أن صاحب الحال وعاملها الجملة المحكية بالقول وبالكفر متعلق بمحذوف لأنه حال من فاعل دخلوا فهي حال من حال أي دخلوا ملتبسين
بالكفر أي ومعهم الكفر كقولهم خرج زيد بثيابه وقراءة من قرأ تنبت بالدهن أي وفيها الدهن ومنه ما أنشد الأصمعي • ومستنة كاستنان الخروف
قد قطع الحبل بالمرود • أي ومرود فيه فكذلك بها أيضا حال من فاعل خرجوا فالباء في قوله دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به تفيدان الكفر معهم حالة
الدخول من غير نقصان ولا تغيير البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به أي بثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول وقوله وهم مبتدأ وقد خرجوا
خبره والجملة حال أيضا عطفا على الحال قبلها وإنما جاءت الأولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم في الكفر وذلك أنهم كانوا ينبغي لهم إذا دخلوا
على الرسول أن يؤمنوا لما يرون من حسن سمته وهيبته وما يظهر على يديه من الخوارق والمعجزات ولذلك قال بعض الكفرة رأيت من ليس بكذاب
فلما لم ينجع فيهم ذلك أكد كفرهم الثاني بأن أبرز الجملة اسمية صدرها اسم وآخرها فعل فيكون الإسناد فيها مرتين وقال ابن عطية وقوله وهم
تخليص من احتمال العبارة أن يدخل قوم بالكفر ثم يؤمنوا ويخرج قوم وهم كفرة فكان ينطبق على الجميع وهم قد دخلوا بالكفر وقد خرجوا به فأزال
الله الاحتمال بقوله وهم قد خرجوا به أي هم بأعيانهم وهذا المعنى سبقه إليه الواحدي فبسطه ابن عطية قال ابن عطية وهم قد خرجوا به أكد
الكلام بالضمير تعيينا إياهم بالكفر وتمييزا لهم عن غيرهم وقال بعضهم معنى هم التأكيد في إضافة الكفر إليهم ونفي أن يكون من الرسول ما يوجب كفرهم
من سوء معاملته لهم بل كان يلطف بهم ويعاملهم أحسن معاملة فالمعنى أنهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم لا أنك أنت الذي تسببت لبقائهم
في الكفر وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون التقدير وقد كانوا خرجوا به ولا معنى لهذا التأويل والواو في قوله تعالى وهم قد خرجوا يحتمل وجهين أحدهما
أن تكون عاطفة جملة حال على مثلها والثاني أن تكون هي نفسها واو الحال وعلى هذا تكون الآية الكريمة جملتان تجيء بعده الحال الذي حال مفرد من
عطف ولا بدل إلا في أفعل التفضيل نحو جاء زيد ضاحكا كاتبا وعلى الأول لا يجوز ذلك إلا بالعطف أو البدل وهذا شبيه بالخلاف في تعدد الخبر
فصل وإذا جاءوكم يعني هؤلاء المنافقين وقيل هم الذين آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم
وقالوا آمنا بك وصدقناك فيما قلت يسرون الكفر وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به أي دخلوا كافرين وخرجوا كافرين والله أعلم بما كانوا يكتمون الغرض
منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد والبغض والعداوة لهم قالت المعتزلة إنه تعالى أضاف الكفر إليهم حالة الدخول والخروج
على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الإضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا على أنه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي
وترى الآية يجوز أن تكون بصرية فيكون يسارعون حالا وأن تكون العلمية أو الظنية فينتصب يسارعون مفعولا ثانيا ومنهم في محل نصب على أنه صفة
لكثيرا فيتعلق بمحذوف أي كائنا منهم أو استقر منهم وقرأ أبو حيوة العدوان بالكسر وأكلهم هذا مصدر مضاف لفاعله والسحت مفعوله وقد تقدم

ما فيه الضمير في منهم لليهود والمسارعة في الشيء الشروع فيه والمراد بالإثم الكذب وقيل المعاصي والعدوان الظلم وقيل الإثم ما يختص بهم
والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وقيل الإثم ما كتموا من التوراة والعدوان ما زادوا فيها واكلهم السحت الرشا وقوله كثيرا منهم لانهم كلهم ما كانوا يفعلون
ذلك **فان قيل** المسارعة انما تستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال نسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ
العجلة **فالجواب** انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لانهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيها وقد تقدم حكم ما مع بئس ونعم لولا
ينهاهم الربانيون والاحبار الآية لولا حرف تحضيض ومعناه التوبيخ اي هلا وقرأ الجراح والبراقي واقد الربيون مكان الربانيين قال الحسن الربانيون علماء
اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كلهم في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم
عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر اوى بالمقال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين
النهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ
وذنب التاركين النهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا
العلم ولم تزل المعصية كان مثل المرض الذي يعالج بالادوية ولم يظهر فيه شيئا ومثل هذا المرض صعب شديد لا يكاد يزول وكذلك العالم اذا اقدم على المعصية
دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها وقال
ابن عباس بئسما انعتوا امرهم وقولهم مصدر مضاف لفاعله والاثم مفعوله والظاهر ان الضمير في كانوا عائد على الاحبار والرهبان ويجوز ان يعود على
المتقدمين **قوله تعالى** وقالت اليهود يد الله مغلولة الآية في هذه الحكاية قولان احدهما انه خبر محض وزعم بعضهم انه على تقدير همزة استفهام
تقديره ايد الله مغلولة قالوا ذلك لما قتر عليهم معيشتهم ولا يحتاج الى هذا التقدير قال ابن الخطيب في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود
انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة والقول بان يد الله
مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا اسم الله لموجود قدير على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان تكون يده مغلولة مقيدة قاصرة
والا فكيف يمكنه مع قدرته الناقصة حفظ العالم وتدبيره واذا عرف هذا فنقول فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا القول على سبيل الالزام فانهم
لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا ومن كان فقيرا عاجزا يستقرض فانه مغلول اليد
الثاني لعل القوم لما رأوا اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا
ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا فكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك
قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة من العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان
فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث على سبيل الوجوب التي عليها يقع فعبروا عن عدم الاقتدار على
التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد منه هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا عن كونه تعالى
غير معذبهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن قال
البغوي بعد ان حكى قول المفسرين ثم بعده قول الحسن والاول اولى بمعنى قول المفسرين لقوله تعالى بعده ينفق كيف يشاء غلت ايديهم ولعنوا يحتمل
الخبر المحض ويحتمل ان يراد به الدعاء عليهم اي امسك ايديهم عن الخيرات والمعنى انه تعالى يعلمنا الدعاء عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الدعاء على المنافقين
في قوله فزادهم الله مرضا **فان قيل** كان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم **فالجواب** ان حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما
حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به فيفيد زيادة قوة لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء ونظيره في حذف فاء التعقيب
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا وقيل هو من الغل في النار يوم القيامة لقوله اذ
الاغلال في اعناقهم والسلاسل ولعنوا عذبوا بما قالوا فمن لعنهم انه مسخهم قردة وخنازير وضربت عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا والآخرة في النار
قوله بل يداه مبسوطتان في مصحف عبد الله بسطان يقال يد بسط على زنة ناقة سرح واجد ومشية سجح اي مبسوطة بالمعروف وقرأ عبد الله
بسطتان يقال يد بسيطة اي مطلقة بالمعروف واليد وبسطها استعارة البخل والجود وان كان ليس ثم يد ولا جارحة وكلام العرب ملآن من ذلك
قالت العرب فلان ينفق بكلتا يديه وقال • يداك يدا مجد وكف مفيدة • وكف اذا ما ضن بالماء ينفق • وقال ابو تمام • تعود بسط الكف حتى لو انه
ثناها لقبض لم تطعه انامله • وقد استعارت العرب ذلك حيث لا يد البتة ومنه قول لبيد • اذ اصبحت بيد الشمال زمامها • وقال جلد الحمى بسط
اليدين بوابل • شكرت يداه بلاغه وبهاده • وقالوا بسط اليأس كفيه في صدري • فاليأس معنى لا عين وقد جعلوا له كفين مجازا قال الزمخشري
فان قلت لم ثنيت اليد في بل يداه مبسوطتان وهي في يد الله مغلولة مفردة قلت ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية السخاء له ونفي البخل
عنه وذلك ان غاية ما يبذله السخي من ماله بنفسه ان يعطيه بيديه جميعا فبني المجاز على ذلك **فصل** اعلم انه قد ورد في القرآن آيات كثيرة
ناطقة باثبات اليد فتارة ذكر اليد من غير بيان عدد كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة ذكر اليدين كما في هذه الآية وفي قوله لابليس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وتارة اثبت الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما واذا عرف هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله فقالت
المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان
يسمعون بها ذكر ذلك قدحا في الالهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها فلما بطل ذلك
وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا واسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وانه لا يجوز **والجواب** عنه انه تعالى ليس بجسم لان الجسم لا ينفك
عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناهي في المقدار وكلما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل
جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكلما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان تكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين
فلهم في لفظ اليد قولان احدهما قول من يقول ان القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص
وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذه طريقة السلف وثانيهما
قول المتكلمين فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وثانيها النعمة تقول لفلان يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي
والابصار فسروه بذوي القوة والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بهما والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان
اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم

بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال بيدي رهن لك بالوفاء اذا ضمنت له شيئا واذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع
ان تكون الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وها هنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى
وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت
اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه عليه السلام مصطفى لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين
على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين
تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها • والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا
على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال وان من اعطى بيديه فقد اعطى عطاء
على كمل الوجوه وان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول ان التثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من
الجنسين انواع لا نهاية لها نعمة الدنيا ونعمة الدين ونعمة الظاهر ونعمة الباطن ونعمة النفع ونعمة الدفع ونعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد
بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه
طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية معناها ان نعمه متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى اليهود انها مقبوضة ممتنعة ينفق كيف يشاء في هذه
الجملة خمسة اوجه اظهرها انه لا محل لها من الاعراب لانها مستانفة الثاني انها في محل رفع لانها خبر ثان ليداه الثالث انها في محل نصب على الحال من
الضمير المستكن في مبسوطتان وعلى هذين الوجهين فلا بد من ضمير مقدر عائد على المبتدا او على ذي الحال اي ينفق بهما وحذف مثل ذلك قليل وقال
ابو البقا ينفق كيف يشاء مستانف ولا يجوز ان يكون حالا من الهاء يعني في يداه لشيئين احدهما ان الهاء مضاف اليها والثاني ان الخبر يفصل بينهما ولا
يجوز ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيها ضمير يعود اليهما قال شيخنا اما قوله احدهما ان الهاء مضاف اليها فليس ذلك بمانع لان الممنوع انما هو مجيء الحال
من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف جزءا من المضاف اليه او كجزئه او عاملا فيه وهذا من النوع الاول فلا مانع فيه وقوله والثاني ان الخبر يفصل بينهما هذا
ايضا ليس بمانع ومنه وهذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ ليس فيها ضمير قد تقدم ان العائد يقدر اي
ينفق بهما الرابع انه حال من يداه وفيه خلاف اعني مجيء الحال من المبتدا ووجه المنع ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل معنوي لا لفظي وهو
الابتداء وهذا على احد الاقوال في العامل في الابتداء الخامس انها حال من الهاء في يداه ولا اعتبار بما منعه ابو البقاء لما تقدم من تصحيح ذلك
قوله في مثل هذا التركيب شرطية نحو كيف تكون اكون ومفعول المشيئة محذوف وكذلك جواب هذا الشرط ايضا محذوف مدلول عليه بالفعل
السابق لكيف والمعنى ينفق كيف يشاء ان ينفق وبسط في الشمال كيف يشاء ان يبسطه يبسطه فحذف مفعول يشاء وهو ان وما بعدها وقد
تقدم ان مفعول يشاء ويريد لا يذكر الا لغرابته وحذف ايضا جواب كيف وهو ينفق المتاخر ويبسط المتاخر لدلالة ينفق ويبسط الاولين وهو نظير قولك
اقوم ان يقم زيد ولا جائز ان يكون ينفق المتقدم عاملا في كيف لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا حرف الجر والمضاف وقال الحوفي
كيف سؤال عن حال وقد تقدم الكلام عليها مشبعا عند قوله تعالى يصوركم في الارحام كيف يشاء **فصل** ومعنى ينفق كيف يشاء اي يرزق كيف
يريد ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال
قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير وهذه الآية رد على المعتزلة لانهم قالوا يجب على
الله اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان يعاقب بهذا المنع والعبيد يجري مجرى البخل فهم في الحقيقة عند من يقول بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم
القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا اعتراض كما قال فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا
فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والمراد
من الكثير علماء اليهود يعني يزدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج غلوا في الكفر والانكار كما يقال ما زادتك الموعظة الا شرا وقيل كلما نزلت
آية كفروا بها فازدادوا طغيانا وكفرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر **قوله** ما انزل ما هنا موصولة اسمية في محل رفع لانها فاعل بقوله
ليزيدن ولا يجوز ان تكون ما مصدرية والبك قائم مقام الفاعل لانزل ويكون التقدير وليزيدن كثيرا الانزال اليك لانه لم يعلم نفس المنزل والذي يزيدهم
انما هو المنزل لا نفس الانزال وقوله منهم صفة لكثيرا فيتعلق بمحذوف وطغيانا مفعول ثان ليزيدن دل هذا الكلام على انه تعالى لا يراعي
مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا لو كان انه تعالى يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا
الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم لا يتركون الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى
هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل تلك الآيات وهذا يقتضي ان تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن
قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء الضمير في بينهم يجوز ان يعود على اليهود والنصارى لتقدم ذكرهم ولاندراج الصنفين في قوله تعالى يا اهل
الكتاب ويجوز ان يعود على اليهود وحدهم لانهم فرق مختلفة فعلى هذين قال الحسن ومجاهد يعني بين اليهود والنصارى وقيل بين فرق اليهود فان بعضهم
جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية **فان قيل** فهذا المعنى
حاصل بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا في اليهود والنصارى **فالجواب** ان هذه البدع انما حصلت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك
الزمان فلم يكن شيء من ذلك فلا جرم حسن جعل ذلك عيبا في اليهود والنصارى ووجه اتصال هذا الكلام بما قبله انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد
ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والمال والسعادة فلما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا
لان كل فريق منهم مصر على مذهبه ويبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب تعظيما لنفسه ونصرة لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة
الشديدة بينهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة متعلق بالقينا ويجوز ان يتعلق بقوله والبغضاء اي ان التباغض بينهم
الى يوم القيامة ولا يجوز ان يتعلق بالعداوة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو المعطوف وعلى هذا فلا يجوز ان تكون المسالة من التنازع
لان شرطه تسلط كل من العاملين والعامل الاول هنا لو سلط على المتنازع فيه لم يجز للمحذور المذكور وقد نقل بعضهم انه يجوز التنازع في فعلي التعجب
مع التزام اعمال الثاني لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله وهذا مثله اي يلتزم اعمال العامل الثاني وهو خارج عن قياس التنازع وتقدم نظيره والفرق
بين العداوة والبغضاء ان العداوة كل شيء يشهد يكون عنه عمل وحرب والبغضاء لا تجاوز النفوس قاله ابن عطية وقال ابو حيان العداوة اخص من البغضاء

لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها وهذا نوع آخر من انواع المحن في اليهود وهو انهم كلما همّوا بامر من
الامور حملوا فيه خاسرين خاسئين مقهورين مغلوبين قال المفسرون يعني اليهود افسدوا وخالفوا حكم التوراة فبعث الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا
فبعث الله عليهم ططوس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا فبعث الله عليهم المسلمين وقيل كلما اجمعوا امرهم ليفسدوا امر محمد صلى الله عليه
وسلم واوقدوا نارا للمحاربة اطفاها الله فردهم وقهرهم ونصر دينه ونبيه وهذا قول الحسن وقال قتادة هذا عام في كل حرب طلبته اليهود فلا
تلقى اليهود في بلد الا وجدتهم من اذل الناس قوله للحرب فيه وجهان احدهما انه متعلق باوقدوا اي اوقدوها لاجل الحرب والثاني انه صفة
لنارا فيتعلق بمحذوف وهل الايقاد حقيقة او مجاز قولان واطفاها الله جواب كلما وهل هو ايضا حقيقة او مجاز على حسب ما تقدم والحرب مؤنثة
وهي في الاصل مصدر وقد تقدم الكلام عليها في البقرة وقوله فسادا قد تقدم نظيره وانه يجوز ان يكون مصدرا من المعنى وحينئذ اعتباران

[illegible]

[illegible]

والصابئون كذلك ونحو ان زيدا وعمرو قائم اي زيدا قائم وعمرو قائم واذا فعلنا ذلك فهل الحذف من الاول اي يكون خبر الثاني مبتدأ او التقدير ان زيدا
قائم وعمرو قائم فحذف قائم الاول او بالعكس قولان مشهوران وقد ورد كل منهما قال • نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والراي مختلف • اي نحن راضون
وعكسه قوله • فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • التقدير وقيار بها كذلك **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون الحذف من الاول ايضا
الجواب انه يلزم من ذلك دخول اللام في خبر المبتدا غير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة شعر فلا يترجح فيها هذان التقديران على هذا النوع
قال الزمخشري والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التاخير عما في حيز ان من اسمها وخبرها كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
حكمهم كذا والصابئون كذلك وانشد سيبويه شاهدا على ذلك • والا فاعلموا انا وانتم • بغاة ما بقينا في شقاق • اي فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك ثم قال بعد كلام
فان قلت فقوله والصابئون معطوف لا بد له من معطوف عليه فما هو قلت هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله ان الذين امنوا الى اخره ولا محل
لها كما لا محل للتي عطفت عليها فان قلت فالتقديم والتاخير لا يكون الا لفائدة فما هي قلت فائدته التنبيه على ان الصابئين يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فما الظن بغيرهم وذلك ان الصابئين ابين هؤلاء المعدودين ضلالا واشدهم غيا وما سموا صابئين الا لانهم صبأوا عن الاديان كلها اي خرجوا كما
ان الشاعر قدم قوله وانتم تنبيها على ان المخاطبين اوغل في الوصف من قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو بغاة لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم مع كونهم اوغل
فيه منهم واثبت قدما فان قلت فلو قيل والصابئين واياكم لكان التقديم حاصلا قلت لو قيل هكذا لم يكن من التقديم في شيء لانه لا ازالة فيه عن موضعه
وانما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه وتجري هذه الجملة مجرى الاعتراض الوجه الثاني ان ان بمعنى نعم فهو حرف جواب ولا محل لها حينئذ
وعلى هذا فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء وما بعده معطوف عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من امن الى اخره وكونها بمعنى نعم قول مرجوح قال به
بعض النحويين وجعل من ذلك قوله ان هذان لساحران في قراءة من قرا بالالف وفي الاية كلام طويل ياتي ان شاء الله تعالى في موضعه وجعل منه ايضا
قول عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال له لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها وجعل منه قول الاخر • بكر العواذل في الصبوح يلمنني
والومهنه • ويقلن شيب قد علاك • وقد كبرت فقلت انه • اي نعم والهاء للسكت واجيب بان الاسم والخبر محذوفان في قول ابن الزبير وبقي المعطوف
على الاسم دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان وتقدير البيت انه كذلك وعلى تقدير ان تكون بمعنى نعم فلا يصح هنا جعلها بمعناها لانها
لم يتقدمها شيء تكون جوابا له ونعم لا يقع ابتداء كلام انما يقع جوابا لسؤال فيكون تصديقا له ولقائل ان يقول يجوز ان تكون جوابا لسؤال مقدر وقد كرر ذلك
في مواضع كثيرة منها قوله تعالى لا اقسم لا جرم قالوا يحتمل ان تكون ردا لقائل كذا وكذا الوجه الثالث ان يكون معطوفا على الضمير المستكن في هادوا اي
هادوا هم والصابئون وهذا قول الكسائي ورده تلميذه الفراء والزجاج قال الزجاج هو خطأ من وجهين احدهما ان الصابئ في هذا يشارك اليهودي في
اليهودية وليس كذلك فان الصابئ هو غير اليهودي وان جعل هادوا بمعنى تابوا من قوله تعالى انا هدنا اليك لا من اليهودية ويكون المعنى تابوا هم والصابئون
فالتفسير قد جاء بغير ذلك لان معنى الذين امنوا في هذه الاية انما هو ايمان بافواههم لانه يريد به المنافقين لانه وصف الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم ثم ذكر اليهود والنصارى فقال من امن منهم بالله فله كذا فجعلهم يهودا او نصارى فلو كانوا مؤمنين لم يحتج ان يقال من امن فلهم اجرهم واجيب بان
هذا على احد القولين اي ان الذين امنوا مؤمنون نفاقا ورده ابو البقاء ومكي بن ابي طالب بوجه اخر وهو عدم تاكيد الضمير المعطوف عليه قال انها بالذين
وهذا لا يلزم الكسائي لان مذهبه عدم اشتراط ذلك وان كان الصحيح الاشتراط نعم يلزم الكسائي من حيث انه قال بقول ترده الدلائل الصحيحة والله
اعلم وهذا القول قد نقله مكي عن الفراء كما نقله غيره عن الكسائي ورده عليه بما تقدم فيحتمل ان يكون الفراء كان يوافق الكسائي ثم رجع ويحتمل ان يكون مخالفا
له ثم رجع اليه وعلى الجملة فيجوز ان يكون له في المسالة قولان الوجه الرابع انه مرفوع نسقا على محل اسم ان لانه قبل دخولها مرفوع بالابتداء فلما دخلت عليه
لم تغير معناه بل اكدته غاية ما في الباب انها عملت فيه لفظا ولذلك اختصت هي ولكن بالفتح لكن على راي بذلك دون سائر اخواتها لبقاء معنى الابتداء
فيهما بخلاف ليت ولعل وكان فانه خرج الى التمني والترجي والتشبيه واجرى الفراء الباب مجرى واحدا فاجاز ذلك في ليت ولعل وانشد • يا ليتني
وانت يا لميس • في بلدة ليس بها انيس • فاتى بانت وهو ضمير رفع نسقا على الياء في ليتني وهل تجري غير العطف من التوابع مجراه في ذلك فذهب الفراء وابو ثور
الى جواز ذلك وجعلا منه قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب فرفع علام عندهما على النعت لربي على المحل وحكوا انهم اجمعون ذاهبون
وغلط سيبويه من قال من العرب انهم اجمعون ذاهبون فقال واعلم ان قوما من العرب يغلطون فيقولون انهم اجمعون ذاهبون واخذ الناس عليه في ذلك
من حيث انه غلط اهل اللسان وهم الواضعون او المتلقون من الواضع واجيب بانهم بالنسبة الى عامة العرب غالطون وفي الجملة فالناس قد ردوا هذا
المذهب اعني جواز الرفع عطفا على محل اسم ان مطلقا اعني قبل الخبر وبعده خفي اعراب الاسم او ظهر ونقل بعضهم الاجماع على جواز الرفع على المحل بعد الخبر
وليس بشيء وفي الجملة ففي المسالة اربعة مذاهب مذهب المحققين المنع مطلقا ومذهب بعضهم التفصيل قبل الخبر فيمتنع وبعده فيجوز ومذهب الفراء ان
خفي اعراب الاسم جاز ذلك لزوال الكراهة اللفظية وحكي من كلامهم انك وزيد ذاهبان والرابع مذهب الكسائي وهو الجواز مطلقا ويستدل بظواهر
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا الاية وبقول صابئ البرجمي • فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • وبقوله • يا ليتنا وهما
نخلو بمنزلة • حتى يرى بعضنا بعضا ونأتلف • وبقوله • والا فاعلموا انا وانتم البيت • وبقوله يا ليتني وانت يا لميس • وبقوله انك وزيد ذاهبان
وكل هذه يصلح ان يكون دليلا للكسائي وللفراء معا وينبغي ان يرد للكسائي دليلا على جواز ذلك مع ظهور اعراب الاسم نحو ان زيدا وعمرو قائمان ورد
الزمخشري الرفع على المحل فقال فان قلت هلا زعمت ان ارتفاعه للعطف على محل ان واسمها قلت لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر لا تقول ان زيدا وعمرو
منطلقان فان قلت لم لا يصح والنية به التاخير فكانك قلت ان زيدا منطلق وعمرو قلت لاني اذا رفعته رفعته عطفا على محل ان واسمها والعامل في محلها
هو الابتداء فيجب ان يكون هو العامل في الخبر لان الابتداء ينتظم الخبر في عمله كما ينتظمهما ان في عملها فلو رفعت الصابئون المنوي به التاخير
بالابتداء وقد رفعت الخبر بان لاعملت فيهما رافعين مختلفين وهو واضح فيما رد به الا انه فهم من كلامه انه يجيز ذلك بعد استكمال الخبر وقد تقدم ان
بعضهم نقل الاجماع على جوازه وضعف ابن الخطيب ما قاله الزمخشري فقال هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاشياء التي تسميها النحويون
رافعة وناصبة ليس معناه انها كذلك لذواتها او لاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع
المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع المحدثات دالة على وجود الله تعالى الثاني ان هذا الجواب بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع
الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة الثالث ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على بعض فالخبر الواحد لا يكون
خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته عين حال الاخر وعين صفته لامتناع قيام الصفة
الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض

في
مرتفعا بالخبر وبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع
والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول
ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل بانه لا بد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير
يسقط ما ذكره من الالزام الوجه الخامس قال الواحدي وفي الاية قول رابع لهشام بن معوية وهو ان يضمر خبر ان ويبتدئ الصابئون والتقدير ان الذين امنوا والذين
هادوا يرحمون على قول من يقول انهم مسلمون ويعذبون على قول من يقول انهم كفار فيحذف الخبر اذ عرف موضعه كما حذف من قوله ان الذين كفروا بالذكر
اي يعاقبون ثم قال الواحدي وهذا القول قريب من قول البصريين غير انهم يضمرون خبر الابتداء ويجعلون من امن خبر ان وهذا على العكس من ذلك
لانه جعل من امن خبر الابتداء وحذف خبر ان قال انها بالذين هو كما قال وقد نبهت على ذلك في قولي اولا ان منهم من يقدر الحذف من الاول ومنهم من يعكس
الوجه السادس ان الصابئين مرفوع بالابتداء وخبره محذوف كمذهب سيبويه والخليل الا انه لا ينوي بهذا المبتدا التاخير فالفرق بينه وبين
مذهب سيبويه بنية التاخير وعدمها قال ابو البقاء وهو ضعيف ايضا لما فيه من لزوم الحذف والفصل اي لما يلزم من الجمع بين الحذف والفصل ولا
يعني بذلك ان الكلام من مواضع الحذف اللازم لان القران يلزم ان يتلى على ما انزل وان كان ذلك الكلام في غيره يجوز فيه ما ذكر والحذف والوجه السابع
ان الصابئون منصوب وانما جاء على لغة بني الحارث وغيرهم الذين يجعلون المثنى بالالف في كل حال نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان نقل ذلك مكي بن ابي
طالب وابو البقاء وكان شبهة هذا القائل على ضعفها انه راى الالف علامة رفع المثنى وقد جعلت في هذه اللغة ثابتة رفعا ونصبا وجرا وكذلك الواو
هي علامة رفع المجموع سلامة فيبقى في حالة النصب والجر كما بقيت الالف وهذا ضعيف بل فاسد الوجه الثامن ان علامة النصب في الصابئون فتحة
النون والنون حرف الاعراب كهي في الزيتون وعربون قال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ابو علي ذلك مع الياء لا مع الواو قيل قد اجازه غيره والقياس لا يدفعه
قال انها بالذين يشير الى مسالة وهو ان الفارسي اجاز في بعض جموع السلامة وهي ما جرت مجرى المكسر كسنين وبنين ان يجعل الاعراب في نونها بشرط
ان يكون ذلك مع الياء خاصة دون الواو فيقال جاء البنين قال • وكان لنا ابو حسن علي • ابا برا ونحن له بنين • وفي الحديث اللهم اجعلها عليهم
سنينا كسنين يوسف وقال • دعاني من نجد فان سنينه • لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا • فاثبت النون في الاضافة فلما جاءت هذه القراءة ووجهت
بان علامة النصب فتحة النون وكان المشهور بهذا القول انما هو الفارسي سال ابو البقاء هذه المسالة واجاب بان غيره يجيزه حتى مع الواو ويجعل القياس
لا يأباه قال انها بالذين القياس يأباه والفرق بين حال كونه بالياء وبين كونه بالواو ظاهر قد حققته في شرح التسهيل نعم اذا سمي بجمع المذكر السالم
جاز فيه خمسة اوجه احدها انه يعرب بالحركات مع الواو ويصير نظير الذون فيقال جاء الزيدون ورايت الزيدون ومررت بالزيدون كجاء الذون
ورايت الذون ومررت بالذون هذا اذا سمي به اما ما دام جمعا فلا احفظ فيه ما ذكره ابو البقاء ومن ابيات حجة علي بن نفي الاسم مع تقدمه في العلم
والزمان الوجه التاسع قال مكي وانما رفع الصابئون لان ان لم يظهر لها عمل في الذين فبقي المعطوف على رفعه الاصلي قبل دخول ان على الجملة وهذا هو بعينه
مذهب الفراء اعني يجيز العطف على اسم ان اذا لم يظهر فيه اعراب الا ان عبارة مكي لا توافق هذا ظاهرا قال ابن الخطيب بعد كلام والقول انا ان ضعيفة في العمل
ها هنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان لم تعمل الا لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل والحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكنها
انما تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا مذهب الكوفيين والثالث انها انما يظهر اثرها في تغيير
الاسماء اما الاسماء التي لا تتغير عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها والامر هاهنا كذلك لان الاسم هاهنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر
فيها اثر النصب والرفع والخفض واذا ثبت هذا فنقول اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع
على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب ويجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان رقاش وهند عندنا و
السبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل
دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب
الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وعلى قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى وقرا ابي بن كعب وعثمان بن عفان وعائشة
والجحدري وسعيد بن جبير وجماعة والصابئين بالياء ونقلها صاحب الكشاف عن ابن كثير وهذا غير مشهور عنه وهذه القراءة واضحة النحو عطفا
على لفظ اسم ان وان كان فيها مخالفة لسواد المصحف فهي مخالفة يسيرة ولها نظائر كقراءة قنبل عن ابن كثير سراط وبابه بالسين وكقراءة حمزة ايضا
في رواية بالزاي وهو مرسوم بالصاد في سائر المصاحف ونحو قراءة الجميع ايلافهم بالياء وان رسم بدونها في الجميع وقرا الحسن البصري والزهري والصابيون
بكسر الباء بعدها ياء خالصة وهو تخفيف الهمزة كقراءة من قرا يستهزيون بخلوص الياء وقد تقدم قراءة نافع في البقرة واما النصارى فهو منصوب عطفا
على لفظ اسم ان ولا حاجة الى ادعاء كونه مرفوعا على ما رفع به الصابئون لكلفة ذلك **قوله** من امن يجوز في من وجهان احدهما انها شرطية
وقوله فلا خوف الى اخره جواب الشرط وعلى هذا فامن في محل جزم بالشرط وفلا خوف في محل جزم بكونه جوابا لها الثاني ان تكون موصولة والخبر
فلا خوف ودخلت الفاء لشبه المبتدا بالشرط فامن على هذا لا محل له لوقوعه صلة وفلا خوف محله الرفع لوقوعه خبرا والفاء جائزة الدخول لو كان في غير
القران وعلى هذين الوجهين فمحل من رفع بالابتداء ويجوز على كونها موصولة ان تكون في محل نصب بدلا من اسم ان وما عطف عليه او يكون بدلا من المعطوف
فقط وهذا على الخلاف في الذين امنوا هل المراد بهم المؤمنون حقيقة او المؤمنون نفاقا وعلى كل تقدير من التقادير المتقدمة فالعائد من هذه الجملة على
من محذوف تقديره من امن منهم كما صرح به في موضع اخر وتقدم اعراب باقي الجملة فيما مضى معنى قوله ان الذين امنوا اي باللسان
وقوله من امن اي بالقلب وعلى هذا فالمراد بهم المنافقون وقيل ان الذين امنوا على حقيقة الايمان من امن بالله اي ثبت على الايمان بالله واليوم
الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولهذا التكرير فائدتان الاولى ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فاخرجهم بهذا التكرير عن
وعد عدم الخوف وعدم الحزن والثانية انه تعالى لما اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام فاثر فيها الايمان بالله واليوم الاخر فكرره تنبيها على ان
هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا كلام يناسب هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا
على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة الا اذا امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم
الخوف والحزن بالايمان وبالعمل الصالح والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط فان لم يات مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك
يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة وكان الخوف والحزن حاصلا قبل ظهور العفو والله اعلم
لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الاية والمقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهذا متعلق باول السورة

وهو قوله اوفوا بالعقود قوله كلما جاءهم رسول قد تقدم الكلام على كلما اسماً وقال الزمخشري كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلاً والراجع محذوف اي رسول منهم وقال فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه قوله فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول ناصبوه وقوله فريقاً كذبوا جواب مستأنف لقائل ان يقول كيف فعلوا برسلهم قال ابو حيان وليس كلما شرطاً بل كل منصوب على الظرف وما مصدرية ظرفية ولم تجزم العرب بكلما اصلاً ومع تسليم ان كلما شرط فلا يتعين ما ذكره اما الاول فلان الرسول رسول الجنس لا واحد بعينه فيصح انقسامه الى فريقين نحو لا يصحبك ما طلع نجم اي جنس النجوم واما الثاني فنعني انه لا يجوز تقديم معمول جواب الشرط عليه وهذا الذي منعه انما منعه الفراء وحده واما غيره فاجاز ذلك وهذا مع تسليم ان كلما شرط واما اذا مشينا على انها ظرف فلا حاجة الى الاعتذار عن ذلك لانه لا يمنع تقديم معمول الفعل العامل في كلما نحو كلما جئتني اخاك اكرمت قال شهاب الدين وهذا واضح من انها ليست شرطاً وهذه العبارة تكثر في عبارة الفقهاء دون النحاة وفي عبارة ابي البقاء ما يشعر بما قاله الزمخشري فانه قال وكذبوا جواب كلما وفريقاً مفعول لكذبوا وفريقاً منصوب بيقتلون وانما قدم مفعول يقتلون لتتواخى رؤوس الآي وقدر مفعول كذبوا مناسبة لما بعده وقال الزمخشري فان قلت لم جيء باحد الفعلين ماضياً وبالآخر مضارعاً قلت جيء بيقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها انتهى وقد يقال فلم لا حكيت حال التكذيب ايضاً فيجاء بالفعل مضارعاً لذلك ويجاب بان الاستفظاع في القتل وشناعته اكثر من فظاعة التكذيب وايضاً فانه لما جيء به مضارعاً ناسب رؤوس الآي **قوله تعالى** وحسبوا ان لا تكون فتنة الآية قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو تكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفع فان عنده مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان محذوف تقديره انه ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة خبر ان وهي مفسرة لضمير الامر والشان وعلى هذا فالحسبان هنا بمعنى اليقين لا الشك ومن مجيئها لليقين قول الشاعر • حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحاً اذا ما المرء اصبح ثاقلا • اي تيقنت لانه لا يليق الشك بذلك وانما اضطررنا الى جعلها في الآية الكريمة بمعنى اليقين لان ان المخففة لا تقع الا بعد يقين فاما قوله • ارجو وآمل ان تدنو مودتها • وما اخال لدينا منك تنويل • فظاهره انها مخففة لعدم اعمالها وقد وقعت بعد ارجو وآمل وليسا بيقين والجواب من وجهين احدهما ان ان ناصبة وانما اهملت حملاً على ما المصدرية ويدل على انها لو كانت مخففة لفصل بينها وبين الجملة الفعلية بما سنذكره ويكون هذا مثل قول الله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة وكقوله • يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما • وحيثما كنتما لقيتما رشدا • ان تحملا حاجة لي خف محملها • تستوجبا منة عندي بها ويدا • ان تقرآن على اسماء ويحكما • مني السلام وان لا تشعرا احدا • فقوله ان تقرآن بدل من حاجة وقد اهمل ان ومثله قوله • اني زعيم يا نويقة ان امنت من الرزاح • ونجوت من وصب العدو الى الرواح • ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح • وكيف ما قدر فيما ذكره من الابيات بل من احد شذوذين تدقيقاً باحتمال كل منهما اما اهمال ان واما وقوع المخففة بعد غير علم وعدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية والثاني من وجهي الجواب ان رجاءه وامله قويا حتى قربا من اليقين فاجراهما مجراه في ذلك واما قول الشاعر • علموا ان يؤملون فجادوا • قبل ان يسألوا باعظم سؤل • فالظاهر انها المخففة وشذ عدم الفصل ويحتمل ان تكون الناصبة شذ وقوعها بعد العلم وشذ اهمالها ففي الاول شذوذ واحد وهو عدم الفصل وفي الثاني شذوذان وقوع الناصبة بعد العلم واهمالها حملاً على ما اختها وجاء هنا على الواجب عند بعضهم او الاحسن عند آخرين وهو الفصل بين ان الخفيفة وبين خبرها اذا كان جملة فعلية متصرفة غير دعاء والفاصل اما نفي كهذه الآية واما حرف تنفيس كقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى ومثله علمت ان سوف تقوم واما قد كقوله تعالى ونعلم ان قد صدقتنا واما لو وهي غريبة كقوله وان لو استقاموا ان لو كانوا يعلمون الغيب وتحرزت بالفعلية من الاسمية فانها لا تحتاج الى فاصل كقوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وكقوله • في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل • وبالمتصرفة من غير المتصرفة فانه لا تحتاج الى فاصل كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان عسى ان يكون وبغير دعاء من الا يقعد دعاء كقوله تعالى ان غضب الله في قراءة نافع ومن نصب يكون فان عنده هي الناصبة للمضارع دخلت على فعل منفي بلا ولا لا تمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها من ناصب ولا جازم ولا جار فالناصبة كهذه الآية والجازم كقوله تعالى الا تفعلوه تكن فتنة الا تنصروه فقد نصره الله والجار نحو جئت بلا زاد وحسب هنا على بابها من الظن فالناصبة لا تقع بعد علم كما ان المخففة لا تقع بعد غيره وقد شذ وقوع الناصبة بعد يقين وهو نص فيه كقوله • يرضى عن الله ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه بشر • وليس لقائل ان يقول العلم هنا بمعنى الظن اذ لا ضرورة تدعو اليه والاكثر بعد افعال الشك النصب ولذلك اجمع على النصب في قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا واما قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع اليهم فالجمهور على الرفع لان الرؤية تقع على العلم والحاصل انه متى وقعت بعد علم وجب ان تكون المخففة واذا وقعت بعد ما ليس بعلم ولا شك وجب ان تكون الناصبة وان وقعت بعد فعل يحتمل اليقين والشك جاز فيها وجهان باعتبارين ان جعلناه يقيناً جعلناها المخففة ورفعنا ما بعدها وان جعلناه شكاً جعلناها الناصبة ونصبنا ما بعدها والآية الكريمة من هذا الباب وكذلك قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع وقوله احسب الناس ان يتركوا لكن لم يقرأ في الاولى الا بالرفع ولا في الثانية الا بالنصب لان القراءة سنة متبعة وهذا تحرير القول فيها وانما قلنا ذلك لان بعضهم يقول يجوز فيها بعد افعال الشك وجهان فيوهم هذا انه يجوز فيها ان تكون المخففة والفعل قبلها باق على معناه من الشك لكن يريد ما ذكرناه من الصلاحية اللفظية بالاعتبارين المتقدمين ولهذا قال الزمخشري فان قلت كيف دخل فعل الحسبان على ان التي هي للتحقيق قلت نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم والسر المقتضي لوقوع المخففة بعد اليقين والناصبة بعد غيره وجواز الوجهين فيما تردد ما ذكره وهو ان المخففة تدل على ثبات الامر واستقراره لانها للتوكيد كالمشددة والعلم وما بمعناه يوجبان ثبوتها بعد اليقين للملازمة بينهما ويدل على ذلك وقوعها مشددة بعد اليقين كقوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى غير ذلك والنوع الذي لا يدل على ثبات واستقرار يقع بعده الناصبة كقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي نخشى ان تصيبنا دائرة ءاشفقتم ان تقدموا الى غير ذلك والنوع المحتمل للامرين يقع بعده تارة المخففة وتارة الناصبة لما تقدم من الاعتبارين وعلى كلا التقديرين اعني كونها المخففة او الناصبة فهي سادة مسد المفعولين عند جمهور البصريين ومسد الاول والثاني محذوف عند ابي الحسن اي حسبوا عدم الفتنة كائناً او حاصلاً وحكى بعض النحويين انه ينبغي لمن رفع ان يفصل ان من لا في الكتابة لان الهاء المضمرة حائلة في المعنى ومن نصب لم يفصل لعدم الحائل بينهما قال ابو عبد الله هذا ربما ساغ في غير المصحف اما المصحف فلم يرسم الا على الاتصال وفي هذه العبارة تجوز اذ لفظ الاتصال يشعر بان تكتب الا فوصل ان بلا في الخط فينبغي ان يقال لا ينبغي ان تكتب ان لا اثبتها صورة او نثبتها صورة منفصلة • **فصل** اختلفوا في الفتنة فقيل هي العذاب اي وظنوا ان لا يكون عذاب وقيل هي الابتلاء والاختبار والقحط والوباء والقتل والعداوة والبغضاء فيما بينهم وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين اما انهم كانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر ان يجب عليهم تكذيبه وقتله واما انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة

اسلافهم

اسلافهم تدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب • فعموا وصموا اي فعموا عن الحق فلم يبصروا وصموا بعد موسى ثم تاب الله عليهم ببعث عيسى وقيل وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث آمن بعضهم به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمعاً منهم آمنوا به كعبد الله ابن سلام واصحابه وقيل عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة وقال القفال رحمه الله ذكر الله في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيراً لهذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علواً كبيراً فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيراً فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيراً فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم **قوله** ثم عموا وصموا كثير منهم في هذا التركيب خمسة اوجه احدها ان الواو علامة جمع الفاعل كما يلحق الفعل تاء التأنيث لتدل على تأنيث الفاعل كقامت هند وهذه اللغة جارية في المثنى وجمع الاناث ايضاً فيقال قاما اخواك وقمن اخواتك كقوله • وقد اسلماه مبعد وحميم • وقوله • ولكن ديافي ابوه وامه • بحوران يعصرن السليط اقاربه • واستدل بعضهم بقوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة ويعبر النحاة عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث ولكن الافصح ان لا يلحق الفعل علامة وفرق النحويون بين لحاق علامة التأنيث وعلامة التثنية والجمع بان علامة التأنيث الزم لان التأنيث في ذات الفاعل بخلاف التثنية والجمع فانه غير لازم الوجه الثاني ان الواو ضمير عائد على المذكورين العائد عليهم واو وكثير بدل من هذا الضمير كقولك اخوتك قاموا كبيرهم وصغيرهم ونحوه والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الوجه الثالث ان الواو ضمير ايضاً وكثير بدل منه والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الضمير في الوجه الاول مفسر بما قبله وهم بنو اسرائيل واما في هذا الوجه فهو مفسر بما بعده وهذا احد المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده وهو ان يبدل منه ما يفسره وهي مسألة خلاف تقدم تحريرها الوجه الرابع ان الضمير عائد على من تقدم وكثير خبر مبتدأ محذوف وقدره مكي تقديرين احدهما قال تقديره العمي والصم كثير منهم والثاني العمي والصم كثير منهم ودل على ذلك قوله ثم عموا وصموا فعلى تقديره الاول يكون كثير صادقاً عليهم ومنهم صفة لكثير وعلى التقدير الثاني يكون كثير صادقاً على العمى والصمم لا عليهم ومنهم صفة له بمعنى انه صادر منهم وهذا الثاني غير ظاهر وقدره الزمخشري فقال اولئك كثير منهم الوجه الخامس ان كثير مبتدأ والجملة الفعلية قبله خبره ولا يقال ان الفعل متى وقع خبراً وجب تأخيره لان ذلك مشروط بكون الفاعل مستتراً نحو زيد قام لانه لو قدم فقيل قام زيد لالتبس بالفاعل فان قيل وهذا ايضاً يلتبس بالفاعل في لغة اكلوني البراغيث فالجواب انها لغة ضعيفة لا يبالى بها وضعف ابو البقاء هذا الوجه بشيء آخر فقال لان الفعل قد وقع في موضعه فلا ينوى به غيره وفيه نظر لانا لا نسلم انه وقع موقعه وانما كان واقعاً موقعه لو كان مجرداً من علامة ومثل هذه الآية ايضاً قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا والجمهور على عموا وصموا بفتح العين والصاد والاصل عميوا وصمموا كخشيوا فاعل الاول بالحذف والثاني بالادغام وقرأ يحيى بن وثاب وابراهيم النخعي بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا قال الزمخشري على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال زكمته اذا ضربته بالزكام وهو نحو قصيته وركبته اذا ضربته بركبتك ولم يعترض عليه ابو حيان وقد كان قال قبل ذلك بعدما حكى القراءة جرى مجرى زكم الرجل وازكمه الله وحم واحمه الله ولا يقال زكمه الله ولا حمه كما لا يقال عميته ولا صممته وهي افعال مبنية للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي متعدية ثلاثية فاذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فاذا اردت بناءها للفاعل متعدية ادخلت همزة النقل وهي نوع غريب في الافعال انتهى فقوله كما لا يقال عميته ولا صممته يقتضي ان الثلاثي منها لا يتعدى والزمخشري قد قال على تقدير عماهم الله وصمهم فاستعمل ثلاثيه متعدياً فان كان ما قاله ابو حيان صحيحاً فينبغي ان يكون كلام الزمخشري فاسداً او بالعكس وقرأ ابن ابي عبلة كثيراً ايضاً على انه نعت لمصدر محذوف وتقدم غير مرة انه عند سيبويه حال وقال مكي ولو نصب كثيراً في الكلام جاز ان يجعله نعتاً لمصدر محذوف اي عمى وصمماً كثيراً فكانه لم يطلع عليها قراءة او لم تصح عنده لشذوذها وقوله فعموا عطفه بالفاء وقوله ثم عموا وصموا عطفه بثم وهو معنى حسن وذلك انهم عقيب الحسبان حصل لهم العمى والصمم من غير تراخ واسند الفعلين اليهم بخلاف قوله فاصمهم واعمى ابصارهم لان هذا فيمن لم يسبق له هداية واسند الفعل الحسن لنفسه في قوله ثم تاب الله عليهم وعطف قوله ثم عموا بحرف التراخي دلالة على انهم تمادوا في الضلال الى وقت التوبة المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر واذا كان كذلك فنقول فاعل هذا الجهل اما ان يكون هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا الجهل يسبقه جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد **قوله تعالى** لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الآية لما تكلم مع اليهود شرع في الكلام هاهنا مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا قول الملكانية والمار يعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الهاً ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج اهل السنة بهذا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلداً قالوا لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين وهو ان الله حرم عليهم الجنة ومأواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة معناه احد ثلاثة ولذلك منع الجمهور ان ينتصب ما بعده لا تقول ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة قالوا لانه اسم فاعل ويعمل عمل فعله وهنا لا يقع موقعه فعل اذ لا يقال ربعت الاربعة ولا ثلثت الثلاثة وايضاً فانه احد الثلاثة فيلزم ان يعمل في نفسه واجاز النصب مثل هذا ثعلب ورده عليه الجمهور بما ذكرنا اما اذا كان من غير لفظ ما بعده فانه يجوز فيه الوجهان النصب والاضافة نحو رابع ثلاثة وان شئت ثلاثة واعلم انه يجوز ان يشتق من احد الى عشرة صيغة اسم فاعل نحو واحد وثان وثالث فيقال حادي وثاني وثالث الى عاشر وحينئذ يجوز ان يستعمل مفرداً فيقال ثالث ورابع كما يقال ثلاثة واربعة من غير ذكر مفسر وان يستعمل استعمال اسماء الفاعلين ان وقع بعده مغايره لفظاً ولا يكون الا ما دونه برتبة واحدة نحو عاشر تسعة وتاسع ثمانية ولا يجاء معه بما دونه برتبتين نحو عاشر ثمانية ولا تاسع سبعة ولا يجاء مع ما فوقه مطلقاً فلا يقال تاسع عشرة ولا رابع ستة اذا تقرر ذلك فيعطى حكم اسم الفاعل فلا يعمل الا بشروط واما اذا جاء معه ما فوقه لفظاً وجبت اضافته نحو ثالث ثلاثة وثاني اثنين وتقدم خلاف ثعلب ويجوز ان يبنى ايضاً من احد عشر الى تسعة عشر فيقال حادي عشر وثالث عشر ويجوز ان يستعمل مفرداً كما ذكرنا ويجوز ان يستعمل مجامعاً لغيره ولا يكون الا موافقاً فيقال حادي عشر احد عشر وثالث عشر ثلاثة عشر ولا يقال ثالث عشر اثني عشر وان كان بعضهم

فصل في الصفات ألفاظ نحو ثالث ثلاثة ورابع أربعة وحادي عشر وثالث عشر ثلاث عشرة وله احكام كثيرة مذكورة في كتب النحو
[...] طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون الالهية مشتركة بين الله ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤكد ذلك
قوله تعالى للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة وواحد من ثلاثة آلهة ويدل عليه قوله تعالى في الرد عليهم
وما من اله الا اله واحد قال الواحدي والبغوي من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة ولم يرد به ثالث ثلاثة آلهة لم يكفر فانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم قال تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما . الطريق الثاني ان المتكلمين حكوا
عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا
بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسم عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء
باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد وهذا باطل ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة وليس في الدنيا مقالة
اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى وما من اله من زائدة في المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير ايجاب وتنكير ما جرته والا اله
[...] الاستغراقية لا محله رفع كما تقدم والتقدير وما اله في الوجود الا اله متصف بالوحدانية قال الزمخشري من في قوله من اله
[...] مع لا التي لنفي الجنس في قولك لا اله الا الله والمعنى وما من اله قط في الوجود الا اله متصف بالوحدانية وهو الله تعالى فقد يحصل
[...] خبر محذوف والا اله بدل على المحل قال مكي ويجوز في الكلام النصب لا الها على الاستثناء قال ابو البقاء ولو قرئ بالجر بدلا من لفظ اله
[...] قال شهاب الدين ليس كما قال لانه يلزم منه زيادة من في الواجب لان النفي انتقض بالا لو قلت ما قام الا من رجل لم يجز فكذا هذا وانما يجوز
عند الاخفش فان الكوفيين يشترطون تنكير مجرورها فقط والاخفش لا يشترط شيئا قال مكي واجاز الكسائي الخفض على البدل من
[...] في الواجب قال شهاب الدين ولو ذهب ذاهب الى ان قوله الا اله خبر المبتدأ ويكون المسألة من الاستثناء المفرغ كانه قيل ما اله الا اله
[...] لم يمنع لكنني لم ارهم قالوه وفيه مجال للنظر قال تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه
[...] الذين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية فخص الذين كفروا لعلمه بان بعضهم يؤمن قوله ليمسن جواب قسم محذوف وجواب
[...] عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وجاء هذا على القاعدة المقررة وهو انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما ما لم يسبقهما
[...] مطلقا وقد تقدم ايضا ان فعل الشرط حينئذ لا يكون الا ماضيا لفظا او معنى لا لفظا كهذه الاية فان قيل لم لا قال التالي هنا الشرط
[...] متاخرا فالجواب انه لو قصد تاخر القسم في التقدير لاجيب الشرط فلما اجيب القسم علم انه مقدم التقدير وعبر بعضهم
عن هذا بان القسم قد يحذف ويراعى حكمها كهذه الاية اذ التقدير والله لئن لم كما صرح به في غير موضع كقوله لئن لم ينته المنافقون ونظير هذه
[...] وان اطعتموهم انكم لمشركون وتقدم ان هذا النوع من جواب القسم يجب ان يتلقى باللام واحدى النونين عند البصريين
قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل ليمسنهم عذاب قلت في اقامة الظاهر مقام المضمر فائدة وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر وقوله منهم في محل
[...] اما من الذين واما من ضمير الفاعل في كفروا وقال شهاب الدين لم يتغير الحكم والمعنى لان الضمير الفاعل هو نفس الموصول وانما الخلاف
[...] ليمسن الذين كفروا منهم للبيان كالتي في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان قلت فعلى هذا يتعلق بمحذوف فان قلت هو على
[...] قلت الفرق بينهما ان جعلها حالا يتعلق بمحذوف ذلك المحذوف هو الحال في الحقيقة وعلى هذا الوجه يتعلق بفعل مفسر للموصول
ولا محل لاغنى لانها جملة تفسيرية وقال ابو حيان ومن في منهم للتبعيض اي كائنا منهم والربط حاصل بالضمير فكانه قيل كافرهم
[...] يعني هذا تقدير بكونها تبعيضية وهو معنى كونها في محل نصب على الحال افلا يتوبون تقدم نظيره مرارا وفيه
[...] العطف على الهمزة تقديرا ورأي ابي القاسم فالو على الحال وحرف جملة معطوف هذا عليه وقال التقدير ايثبتون على كفرهم فلا يتوبون
[...] هما انه للتعجب من حالهم اي كيف لا يتوبون ويستغفرون من هذه المقالة الشنعاء والثاني انه بمعنى الامر وهو ان يتوبوا
ويستغفروا ومن هنا بين المقالتين كقوله فهل انتم منتهون وكلام ابن عطية يفهم انه للتحضيض قال فوق حل وعلا بهم بتحضيضه
[...] من حيث المعنى والا فهم التحضيض من هذا اللفظ غير مسلم وكيف يعقل ان حرف العطف فصل بين الهمزة ولا المفهمة
[...] انما يشكل على قولنا ان لا التحضيضية بسيطة غير مركبة فلا يدعي فيها الفصل بحرف العطف اما اذا قلنا انها همزة الاستفهام
[...] معناهما التحضيض فلا يضر الفصل بحرف العطف لانه عهد في لا النافية الداخل عليها همزة الاستفهام فالجواب انه لا يجوز
[...] النسخ وحدث معنى اخر وهو التحضيض فلا يلزم من الجواز في الاصل الجواز بعد حدوث معنى جديد قوله تعالى ما المسيح
[...] هذا كقوله وما محمد الا رسول قد خلت صفة له كما في الاية الاخرى وتقدم معنى الحصر اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين
[...] ان الرسل الذين مضوا لم يكونوا آلهة وجاءوا بالبينات من الله كما اتى بها فلما ابرأ عيسى الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله
[...] جعلها حية تسعى وفلق له البحر وضرب بالحجر وانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق الله آدم من غير ذكر ولا انثى
[...] مبتدأ وخبر ولا محل لهذه الجملة من الاعراب وصديقة تأنيث صديق وهو بناء مبالغة كفعال وفعول الا انه لا يعمل عمل امثلة المبالغة
[...] وان كان القياس اعماله وهل هو من صدق الثلاثي او من صدق المضعف القياس يقتضي الاول لان امثلة المبالغة تطرد من الثلاثي
[...] العقل وقال الزمخشري انه من التصديق وكذا ابن عطية لانه جعله محتملا وهذا واضح لقوله وصدقت بكلمات ربها فقد
[...] ضعيفا وعلى الاول معناه انها كثيرة الصدق قوله كانا ياكلان الطعام لا محل له لانه استيناف وبيان لكونهما كسائر البشر في
[...] كل جسم مؤلف والاله الحق منزه عن ذلك وقال بعضهم هو كناية عن احتياجهما الى التغوط وهذا ضعيف من وجوه الاول انه ليس
[...] الجنة ياكلون ولا يتغوطون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة
[...] الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر
[...] الها للعالمين والمقصود من هذه الاية الاستدلال على فساد قول النصارى لان من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان
[...] وكل من احتاج الى الطعام اشد الحاجة لم يكن الها لان الاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء وبالجملة فساد قول النصارى اظهر
[...] قوله كيف منصوب بقوله نبين بعده وتقدم ما فيه في قوله كيف تكفرون ونحوه ولا يجوز ان يكون معمولا لما قبله لان له صدر الكلام
[...] في محل نصب لانها معلقة للفعل قبلها وقوله ثم انظر انى يؤفكون كالجملة قبلها وانى بمعنى كيف ويؤفكون ناصبا لانى ويؤفكون بمعنى

يصرفون

يصرفون وفي تكرير الامر بقوله انظر ثم انظر دلالة على الاهتمام بالنظر وايضا فقد اختلف متعلق النظرين فان الاول امر بالنظر في كيفية ايضاح الله تعالى لهم
الايات وبيانها بحيث انه لا شك فيها ولا ريبة والامر الثاني بالنظر في كونهم صرفوا عن تدبرها والايمان بها او بكونهم قلبوا عما اريد بهم قال الزمخشري فان قلت
ما معنى التراخي في قوله ثم انظر قلت معناه ما بين العجبين يعني انه بين لهم الايات بيانا عجبا وان اعراضهم عنها اعجب منه انتهى يعني انه من باب التراخي في الرتب
لا في الازمنة ونحوه ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وسيأتي يقال افكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن
الشيء مأفوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر والمعنى كيف يصرفون عن الحق قال اهل السنة دلت الاية على انهم مصروفون عن تأمل الحق والاباء
يمنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك قوله تعالى قل ا
تعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا الاية وهذا دليل ايضا على فساد قول النصارى وذلك من وجوه الاول ان اليهود كانوا يعادون عيسى
عليه السلام ويقصدونه بالسوء فما قدر على اضرارهم وكان له ايضا انصار وصحابة يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار
والنفع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف
هكذا كيف يعقل كونه الها الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل من سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشتغلا بعبادة
الله لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل
المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين
الدليل الذي حكاه الله عن ابرهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قوله ما لا يملك يجوز ان تكون ما بمعنى الذي وان تكون
نكرة موصوفة والجملة بعدها صلة فلا محل لها او صفة فمحلها النصب وفي وقوع ما على العاقل هنا لان المراد به عيسى وامه وجوه احدها انه اريد بما من اذ انها للعاقل
لانها مبهمة تقع على كل شيء كذا قاله سيبويه او اريد به النوع كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي النوع الطيب او اريد به العاقل مع غيره لان اكثر ما عبد من دون
الله غير عاقل كالاصنام والاوثان والكواكب والشجر او شبهه على اول احواله لانه في اول احواله لا يوصف بعقل فكيف يتخذ الها معبودا قوله والله هو السميع العليم
هو يجوز ان يكون مبتدأ ثانيا والسميع خبره والعليم خبر ثان او صفة والجملة خبر الاول ويجوز ان تكون فصلا وقد عرف ما فيه ويجوز ان تكون بدلا وهذه
الجملة الظاهر فيها انها لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل تعبدون اي اتعبدون غير الله والحال ان الله هو المستحق للعبادة
لانه يسمع كل شيء ويعلمه واليه ينحو كلام الزمخشري فانه قال والله هو السميع العليم متعلق باتعبدون اي اتشركون بالله ولا تخشونه وهو الذي يسمع ما تقولون
ويعلم ما تعتقدون اتعبدون العاجز والله هو السميع العليم انتهى يعني هذا قوله والله هو السميع العليم المراد منه التهديد والرابط بين الحال وصاحبها الواو
وعن ها بين الصفتين بعد هذا الكلام في غاية المناسبة فان السميع يسمع ما يشكى اليه من الضر والنفع ويعلم مواقعهما كيف يكونان يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق الاية لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلائل على بطلانها وفسادها نهى عنها خطاب
مجموع الفريقين فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اي لا تتجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد قوله غير الحق اي غلوا باطلا ولم
يذكر الزمخشري غيره الثاني انه منصوب على الحال من ضمير الفاعل في تغلوا اي لا تغلوا مجاوزين الحق ذكره ابو البقاء الثالث انه حال من دينكم اي لا تغلوا فيه وهو
باطل بل اغلوا فيه وهو حق ويبين هذا ما قاله الزمخشري فانه قال لان الغلو في الدين غلوان حق وهو ان يفحص عن حقائقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد
في تحصيل حججه وغلو باطل وهو ان يتجاوز الحق ويتخطاه بالاعراض عن الادلة الرابع انه منصوب على الاستثناء المتصل الخامس على الاستثناء المنقطع ذكر هذين
الوجهين ابو حيان عن غيره واستبعدهما فانه قال وابعد من ذهب الى انهما استثناء متصل ومن ذهب الى انهما استثناء منقطع ويقدره لكن الحق فاتبعوه
قال شهاب الدين والمستثنى منه يعسر تعيينه والذي يظهر فيه انه قوله في دينكم كانه قيل لا تغلوا في دينكم الا الدين الحق فانه يجوز لكم الغلو فيه ومعنى الغلو
فيه ما تقدم من تقرير الزمخشري له وذكر الواحدي فيه الحال والاستثناء فقال وانتصاب غير الحق من وجهين احدهما الحال والقطع من الدين كانه قيل
لا تغلوا في دينكم مخالفين للحق لانهم خالفوا الحق في دينهم ثم غلوا فيه بالاصرار عليه والثاني ان يكون منصوبا على الاستثناء فيكون الحق مستثنى من المنهي
عن الغلو فيه بان يجوز الغلو فيما هو حق على معنى اتباعه والثبات عليه وعلى هذا نص فيما ذكرنا من ان المستثنى هو دينكم وتقدم معنى الغلو في سورة النساء
فظاهر هذه الاعاريب المتقدمة ان تغلوا فعل لازم وكذا نص عليه ابو البقاء الا ان اهل اللغة يفسرونه بمعنى متعد فانهم قالوا معناه لا تتجاوزوا الحد قال
الراغب الغلو تجاوز الحد يقال ذلك اذا كان في السعر غلاء واذا كان في القدر والمنزلة غلو وفي السهم غلو وافعالها جميعا غلا يغلو فعلى هذا يجوز
ان ينتصب غير الحق مفعولا به اي لا تتجاوزوا في دينكم غير الحق فان فسر تغلوا بمعنى تتباعدوا من قولهم غلا السهم اي تباعد كان قاصرا فيحتمل ان
يكون من قال انه لازم اخذه من هذا الامر الاول فصل قال بعض المفسرين معنى قوله غير الحق اي في دينكم المخالف للحق لانهم خالفوا الحق في دينهم
ثم غلوا فيه بالاصرار عليه وقال ابن الخطيب معنى الغلو الباطل ان يتكلف الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود نسبوا عيسى عليه السلام الى
الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل الاهواء جمع الهوى وهو ما تدعو اليه شهوة النفس والمراد
ها هنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه
فتردى وما ينطق عن الهوى افرأيت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير
ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشدوا في ذم الهوى . ان الهوى لهو الهوان بعينه
فاذا هويت فقد لقيت هوانا . وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة قوله واضلوا كثيرا في نصب
كثيرا وجهان احدهما انه مفعول له وعلى هذا اكثر المتأولين فانهم يفسرونه بمعنى واضلوا كثيرا منهم او من المنافقين والثاني انه منصوب على
المصدرية اي نعت لمصدر محذوف اي اضلالا كثيرا وعلى هذا فالمفعول محذوف اي اضلوا غيرهم اضلالا كثيرا فصل اعلم انه تعالى وصفهم
بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل والمراد رؤساء الضلالة من فريقي اليهود والنصارى الماضين والخطاب للذين كانوا في
عصر النبي صلى الله عليه وسلم نهوا عن اتباع اسلافهم فيما ابتدعوه باهوائهم فبين انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى
انهم الان ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد عن الله تعالى والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد
انهم ضلوا واضلوا ثم اضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق فلما خاطبهم بعد الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا
من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم قال اكثر المفسرين يعني اهل ايلة لما اعتدوا في السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا قردة
واصحاب المائدة لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي

قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الاية ليدل على انهم ملعونين على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى
عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم قوله من بني اسرائيل في محل نصب على الحال وصاحبها اما الذين واما واو كفروا وهما بمعنى واحد
وقوله على لسان داود وعيسى قال ابو حيان المراد باللسان الجارحة لا اللغة يعني ان الناطق بلعن هؤلاء لسان هذين النبيين وقوله على لسان بالافراد دون
التثنية والجمع فلم يقل على لساني ولا على السنة لقاعدة كلية وهو ان كل جزئين مفردين من صاحبيهما اذا اضيفا الى كليهما من غير تفريق جاز فيهما ثلاثة
اوجه لفظ الجمع وهو المختار ويليه التثنية عند بعضهم وعند بعضهم الافراد مقدم على التثنية فيقال قطعت رؤس الكبشين وان شئت رأسي الكبشين وان

العقول العادة قال ابو الهيثم وان جمع الرهبان اي احدها رهابين ورهابنة جاز وان قلت رهبانيون كان صوابا كانك تنسبه الى الرهبانية والرهبانية
من الرهب سوى المخافة وقال الراغب الرهبان يكون واحدا وجمعا فمن جعله واحدا جمعه على رهابين ورهابنة بالجمع اليق يعني ان هذه الصيغة غلبت في
جمع كالغرابيب والمواد جمع والكيلجة وقال الليث الرهبانية مصدر الراهب والرهب التعبد في صومعة وهذا يشبه الكلام المتقدم من ان القسوسة مصدر
من القس والقسيس ولا حاجة الى هذا بل الرهبانية مصدر بنفسها من الرهب وهو التعبد او من الرهب وهو الخوف ولذلك قال الراغب والرهبانية غلو من
تحمل التعبد من فرط الرهبة وقد تقدم اشتقاق هذه المادة في قوله واياي فارهبون علم هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص
الشديد على الدنيا قال تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة
لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا
واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس
ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا
وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود
لا ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ لان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة
شرفهم الله بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة
وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة **فان قيل** كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله
ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلام لا رهبانية في الاسلام **فالجواب** ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة
ولا يلزم من هذا كونه ممدوحا على الاطلاق **قوله** وانهم لا يستكبرون نسق على ان منهم اي ذلك بما تقدم وبانهم لا يستكبرون **فصل**
المراد بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى يعني وفد النجاشي الذين قدموا مع جعفر وهم السبعون وكانوا اصحاب الصوامع
وقال مقاتل والكلبي كانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الشام وقال عطاء كانوا ثمانين رجلا اربعون من اهل نجران من بني الحارث
ابن كعب واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية روميون من اهل الشام وقال قتادة نزلت في ناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى عليه
السلام فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم صدقوه وامنوا به فاثنى الله عليهم بقوله ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا اي علماء قال قطرب القس و
القسيس العالم بلغة الروم وقد تقدم **قوله** واذا سمعوا اذا شرطية جوابها ترى وهو العامل فيها وهذه الجملة الشرطية فيها وجهان اظهرهما
انها في محل الرفع نسقا على خبر انهم الثانية وهو لا يستكبرون اي ذلك بان منهم كذا وانهم غير مستكبرين وانهم اذا سمعوا فالواو عطفت مفردا على مثله
والثاني ان الجملة استينافية اي انه تعالى اخبر عنهم بذلك والضمير في سمعوا ظاهره انه يعود على النصارى المتقدمين بعمومهم وقيل انما يعود لبعضهم
وهم من جاء من الحبشة قال ابن عباس في رواية عطاء يريد النجاشي واصحابه قرا عليهم جعفر الطيار بالحبشة كهيعص فاخذ النجاشي تبنة من الارض قال
والله ما زاد على ما قال في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واختاره ابن عطية قال لان النصارى كلهم ليس كذلك **وما** في ما انزل
تحتمل الموصولة والنكرة الموصوفة **وترى** بصرية فيكون قوله تفيض من الدمع جملة في محل نصب على الحال وقرئ شاذا ترى بالبناء للمفعول اعينهم رفعا
واسند الفيض الى الاعين مبالغة وان كان الفائض انما هو دمعها لا هي كقول امرئ القيس • ففاضت دموع العين مني صبابة • على النحر حتى بل دمعي
محملي • والمراد المبالغة في وصفهم بالبكا او يكون المعنى ان اعينهم تمتلي حتى تفيض لان الفيض ناشي عن الامتلا كقوله • قوارص تاتيني فيحتقرونها • وقد
يملا القطر الانا فيفعم • والى هذين المعنيين نحا الزمخشري فانه قال فان قلت ما معنى تفيض من الدمع قلت معناه تمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض
ان يمتلي الانا حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض الذي هو من الامتلا موضع الامتلا وهو من اقامة المسبب مقام السبب او قصدت المبالغة في وصفهم
بالبكا فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها اي تسيل من الدمع من اجل البكا من قولك دمعت عينه دمعا من الدمع فيه اربعة اوجه احدها انه
متعلق بتفيض ويكون معنى من ابتدا الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الفاعل في تفيض قالهما ابو البقا وقدر
الحال القول اي مملوءة من الدمع وفيه نظر لانه كون مقيد ولا يجوز ذلك فينبغي ان يقدر كونا مطلقا اي تفيض كائنة من الدمع وليس المعنى على ذلك فالقول بالحالية
لا ينبغي **فان قيل** هل يجوز عند الكوفيين ان يكون من الدمع تمييزا لانهم لا يشترطون تنكير التمييز والاصل تفيض دمعا كقولك تفقا زيد شحما فهو من المنتصب
عن تمام الكلام **فالجواب** ان ذلك لا يجوز لان التمييز اذا كان منقولا من الفاعلية امتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقا زيد
من شحم وهذا كما رايت مجرور بمن فامتنع ان يكون تمييزا الا ان الزمخشري في سورة براءة جعله تمييزا في قوله تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع ولا بد من نقل
نصه لتعرف قال رحمه الله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من قولك يفيض دمعها لان العين جعلت كانها دمع فائض ومن للبيان كقولك افديك
من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز وفيه ما قد عرفته من المانعين وهو كونه معرفة وكونه جر بمن وهو فاعل في الاصل وسياتي لهذا مزيد بيان
ان شاء الله تعالى عند تكون هذه الاية كذلك عنده وهو الوجه الثالث الرابع ان من بمعنى الباء اي تفيض بالدمع وكونها بمعنى الباء راي ضعيف وجعلوا منه قوله
تعالى ينظرون من طرف خفي اي بطرف كما ان الباء تاتي بمعنى من كقوله • شربن بماء البحر ثم ترفعت • متى لجج خضر لهن نئيج • اي من ماء البحر **قوله** مما عرفوا
من الحق من الاولى لابتدا الغاية وهي متعلقة بتفيض والثانية تحتمل ان تكون لبيان الجنس اي بينت جنس الموصول قبلها وتحتمل ان تكون للتبعيض وقد اوضح
الزمخشري هذا غاية الايضاح قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلت الاولى لابتدا الغاية على ان الدمع ابتدا ونشا
من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم وبلغ منهم فكيف
اذا عرفوه كله وقروا القران واحاطوا بالسنة انتهى ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران وهو يمكن ان يوخذ من قوة كلامه وايضاح ذلك ان من الاولى متعلقة
بمحذوف على انها حال من الدمع اي في حال كونه ناشيا ومبتديا من معرفة الحق وهو معنى قول الزمخشري على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق ولا يجوز ان
تتعلق بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في من الدمع لابتدا الغاية كما تقدم اللهم الا ان يعتقد كون من في من
الدمع للبيان او بمعنى الباء فقد يجوز ذلك وليس معناه في الوضوح كالاول واما من الحق فتحتمل انها للبيان فتتعلق بمحذوف اي اعني من كذا وعلى جعله
انها للتبعيض تتعلق بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق وقال ابو البقا في من الحق انه حال من العائد المحذوف على الموصول اي مما عرفوه كائنا من الحق
ويجوز ان يكون من في قوله تعالى مما عرفوا تعليلية اي ان فيض دمعهم بسبب عرفانهم الحق وهو قيد قول الزمخشري وكان من اجله وبسببه فقد تحصل في
من الاولى اربعة اوجه وفي الثالث ضعف او منع كما تقدم وفي من الثانية اربعة ايضا ووجهان بالنسبة الى معناها هل هي ابتدائية او تعليلية

ووجهان

ووجهان بالنسبة الى ما يتعلق به هل هو تفيض او محذوف على انها حال من الدمع وفي الثالثة خمسة اثنان بالنسبة الى معناها هل هي بيانية او
تبعيضية وثلاثة بالنسبة الى متعلقها هل هو محذوف وهو اعني او نفس عرفوا او هو حال فيتعلق بمحذوف ايضا كما ذكره ابو البقا وقوله ترى اعينهم تفيض من
الدمع مما عرفوا من الحق يدل على ان الاخلاص والمعرفة بالقلب مع القول يكون ايمانا **قوله** يقولون فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف فلا محل له
اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة الحسنة الثاني انها حال من الضمير المجرور في اعينهم وجاز مجي الحال من المضاف اليه لان المضاف جزوه فهو كقوله تعالى
ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث انه حال من فاعل عرفوا والعامل فيها عرفوا قال ابو حيان الحكي كونها حالا كذا قاله ابن عطية وابو البقا ولم يبينا ذا ال
الحال ولا العامل فيها قال شهاب الدين اما ابو البقا فقد بين ذا الحال فقال يقولون حال من ضمير الفاعل في عرفوا فقد صرح به وعين ذو الحال
عرفوا العامل فيها لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها فالظاهر انه اطلع على نسخة مغلوطة من اعراب ابي البقا سقط منها ما ذكرته ثم ان ابا
حيان رد كونها حالا من الضمير في اعينهم بما معناه ان الحال لا تجي من المضاف اليه وان كان المضاف جزوه وجعل ذلك خطا واحال بيانه على بعض تصانيفه
ورد كونها حالا ايضا من فاعل عرفوا بانه يلزم تقييد معرفتهم للحق بهذه الحال وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها قال فالاولى ان يكون مستانفا
قال شهاب الدين اما ما جعله خطا فالكلام معه في هذه المسالة في موضع غير هذا واما قوله يلزم التقييد فالجواب انه انما ذكرت هذه الحال لانها
اشرف احوالهم فخرجت مخرج المدح لهم **قوله** ربنا امنا في محل نصب بالقول وكذلك فاكتبنا الى قوله الصالحين المعنى يقولون ربنا
امنا بما سمعنا وشهدنا بانه حق فاكتبنا مع الشاهدين يريد امة محمد عليه السلام وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقيل مع كل
نبي شهد من ابنيائك ومومني عبادك بانك لا اله غيرك **قوله** وما لنا لا نومن ما استفهامية في محل رفع بالابتداء **ولنا** جار ومجرور
تقديره اي شي استقر لنا **ولا نومن** جملة حالية وقد تقدم الكلام على نظير هذه الاية وان بعضهم قال انها حال لازمة لا يتم المعنى الا بها نحو
فما لهم عن التذكرة معرضين وقال ابو حيان هنا وهي المقصود وفي ذكرها فايدة الكلام وذلك كما تقول جاء زيد راكبا لمن قال هل جاء زيد ماشيا او راكبا
وما جانا في محل ما وجهان احدهما انه مجرور نسقا على الجلالة اي بالله وما جانا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من
فاعل جانا اي جانا في حال كونه من جنس الحق والاحتمال الاخر ان تكون من لابتدا الغاية والمراد بالحق الباري تعالى وتتعلق من حينيذ بجانا كقولك جانا
فلان من عند زيد والثاني انه محله رفع بالابتدا والخبر قوله من الحق والجملة في موضع الحال كذا قاله ابو البقا وليس بتام اذ التقدير وما لنا لا نومن بالله والحال
ان الذي جانا كاين من الحق والحق يجوز ان يراد به القران فانه حق في نفسه ويجوز ان يراد به الباري تعالى كما تقدم والعامل فيها الاستقرار الذي تضمنه
قوله لنا **قوله** ونطمع في هذه الجملة ستة اوجه احدها انها منصوبة المحل نسقا على المحكي بالقول قبلها اي يقولون كذا ويقولون نطمع وهو معنى حسن
الثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في الجار الواقع خبرا وهو لنا لانه تضمن الاستقرار فرفع الضمير وعمل في الحال والى هذا ذهب الزمخشري
فانه قال والواو في ونطمع واو الحال فان قلت ما العامل في الحال الاولى والثانية قلت العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شي حصل لنا
غير مومنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما قال شهاب الدين وفي هذا الكلام
نظر وهو قوله لانك لو ازلتها الى اخره لانا اذا ازلناها واتينا بنطمع لم ناتي بها مقترنة بحرف العطف بل مجردة منه لتحل محل الاولى الا ترى ان النحويين
اذا وضعوا المعطوف موضع المعطوف عليه وضعوه مجردا من حرف العطف ورايت في بعض نسخ الكشاف ما لنا نطمع من غير واو مقترنة بنطمع ولكن ايضا لا يصح
لانك لو قلت ما لنا نطمع كان كلاما كقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين فنطمع واقع موقع مفرد وهو حال كما لو قلت وما لنا طامعين ورد عليه ابو
حيان هذا الوجه بشيين احدهما ان العامل لا يقتضي اكثر من حال واحدة اذا كان صاحبها مفردا دون بدل وعطف الا افعل التفضيل على الصحيح والثاني
انه يلزم دخول الواو على مضارع مثبت وذلك لا يجوز الا بتقدير مبتدا اي ونحن نطمع الثالث انها في محل نصب على الحال من فاعل نومن فتكون حالا متداخلة
قال الزمخشري ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نومن على معنى انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وهذا
فيه ما تقدم من دخول واو الحال على المضارع المثبت وابو البقا لما اجاز هذا الوجه قدر مبتدا قبل نطمع فجعل الجملة حالا من فاعل نومن ليخلص من هذا
الاشكال فقال ويجوز ان يكون التقدير ونحن نطمع فتكون الجملة حالا من فاعل لا نومن الرابع انها معطوفة على لا نومن فتكون في محل نصب على الحال من ذلك الضمير
المستتر في لنا والعامل فيها هو العامل في الحال قبلها فاذا قيل هذا هو الوجه الثاني المتقدم وذكرت عن ابي حيان هناك انه منع مجي الحالين لذي حال
واحد وبانه يلزم دخول الواو على المضارع فما الفرق بين هذا وذاك فالجواب ان الممنوع تعدد الحال دون عاطف وهذه الواو عاطفة وان المضارع انما
يمنع دخول واو الحال عليه وهذه عاطفة لا واو حال فافترقا من جهة الواو حيث كانت في الوجه الثاني واو حال وفي هذا الوجه واو عطف ولما حكى الزمخشري هذا
الوجه بدى له معنيين حسنين فقال رحمه الله وان يكون معطوفا على لا نومن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين او على معنى
وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطمع في صحبة الصالحين الخامس انها جملة استينافية قال ابو حيان الاحسن والاسهل
ان يكون استينافا اخبارا منهم بانهم طامعون في انعام الله عليهم بادخالهم مع الصالحين فالواو عاطفة هذه الجملة على جملة وما لنا لا نومن قال شهاب الدين
وهذا المعنى هو معنى كونها معطوفة على المحكي بالقول قبلها غير انه قال اخبارا عنهم لكن كيف يتلاقى ذلك وان يكون ونطمع معطوفا على نومن
اي وما لنا لا نطمع قال ابو حيان هنا ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو ان يكون معطوفا على نومن على انه منفي لنفي نومن التقدير وما لنا لا نومن ولا نطمع
فيكون في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين قال شهاب الدين قوله
غير ما ذكروه ليس كما ذكر بل ذكره ابو البقا فقال ونطمع يجوز ان يكون معطوفا على نومن اي وما لنا لا نطمع فقد صرح بعطفه على الفعل المنفي بلا
غاية ما في الباب ان الشيخ زاده بسطا **والطمع** قال الراغب هو نزوع النفس الى الشيء شهوة له ثم قال ولما كان اكثر الطمع من جهة الهوى قيل الطمع
طبع والطمع يدنس الاهاب وقال ابو حيان الطمع قريب من الرجا يقال منه طمع يطمع طمعا قال تعالى خوفا وطمعا وطماعة وطماعية كالكراهة والكراهية قال طماعية
ان يغفر الذنب غافره والتشديد فيها خطا واسم الفاعل منه طمع كفرح واشر ولم يحك ابو حيان غيره وحكى الراغب طمع وطامع وينبغي ان يكون ذلك
باعتبارين كقولهم فرح لمن شانه ذلك وفارح لمن تجدد له فرح ان يدخلنا اي في ان يدخلنا فلما حذف الحرف جرى فيها الخلاف المتقدم **ومع** على بابها من
المصاحبة وقيل هي بمعنى في ولا حاجة اليه لاستقلال المعنى مع بقاء الكلمة على موضوعها **فصل** قال المفسرون ان اليهود عيروهم وقالوا لم
امنتم فاجابوهم بهذا والمراد بقولهم يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه لانه لا احسن الجزاء كونه معلوم
قوله فاثابهم الله بما قالوا قرا الحسن فاتاهم الله من اتاه كذا اي اعطاه والقراءة الشهيرة اولى لان الاثابة فيها مبنية على ان ذلك لاجل عملهم لانه لا اثابة
الا ان يكون على عمل وعلى غيره وقوله جنات مفعول ثان لاثابهم على حذف القرابين وتجري من تحتها الانهار في محل نصب صفة لجنات وخالدين حال مقدرة

فإن قيل ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال فأثابهم الله بما قالوا جنات وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب **فالجواب** من وجهين الأول أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والإخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول لا جرم كمل الإيمان الثاني روى عطاء عن ابن عباس أنه قال قوله تعالى بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين

فصل دلت الآية على أن المؤمن الفاسق لا يخلد في النار من وجهين أحدهما أنه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الإحسان لا بد أن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الإقرار وهو قوله فأثابهم الله بما قالوا وإذا كان كذلك ثبت أن هذه الآية دالة على أن المعرفة وهذا الإقرار يوجب هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الإقرار فوجب أن يحصل له هذا الثواب ثم ينتقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالإجماع أو يقال يعاقب على ذنبه ثم ينتقل إلى الجنة وهو المطلوب الثاني أنه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم فقوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر أي أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه وهذا يقتضي تخصيص الدوام بالكفار **قوله** وذلك جزاء مبتدأ وخبر والإشارة إلى الثواب أو الإيتاء والمحسنين يحتمل أن يكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر والأصل وذلك جزاؤهم وإنما ذكر وصفهم الشريف منبها على أن هذه الخصلة محصلة جزاءهم بالخير ويحتمل أن يراد كل محسن فيندرجون فيه اندراجا أوليا والمراد بالمحسنين الموحدين من المؤمنين

يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد إلى بيان الأحكام وذكر منها جملة أولها ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات وفي هذه الآية والمراد بالطيبات ما تشتهيه النفوس وتميل إليه القلوب وفيه قولان الأول قال المفسرون ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الناس يوما في بيت عثمان بن مظعون فوصف القيامة ثم بالغ في الإنذار والتحذير فرق له الناس وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة وهم أبو بكر وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وأبو ذر الغفاري وسالم مولى أبي حذيفة والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن وتشاوروا واتفقوا على أن يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا في الأرض وحلفوا على ذلك فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فأتى دار عثمان بن مظعون الجمحي فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم بنت أبي أمية واسمها الحولاء وكانت عطارة أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه فكرهت أن تكذب وكرهت أن تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل عثمان أخبرته بذلك فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا قالوا بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير فقال عليه السلام إني لم أومر بذلك ثم قال إن لأنفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم رجع إلى الناس وخطبهم فقال ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما إني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا فإنه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وإن سياحة أمتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فإنما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فأنزل الله هذه الآية وعن عثمان بن مظعون أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ائذن لي في الاختصاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خصى أو اختصى إن خصاء أمتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظار الصلاة وعلى هذا ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لأنه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الآية إزالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين أنهم ليسوا مأمورين بتلك الطريقة **فإن قيل** ما الحكمة في هذا النهي ومن المعلوم أن حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فإذا توسع الإنسان في اللذات والطيبات اشتد ميله إليها وعظمت رغبته فيها وكلما كثر التنعم ودام كان ذلك الميل أقوى وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادة الآخرة وأما إذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الإعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية **فالجواب** من وجوه الأول أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ وإذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات إنما هو معرفة الله سبحانه وتعالى فإذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك لا جرم وقع النهي عنها الثاني سلمنا أن اشتغال النفس باللذات يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية ولكن في حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعلية الكاملة فإنه لا يكون اشتغالها في اللذات الحسية مانعا لها من الاشتغال بالسعادات العقلية فإنا نشاهد بعض النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها بمهم مانعا لها من الاشتغال بمهم آخر وكلما قويت النفس كانت هذه الحال أكمل وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون الكمال في الوفاء بالجهتين الثالث من استوفى اللذات الحسية وكان غرضه بذلك الاستعانة على استيفاء اللذات العقلية فإن مجاهدته أتم من مجاهدة من أعرض عن اللذات الحسية الرابع أن الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فإنه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة أكمل القول الثاني في تفسير هذه الآية ذكره القفال رحمه الله وهو أنه تعالى قال في أول السورة أوفوا بالعقود فبين أنه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحله الله ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود فقوله لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم يحتمل وجوها الأول لا تعتقدوا تحريم ما أحل الله لكم والثاني لا تحرموها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموا على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين ونظيره قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك وسادسها أن يخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا وكذلك إذا خلط النجس بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل **قوله** ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين قيل لا تجاوزوا الحلال إلى الحرام وقيل لا تسرفوا كقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا وقيل هو جب المذاكير وجعل تحريم الطيبات اعتداء لأنه اعتداء عما أحل الله فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا في نصب حلالا ثلاثة أوجه أظهرها أنه مفعول به أي كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه

في الجار وهو قوله مما رزقكم وجهان أحدهما أنه حال من حلالا لأنه في الأصل صفة لنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا والثاني أن من لابتداء الغاية في الأكل أي ابتدئوا أكلكم الحلال من الذي رزقه الله لكم الوجه الثاني من الأوجه المتقدمة أنه حال من الموصول أو من عائده المحذوف أي رزقكموه فالعامل فيه رزقكم الثالث أنه نعت لمصدر محذوف أي أكلا حلالا وفيه تجوز وقال كلوا مما رزقكم ولم يقل كلوا ما رزقكم الله لأن من للتبعيض فكأنه قال اقتصروا في الأكل على البعض واصرفوا البقية إلى الصدقات والخيرات وأيضا إرشاد إلى ترك الإسراف كقوله ولا تسرفوا قال عبد الله بن المبارك الحلال ما أخذته من وجهه والطيب ما غذى ونمى فأما الجوامد كالطين والتراب وما لا يغذي فمكروه إلا على وجه التداوي قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الحلواء والعسل واتقوا الله تأكيد للوصية بما أمر به وزاده تأكيدا بقوله الذي أنتم به مؤمنون لأن الإيمان به يوجب التقوى في الانتهاء

قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية وهذا النوع الثاني من الأحكام المذكورة ووجه المناسبة بين هذا الحكم والذي قبله حتى حسن ذكره عقيبه أنا ذكرنا أن سبب نزول الآية الأولى أن قوما من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملاذ واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بأيماننا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد تقدم إعراب نظيرها في البقرة واشتقاق مفرداتها ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف دون ألف بعد العين وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم بزنة فاعلتم والباقون عقدتم بتشديد القاف فأما التخفيف فهو الأصل وأما التشديد فيحتمل أوجها أحدها أنه للتكثير لأن المخاطب به جماعة والثاني أنه بمعنى المجرد فيوافق القراءة الأولى ونحوه قدّر وقدر والثالث أنه يدل على توكيد اليمين نحو والله الذي لا إله إلا هو والرابع أنه يدل على تأكيد العزم بالالتزام الخامس أنه عوض من الألف في القراءة الأخرى قال شهاب الدين ولا أدري ما معناه ولا يجوز أن يكون لتكرير اليمين فإن الكفارة تجب ولو بمرة واحدة وقد تجرأ أبو عبيد على هذه القراءة وزيفها فقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة ولست آمن أن الكفارة في اليمين الواحدة لا تلزم حتى تتكرر وقد وهم الناس في ذلك وذكروا تلك المعاني المتقدمة وأجاب الواحدي بوجهين الأول أن بعضهم قال عقد بالتشديد وبالتخفيف واحد في المعنى والثاني هب أنها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الأبواب إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحدهما دون الآخر لم يكن تعقيدا وأما القراءة بالألف عاقدتم فيحتمل أن تكون بمعنى المجرد نحو جاوزت الشيء وجزته وقال الفارسي عاقدتم يحتمل أمرين أحدهما أن تكون بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص والإضمار دريته والثاني أن تكون التي تقتضي فاعلين كأن المعنى بما عاقدتم عليه الأيمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد أي بما عاهدتم عليه الله كما عدي ناديتم إلى الصلاة بإلى وبابها أن يقول ناديته كقوله وناديناه من جانب الطور لما كانت بمعنى دعوت إلى كذا قال ومن دعا إلى الله ثم اتسع فحذف الجار ونقل الفعل إلى المفعول ثم حذف الضمير العائد من الصلة إلى الموصول إذ صار بما عاقدتموه الأيمان كما حذف من قوله فاصدع بما تؤمر قال شهاب الدين رحمه الله إن بين معنى المفاعلة فأتى بهذه النظائر التضمين وحذف العائد على التدريج والمعنى بما عاقدتم عليه الأيمان وعاقدتكم الأيمان عليه نسب المعاقدة إلى الأيمان مجازا ولقائل أن يقول قد لا يحتاج إلى عائد حتى يحتاج إلى هذا التكليف الكثير وذلك بأن يجعل ما مصدرية والمفعول محذوف تقديره بما عاقدتم غيركم الأيمان أي بمعاقدتكم غيركم الأيمان ويخلص من مجاز آخر وهو نسبة المعاقدة إلى الأيمان فإن في هذا الوجه نسبة المعاقدة إلى الغير وهي نسبة حقيقية وقد نص على هذا الوجه جماعة قالوا ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقدتكم الأيمان إذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لأنه معلوم أو بنكث ما عقدتم فحذف المضاف وقد تعقب أبو حيان على أبي علي كلامه فقال قوله إنه مثل طارقت النعل وعاقبت اللص ليس مثله لأنك لا تقول طرقت ولا عقبت وتقول عاقدت اليمين وعقدتها وهذا غير لازم لأبي علي لأن مراده أنه مثله من حيث إن المفاعلة بمعنى المشاركة من اثنين منتفية عنه كما انتفت فيهما من عاقبت وطارقت أما كونه يقال فيه أيضا كذا فلا يضره ذلك في التشبيه وقال أيضا تقدير حذف حرف الجر ثم الضمير على التدريج بعيد وليس بنظير فاصدع بما تؤمر لأن أمر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر أخرى وإن كان الأصل الحرف وأيضا فما في فاصدع بما لا يتعين أن يكون بمعنى الذي بل الظاهر أنها مصدرية وكذلك هاهنا الأحسن أن تكون مصدرية لمقابلتها بالمصدر وهو اللغو قال الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا إذا وكده وأحكمه ومثل ذلك أيضا عقّد بالتشديد إذا وكد ومثله عاقد بالألف وقد تقدم الكلام عليه في سورة النساء عند قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم وعقدت فتلخص في هذه ثلاث قراءات في المشهور وفي تلك قراءتان وتقدم في النساء أنه روي عن حمزة عقّدت بالتشديد فيكون فيها أيضا ثلاث قراءات وهو اتفاق غريب فإن حمزة من أصحاب التخفيف في هذه السورة وقد روي عنه التثقيل في النساء والمراد بقوله عقدتم وعاقدتم أي قصدتم وتعمدتم وتقدم الكلام على ذلك في سورة البقرة **قوله** فكفارته إطعام مبتدأ وخبر والضمير في فكفارته فيه أربعة أوجه أحدها أنه يعود على الحنث الدال عليه سياق الكلام وإن لم يجر له ذكر أي فكفارة الحنث الثاني أنه يعود على ما إن جعلناها موصولة اسمية وهو على حذف مضاف أي فكفارة نكثه كذا قدره الزمخشري الثالث أن يعود على العقد لتقدم الفعل الدال عليه الرابع أن يعود على اليمين وإن كانت مؤنثة لأنها بمعنى الحلف قالهما أبو البقاء وليسا بظاهرين وإطعام مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبني للفاعل أي فكفارته أن يطعم الحانث عشرة وفاعل المصدر يحذف كثيرا ولا ضرورة تدعو إلى تقديره بفعل مبني للمفعول أي أن يطعم عشرة لأن في ذلك خلافا تقدم التنبيه عليه فعلى الأول يكون محل عشرة نصبا وعلى الثاني يكون محلها رفعا على ما لم يسم فاعله وفائدة ذلك تظهر في التابع فإذا قلت يعجبني أكل الخبز فإن قدرته مبنيا للفاعل فتتبع الخبز بالجر على اللفظ والنصب على المحل وإن قدرته مبنيا للمفعول أتبعته جرا ورفعا فتقول يعجبني أكل الخبز والسمن والسمنُ وفي الحديث نهى عن قتل الأبتر وذو الطفيتين برفع ذو على معنى أن يقتل الأبتر قال أبو البقاء والجيد أن يقدر أي المصدر بفعل قد سمي فاعله لأن ما قبله وما بعده خطاب يعني فهذه قرينة تقوي ذلك لأن المعنى فكفارته أن تطعموا أنتم أيها الحالفون وقد تقدم أن تقديره بالمبني للفاعل هو الراجح ولو لم توجد قرينة لأنه الأصل من أوسط فيه وجهان أحدهما أنه في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف يبينه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط ويكون الكلام قد تم عند قوله مساكين وسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله تعالى الثاني أنه في موضع نصب لأنه صفة للمفعول الثاني والتقدير قوتا أو طعاما كائنا من أوسط وأما المفعول الأول فهو عشرة المضاف إليه المصدر وما موصولة اسمية والعائد محذوف أي من أوسط الذي تطعمونه وقدره أبو البقاء مجرورا بمن فقال الذي تطعمون منه وفيه نظر لأن من شرط العائد المجرور في الحذف أن يتحد الحرفان والمتعلقان والحرفان هنا وإن اتفقا وهما من ومن إلا أن العامل اختلف فإن من الثانية متعلقة بتطعمون والأولى متعلقة بمحذوف وهو الكون المطلق لأنها وقعت صفة للمفعول المحذوف وقد يقال إن الفعل لما كان منصبا على قوله من أوسط فكأنه عامل فيه وإنما قدرنا مفعولا لأجل الضرورة الصناعية **فإن قيل** الموصول لم يجر بمن وإنما جر بالإضافة **والجواب** أن المضاف إلى الموصول كالموصول في ذلك نحو مر بغلام الذي مررت وأهليكم مفعول أول لتطعمون والثاني محذوف كما تقدم أي تطعمونه أهليكم وأهليكم جمع سلامة

ونقصه من الشروط كونه ليس علما ولا صفة والذي حسن ذلك انه كثيرا ما يستعمل استعمال مستحق كذا اي مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها وقال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا قوا انفسكم واهليكم وزاد في الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قراء القرآن هم اهل الله وخاصته فقوله اهل الله جمع حذفت نونه للاضافة ويحتمل ان يكون مفردا اديك اهل الله فهو في اللفظ واحد وقرا جعفر الصادق اهاليكم بسكون اليا وفيه بحثان احدهما ان اهالي جمع تكسير لاهلة فهو شاذ في القياس كليلة وليال قال ابن جني اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة والعرب تقول اهل واهلة قال الشاعر

واهلة ود قد تبريت ودهم

وقياس قول ابي زيد انه يجعله جمعا لواحد مقدر نحو احاديث واعاريض واليه يشير قول ابن جني اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة فهذا يحتمل ان يكون بطريق الشذوذ ويحتمل ان يكون بطريق القياس كما تقول زيد والثاني ان هذا اسم جمع لاهل قال الزمخشري كالليالي في جمع ليلة والاراضي في جمع ارض وقوله في جمع ليلة وفي جمع ارض اراد بالجمع اللغوي لان اسم الجمع جمع في المعنى ولا يريد انه جمع ليلة وارض صناعة لانه قد فرض انه اسم جمع فكيف يجعله جمعا اصطلاحا وكان قياس قراءة جعفر تحريك اليا بالفتحة لخفتها ولكنه شبه الها بالالف فقدر فيها الحركة وهو كثير في النظم كقول النابغة

ردت عليه اقاصيه ولبده ... ضرب الوليدة بالمسحاة في الثاد

وقول الاخر

كان ايديهن بالقاع القرق ... ايدي جوار يتعاطين الورق

وقد مضى ذلك **فصل** اختلفوا في قدر هذا الاطعام فقال قوم يطعم كل مسكين مدا من الطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث وهو ثلثا من من غالب قوت البلد وكذلك في جميع الكفارات وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والقاسم وسليمان بن يسار وعطاء والشافعي وقال اهل العراق عليه لكل مسكين مدان وهو نصف صاع ويروى ذلك عن عمر وعلي وقال ابو حنيفة ان اطعم من الحنطة فنصف صاع وان اطعم من غيرها فصاع وهو قول الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير ومجاهد والحكم ولو غداهم وعشاهم لا يجوز وجوزه ابو حنيفة ويروى ذلك عن علي ولا يجوز الدراهم والدنانير ولا الخبز ولا الدقيق بل يجب اخراج الحب اليهم وجوز ابو حنيفة كل ذلك ولو صرف الكل الى مسكين واحد لا يجوز وقال بعضهم ان لم يجد غيره جاز والا فلا وجوز ابو حنيفة ان يصرف طعام عشرة مساكين الى واحد في عشرة ايام ولا يجوز ان يصرف الا الى واحد مسلم حر محتاج فان صرف الى ذمي او عبد او غني لم يجز وجوز ابو حنيفة صرفه الى اهل الذمة واتفقوا على ان صرف الزكوة الى اهل الذمة لا يجوز **فصل** واختلفوا في الوسط فقيل من خير قوت عيالكم والوسط الخير قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال عبيدة السلماني الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل يجزي اوكسوتهم فيه وجهان احدهما انه نسق على اطعام اي فكفارته اطعام عشرة او كسوة تلك العشرة والثاني انه عطف على محل من اوسط كذا قاله الزمخشري وهذا انما يتمشى على وجه سبق في قوله من اوسط وهو ان يكون من اوسط خبر المبتدا محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من اوسط فالكلام عنده تام على قوله عشرة مساكين ثم ابتدا اخبارا آخر بان الطعام يكون من اوسط كذا واما اذا قلنا ان من اوسط هو المفعول الثاني فيستحيل عطف كسوتهم عليه لتخالفهما اعرابا وقرا الجمهور كسوتهم بكسر الكاف وقرا ابرهيم النخعي وابو عبد الرحمن السلمي وسعيد بن المسيب بضمها وقد تقدم في البقرة انهما لغتان في المصدر وفي الشيء المكسو كالقدوة في القدوة والاسوة في الاسوة الا ان الذي قرا في البقرة بضمها هو طلحة فلم يذكر ههنا ولا ذكروا هؤلاء هناك وقرا سعيد بن جبير وابن السميقع اوكاسوتهم بكاف الجر الداخلة على اسوة قال الزمخشري بمعنى او مثل ما تطعمون اهليكم اسرافا كان او تقتيرا لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تواسون بينهم **فان قلت** ما محل الكاف **قلت** الرفع تقديره او طعامهم كاسوتهم بمعنى كمثل طعامهم ان لم تطعموهم الاوسط انتهى وكان تقدم انه جعل من اوسط مرفوع المحل خبر المبتدا محذوف فيكون الكاف عنده مرفوعة عطفا على من اوسط وقال ابو البقا قريبا من هذا فانه قال فالكاف في موضع رفع اي او مثل اسوة اهليكم وقال ابو حيان انه في موضع نصب عطفا على محل من اوسط لانه عنده مفعول ثان الا ان هذه القراءة تنفي الكسوة من الكفارة وقد اجمع الناس على انها احدى الخصال الثلاث لكن لصاحب هذه القراءة ان يقول استفيدت الكسوة من السنة اما لو قام الاجماع على ان مستند الكسوة في الكفارة من الاية فانه يصح الرد على هذا القاري والكسوة في اللغة معناه اللباس وهي كل ما يكتسى به **فصل** كل من لزمته كفارة يمين هو فيها مخير ان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة فاختلفوا في قدرها فذهب قوم الى انه يكسو كل مسكين ثوبا واحدا مما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة او كساء او نحوها وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعطاء وطاوس واليه ذهب الشافعي وقال مالك يجب لكل انسان ما يجوز فيه صلوته فيكسو الرجل ثوبا والمراة ثوبين درعا وخمارا وقال سعيد بن المسيب لكل مسكين ثوبان **قوله** او تحرير رقبة عطف على اطعام والمصدر مضاف لمفعوله والكلام عليه كالكلام على اطعام عشرة ومن جوز تقديره بفعل مبني للفاعل او للمفعول وما قيل في ذلك وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين وقد تقدم ذلك **فصل** المراد بالرقبة الجملة قيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق فاذا اختار العتق يجب اعتاق رقبة مؤمنة وكذلك جميع الكفارات مثل كفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان يجب فيها اعتاق رقبة مؤمنة واجاز ابو حنيفة والثوري اعتاق الرقبة الكافرة في جميعها الا كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان قلنا المطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع فقال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك هذا ولا يجوز اعتاق المرتد بالاتفاق عن الكفارة ويشترط ان يكون سليم الرق حتى لو اعتق عن كفارته مكاتبا او ام ولد او عبدا اشتراه بشرط العتق او اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة يعتق ولا يجوز عن الكفارة وجوز اصحاب الراي عتق المكاتب اذا لم يكن ادى شيئا من النجوم وعتق القريب عن الكفارة ويشترط ان تكون الرقبة سليمة من كل عيب يضر بالعمل ضررا بينا حتى لا يجوز مقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين ولا الاعمى ولا الزمن ولا المجنون المطبق ويجوز الاعور والاصم والمقطوع الاذنين والانف لان هذه العيوب لا تضر بالعمل اضرارا بينا وعند ابي حنيفة كل عيب يفوت جنسا من المنفعة يمنع الجواز حتى جوز مقطوع احدى اليدين ولم يجوز مقطوع احدى الاذنين

معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له ترك جميعها ومتى اتى باي واحد من هذه الثلاثة خرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المخير وقال بعض الفقهاء الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل امرين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف والثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل وهذا ايضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام هذا البحث مذكور في اصول الفقه **فان قيل** اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل **فالجواب** من وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو

على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد طعاما ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر واما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته

فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام اذا عجز الذي لزمته كفارة اليمين عن الاطعام او الكسوة او تحرير الرقبة يجب عليه صوم ثلثة ايام والعجز ان لا يفضل من ماله عن قوته وقوت عياله وحاجته ما يطعم او يكسو او يعتق فانه يصوم ثلثة ايام وقال بعضهم اذا ملك ما يمكنه الاطعام وان لم يفضل عن كفايته فليس له الصيام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير واختلفوا في وجوب التتابع في هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب فيه التتابع بل ان شاء تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وهو احد قولي الشافعي وذهب قوم الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثوري وابي حنيفة ويدل عليه قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات واجيب بان القراءة الشاذة مردودة اذ لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل متواترا لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح ان تكون حجة وايضا نقل عن ابي بن كعب انه قرا فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه بانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات فقال عليه السلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك فقال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح وهذا الحديث وان ورد جوابا عن السوال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهذا من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا **قوله** ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاطعام والكسوة وتحرير الرقبة تكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم واذا حلفتم قال ابو البقا انه منصوب على الظرف وناصبه كفارة اي ذلك الاطعام وما عطف عليه يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم وقال الزمخشري ذلك المذكور كفارة ولو قيل تلك كفارة لكان صحيحا بمعنى تلك الاشياء او لتانيث الكفارة والمعنى اذا حلفتم وحنثتم فترك ذكر الحنث لوقوع العلم بان الكفارة انما تجب بالحنث بالحلف لا بنفس الحلف كقوله فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر ولا بد من هذا الذي ذكره الزمخشري وهو تقدير الحنث ولذلك عيب على ابي البقا قوله العامل في اذا كفارة ايمانكم لان المعنى ذلك يكفر ايمانكم وقت حلفكم فقيل له الكفارة ليست واقعة في وقت الحلف فكيف يعمل في الظرف ما لا يقع فيه وظاهر الاية ان اذا متمحضة الظرفية وليس فيها معنى الشرط وهو غير الغالب فيها وقد يجوز ان يكون شرطا ويكون جوابها محذوفا على قاعدة البصريين يدل عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم عند ابي زيد والكوفيين والتقدير اذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة ايمانكم كقولهم انت ظالم ان فعلت **فصل** اختلفوا في تقديم الكفارة على الحنث فذهب قوم الى جوازه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف بيمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير وهو قول عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الحسن وابن سيرين واليه ذهب مالك والاوزاعي والشافعي واحمد الا ان الشافعي يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدني انما يجوز الاطعام والكسوة والعتق لانه مالي فاشبه تعجيل الزكوة كما يجوز تقديم الزكوة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان قالوا وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فيجوز لانعقاد سببها وهو اليمين فصادف كمال النصاب وقال ابو حنيفة لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث **قوله** واحفظوا ايمانكم قيل المراد به ترك الحلف اي لا تحلفوا وقيل المراد تقليل الايمان اي لا تكثروا فيها قال الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه ... وان بدرت منه الالية برت

والصحيح ان المراد منه حفظ اليمين عن الحنث هذا اذا لم تكن يمينه على ترك مندوب وفعل مكروه فان حلف على ترك مندوب وفعل مكروه فالافضل ان يحنث نفسه ويكفر للحديث المتقدم

كذلك هذه الكاف نعت لمصدر محذوف عند جمهور المعربين اي يبين الله اياته تبيينا مثل ذلك التبيين وعند سيبويه انه حال من ضمير ذلك المصدر على ما عرف **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الاية هذا النوع الثالث من الاحكام المذكورة هنا ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة المشتهاة الخمر والميسر فبين الله تعالى انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات وقد تقدم بيان الخمر والميسر في سورة البقرة وبيان الانصاب والازلام في اول هذه السورة وفي اشتقاق الخمر وجهان احدهما سمي خمرا لانه تخامر العقل اي تخالطه فتستره والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها **فصل** قال القرطبي تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا مولعين بشربها واول ما نزل في امرها يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس اي في تجارتهم فلما نزلت هذه الاية ترك بعض الناس وقال الاخر ناخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقال الاخر لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى نزلت هذه الاية فصارت حراما عليهم وذلك في سنة [illegible] من الهجرة بعد وقعة احد **قوله** رجس خبر عن هذه الاشياء المتقدمة فان قيل كيف اخبر عن جمع بمفرد فاجاب الزمخشري بانه على حذف مضاف اي انما شان الخمر وكذا وكذا ذكر ذلك عند تعرضه للضمير في فاجتنبوه كما سياتي وقدره ابو البقا فقال لان التقدير انما عمل هذه الاشياء قال ابو حيان بعد حكايته كلام الزمخشري ولا حاجة الى هذا بل الحكم على هذه الاربعة انفسها انها رجس ابلغ من تقدير هذا المضاف كقوله انما المشركون نجس وهو كلام حسن واجاب ابو البقا ايضا بانه يجوز ان يكون رجس خبرا عن الخمر وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الاول عليها قال شهاب الدين وعلى هذا فيجوز ان يكون خبرا عن الاخير وحذف خبر ما قبله لدلالة خبر ما بعده عليه لان لنا في نحو قوله والله ورسوله احق ان يرضوه هذين التقديرين وقد تقدم تحقيقهما مرارا **قوله والرجس** قال الراغب هو الشيء القذر رجل رجس ورجال ارجاس ثم قال وقيل رجس ورجز الصوت الشديد يقال بعير رجاس شديد الهدير وغمام راجس ورجاس شديد الرعد وقال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من عمل قبيح يقال رجس ورجس بكسر الجيم وفتحها يرجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة صوت الرعد قال الشاعر

وكل رجاس يسوق الرجسا

وفرق ابن دريد بين الرجس والرجز والركس فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس العذرة والنتن ثم قال والرجس يقال للاثنين فتحصل من هذا انه اسم للشيء القذر المنتن وانه في الاصل مصدر

من عمل الشيطان في محل رفع لانه صفة لرجس وهذا ايضا مشكل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبث لقوله والخبيثات للخبيثين والها في فاجتنبوه تعود على الرجس اي فاجتنبوا الرجس الذي اخبر به عما تقدم من الخمر وما بعدها وقال ابو البقا انها تعود على الفعل يعني الذي قدره مضافا الى الخمر وما بعدها والى هذا نحا الزمخشري ايضا قال فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان وقد تقدم ان الاحسن ان هذه الاشياء جعلت نفس الرجس مبالغة **قوله** في الخمر فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بيوقع اي يوقع بينكم هذين الشيئين في الخمر اي بسبب شربها وفي تفيد السببية كقوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة الثاني انها متعلقة بالبغضاء لانه مصدر معرف بال الثالث انه متعلق بالعداوة وقال ابو البقا ويجوز ان يتعلق

في العداوة اي ان تعادوا وان تباغضوا بسبب شرب الخمر وعلى هذا الذي ذكره تكون المسألة من باب التنازع وهو الوجه الرابع الا ان في ذلك اشكالا
وهو ان شرط التنازع ان يصلح كل منهما للعمل وهذا العامل الاول وهو العداوة لو سلط على المتنازع فيه لزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو
المعطوف وقد يقال انه يغتفر في بعض صور التنازع ما لا يغتفر في اعمال الثاني وذلك في فعلي التعجب اذا تنازعا معمولا فيه وتقدم ذلك في البقرة **فصل** اعلم انه
تعالى لما امر باجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة الاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
الخمر والميسر والثاني المفسدة المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فاما ايقاع هذه العداوة اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن
يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ويكون غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد المحبة والالفة الا ان
ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة
بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء كما فعل الانصاري الذي
شج سعد بن ابي وقاص بلحي الجمل وروي ان قبيلتين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا فعبث بعضهم على بعض فلما صحوا راى بعضهم في وجه بعض آثار
ما فعلوا وكانوا اخوة ليس في قلوبهم ضغائن فحدث بينهم ضغائن فالشيطان سول لهم ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الالفة والمحبة والاخوة فينقلب الامر
الى العداوة والبغضاء. واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه
ذلك الى اللجاج فيه رجاء ان يصير غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده قال قتادة
كان الرجل يقامر على الاهل والمال ثم يبقى مسلوب الاهل والمال ولا شك انه يبقى بعد ذلك فقيرا مسكينا ويصير من اعظم الاعداء لاولئك الذين غلبوه فظهر
من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس والعداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وذلك
مضاد لمصالح العالم **فان قيل** لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما هاهنا **فالجواب** لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين لقوله يا ايها
الذين امنوا والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة
متقاربة في القبح فلما كان المقصود من الآية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في آخر الآية بالذكر قال شهاب الدين ويظهر شيء آخر وهو انه
لم يذكرهما ثانيا لئلا يلزم منه عدم الانصاب والازلام فكانه ذكر الجميع آخرا بيانا لانه قال في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله بعبادة
الاصنام على ما تقدم تفسيره اول السورة وعن الصلوة باشتغالكم بالازلام كما تقدم فذكر الله والصلوة منبهان على الانصاب والازلام
المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة اما كون الخمر يمنع عن ذكر الله
فلان شرب الخمر يورثه الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلوة واما كون الميسر
مانعا عن ذكر الله وعن الصلوة فلانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال
بما يصير به غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلوة فلما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر
البين قال القرطبي فهم الجمهور من تحريم الخمر واطلاق الرجس عليها والامر باجتنابها الحكم بنجاستها وخالفهم في
ذلك ربيعة والليث والمزني وبعض المتاخرين من البغداديين والقرويين وقالوا انها طاهرة وان المحرم انما هو شربها لان الميسر والانصاب لا نجاسة فيها
بدليل جواز رشها في طرق المدينة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التخلي في الطرق **قوله تعالى** فهل انتم منتهون هذا
استفهام معناه الامر اي انتهوا روي انه لما نزل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه
الآية قال عمر انتهينا يا رب ويدل على ان المراد منه الامر ايضا عطف الامر الصريح عليه في قوله واطيعوا كانه قيل انتهوا عن شرب الخمر وعن كذا
والاستفهام بالجملة الاسمية المصدرة بانتم مخبرا عنه باسم فاعل دال على ثبوت النهي واستقراره ابلغ من صريح الامر قال ابن الخطيب وانما حسن هذا
لانه تعالى ذكر انواع المفاسد وقبحها واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك وكانه قيل له اتفعله وقد ظهر من قبحه
ما ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على
تحريم الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة بانما وهي للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر
بعبادة الاوثان ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد وثن وثالثها انه تعالى قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب
فلاحا كان الارتكاب خيبة ورابعها ما تقدم من استعمال الاستفهام على النهي وخامسها قوله بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا وظاهره الامر بالطاعة
في الاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اي احذروا عن مخالفتهما في هذا التكليف وسادسها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا
البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض عن حكم الله تعالى لان معناه انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم
والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى وهذا تهديد عظيم
وكل مسكر حرام لاشتماله على ما اشتملت عليه الخمر قال عليه السلام كل مسكر حرام ان حقا على الله ان لا يشربه عبد في الدنيا الا سقاه الله
من طينة الخبال هل تدرون ما طينة الخبال قال عرق اهل النار وقال عليه السلام من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة وعن
ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها

ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح الآية سبب النزول ان الصحابة لما نزل تحريم الخمر قالوا يا رسول
الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون من مال الميسر فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة
وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه بامري فلا
يضيع ... والظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي ليس وما في خبرها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان يكون
فيه معنى الشرط وجوابه محذوف وتقدم على ما مر **فصل** الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فلذلك يقال الطعم
خلاف الشرب طعما وقد يقع على المشروبات كقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون
المعنى فيما يأكل ويشرب وقد يقول العرب تطعم اي ذق حتى تشتهي فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للماكول والمشروب
... تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان وللناس في هذا قولان
... فلا يضر حرف العطف في ذلك كقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون حتى ان ابن مالك جعل هذا من التوكيد اللفظي

المنسوب له في النحو والثاني انه للتأسيس لا انه جعل التغاير حاصلا بتقدير المتعلقات واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه احدها قال الاكثر
الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه وثانيها الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه
الآية والثاني اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية والثالث اتقاء ما يحرم بعد هذه الآية وهذا قول الاصم وثالثها اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر
ورابعها قال القفال رحمه الله الاول عبارة عن القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فاوجب على المؤمنين عند تحريم
الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثالث ان يضم الى
هذه التقوى الاحسان الى الخلق وخامسها ان المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى **فان قيل** لم شرط رفع الجناح
عن تناول المطعومات بشرط شيء من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل انما عليه جناح في ترك التقوى والايمان الا ان ذلك لا تعلق له بتناول
ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز **فالجواب** ليس هذا اشتراطا بل بيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه
الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس
على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا تقي مؤمن محسن وانه غير مؤاخذ بما فعل **فصل** قال ابن الخطيب زعم
بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلوة بين في هذه الآية انه لا جناح
على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال
من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم
ولكنه لم يقل ذلك بل قال على الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا وهذا للمستقبل لا للماضي وهذا القول مردود باجماع الامة وقولهم
ان كلمة اذا للمستقبل فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف
بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت
نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص **قوله** والله يحب المحسنين اي انه تعالى جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح فقط
بل وفي ان يحبه الله تعالى وهذه ارفع الدرجات

يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله الآية اللام جواب قسم محذوف اي والله ليبلونكم
وقد تقدم انه يجب اللام والنون في مثل هذا الجواب عند البصريين والواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين **قوله** بشيء متعلق بليبلونكم اي ليختبرنكم
بشيء وقوله من الصيد في محل جر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف **ومن** الظاهر انها تبعيضية لانه لم يحرم صيد الحلال ولا صيد البحر وقيل انها
لبيان الجنس وقال مكي وقيل من لبيان الجنس فلما قال بشيء لم يعلم من اي جنس هو فبين فقال من الصيد كما تقول لاعطينك شيئا من الذهب وبهذا الوجه
بدا ابو البقاء ثم قال وقيل انها للتبعيض وكونها للبيان فيه نظر لان الصحيح انها لا تكون للبيان والقائل بانها للبيان يشترط ان يكون المبين بها معرفا
بال الجنسية كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وبه قال ابن عطية ايضا والزجاج هو الاصل في ذلك فانه قال وهذا كما تقول لامتحننك بشيء من الرزق
وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد المصيد كقوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما
يوصف بنيل الايدي والرماح ما يكون عينا **قوله** تناله في محل جر لانه صفة ثانية لشيء واجاز ابو البقاء ان تكون حالا اما من الصيد واما من شيء وان
كان نكرة لانه قد وصف فتخصص واستبعد ابو حيان جعلها حالا من الصيد ووجه الاستبعاد انه ليس المقصود بالحديث عنه وقرا الجمهور تناله بالمثناة
فوق لتأنيث الجمع وابن وثاب والنخعي بالمنقوطة من تحت لان تأنيثه غير حقيقي هذه الآية نزلت عام الحديبية وكانوا محرمين ابتلاهم
الله بالصيد وكانت الوحوش تغشى رحالهم كثيرة فهموا باخذها فنزلت هذه الآية اي ليختبرنكم وفائدة البلوى اظهار المطيع من العاصي وانما بعض
الصيد لانه ابتلاهم بصيد البر خاصة وقيل صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقوله تناله ايديكم يعني الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يفر من صغار
الصيد ورماحكم يعني الكبار من الصيد قاله الواحدي وغيره وقال مقاتل بن حيان كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم حتى يقدرون على اخذها
بالايدي وصيدها بالرماح وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد للوحش هو الممتنع دون ما لا يمتنع **قوله** ليعلم الله اللام متعلقة بليبلونكم والمعنى
ليتميز وليظهر لكم وقد مضى تحقيقه في البقرة وان هذه تسمى لام كي وقرا بعضهم ليعلم بضم الياء وكسر اللام من اعلم والمفعول الاول على هذه القراءة محذوف
اي ليعلم الله عباده والمفعول الثاني قوله من يخافه فاعلم منقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية لواحد بمعنى عرف وهذا بخلاف لانه تعالى عالم لم يزل
ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء
الله من يخافه بالغيب وقيل ليرى الله لانه قد علمه وقوله بالغيب اي يخاف الله ولم يره كقوله الذين يخشون ربهم بالغيب اي يخافونه فلا يصطادون في حال الاحرام
وكقوله الذين يؤمنون بالغيب وقيل معنى يخافه بالغيب اي باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور واحد وغيبته كما في حق المنافقين الذين
اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم **قوله** بالغيب في محل نصب على الحال من فاعل يخافه اي يخافه ملتبسا بالغيب
وقد تقدم معناه في البقرة والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته كقوله من خشي الرحمن بالغيب وجوز ابو البقاء فيه ثلاثة اوجه احدها ما ذكرنا
والثاني انه حال من من في من يخافه والثالث ان الباء بمعنى في والغيب مصدر واقع موقع غائب اي يخافه في المكان الغائب عن الخلق فعلى هذا يكون متعلقا
بنفس الفعل قبله وعلى الاولين يكون متعلقا بمحذوف على ما عرف **قوله** فمن اعتدى بعد ذلك اي اصطاد بعد تحريمه فله عذاب اليم والمراد عذاب الآخرة
والتعذيب في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه وجيعا وتنزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب
كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا
شديدا

يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا
او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر تجب قيمته بالغا ما بلغ الثاني ان الصيد
هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي وغيره وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب
واستدل الشافعي بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فاحل الصيد خارج الاحرام فثبت ان
الصيد هو ما حل اكله وقال عليه السلام خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية الحية والسبع العادي
فوصفها بكونها فواسق فدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ومعنى كونها فواسق كونها مؤذية والاذى في السباع اقوى منها فوجب جواز قتلها **قوله**
وانتم حرم في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا وحرم جمع حرام وحرام يكون للمحرم وان كان في الحل ولمن في الحرم وان كان حلالا وهما سيان في النهي

من قتل الصيد متعمدا فهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف وهذه الآية نزلت في رجل يقال له ابو اليسر شد على حمار وحش وهو محرم فقتله وهذا يدل على المنع
من القتل ابتداء او المنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد
الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم **قوله** منكم في محل نصب على الحال من فاعل قتله اي كائنا منكم وقيل من للبيان
لان كل من قتل صيدا حكمه كذلك فان قلت هذا وارد ايضا على جعله حالا فالجواب انه لم يقصد بذلك المفهوم حتى انه لو قتله غيرهم لم يكن عليه جزاء لانه قصد
الخطاب بمعنى آخر وهو المبالغة في النهي عن قتل الصيد **قوله** متعمدا حال ايضا من فاعل قتله فعلى راي من يجوز تعدد الحال يجيز ذلك هنا ومن منع يقول
ان منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وموصولة والفاء لشبهها بالشرطية ولا حاجة اليه وان كانوا فعلوه في مواضع
فجزاء مثل الفاء جواب الشرط او زائدة لشبه المبتدا بالشرط فعلى الاول الجملة بعدها في محل جزم وعلى الثاني في محل رفع وما بعد من على الاول في
محل جزم لكونه شرطا وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة وقرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء مثل بتنوين جزاء ورفع مثل وباقي السبعة برفعه مضافا
الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرا عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا الى الضمير مثل رفعا فاما
قراءة الكوفيين فواضحة لان مثل صفة لجزاء اي فعليه جزاء موصوف بكونه مثل ما قتل اي مماثله قالوا ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه
جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله ووجه ابو البقاء ومكي وغيرهما ان يرتفع مثل على البدل ولم يذكر الزجاج

نافع وابن عامر بالاضافة كفارة وما بعدها والباقون بتنوينها ورفع ما بعدها فاما قراءة الجماعة فواضحة ورفع طعام على احد ثلثة اوجه احدها انه
بدل من كفارة اذ هي من جنسه الثاني انه بيان لها وهذا قد قاله الفارسي ورده ابو حيان بان مذهب البصريين اختصاص عطف البيان بالمعارف
دون النكرات قال شهاب الدين ابو علي يخالف في ذلك ويستدل بادلة منها شجرة مباركة زيتونة عنده عطف بيان لشجرة وكذا قوله تعالى من ماء صديد فصديد
عنده بدل من ماء والبدل فيهما محتمل فلا حجة له والبدل قد يجيء للبيان الثالث انه خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام اي تلك الكفارة واما قراءة نافع
وابن عامر فوجهها ان الكفارة لما تنوعت الى تكفير بالطعام وتكفير بالجزاء المماثل وتكفير بالصيام حسن اضافتها لاحد انواعها تبيينا لذلك والاضافة
تكون بادنى ملابسة كقوله • اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة • اذاعت سهيل غزلها في القرائب • اضاف الكوكب اليها لقيامها عند طلوعه فهذا اولى وجعلها
الزمخشري فقال وهذه الاضافة مبينة كانه قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة بمعنى من فضة قال ابو حيان اما ما زعمه فليس من
هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا قال شهاب الدين كان من حقه ان يقول
والكفارة ليست جنسا للطعام لان الكفارة في التركيب نظير خاتم في ان كلا منهما هو المضاف الى ما بعده فكما ان خاتما هو المضاف الى جنسه ينبغي ان يقال
الكفارة ليست جنسا للطعام لاجل المقابلة لكن لا يمكن ان يقال ذلك فان الكفارة كما تقدم جنس للطعام والجزاء والصوم فالطريق في الرد على الزمخشري ان
يقال شرط الاضافة بمعنى من ان يضاف جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء نحو خاتم فضة وكفارة طعام ليس كذلك بل هي اضافة كل الى جزء وقد استشكل جماعة
هذه القراءة من حيث ان الكفارة ليست للطعام انما هي لقتل الصيد كذا قاله ابو علي الفارسي وغيره وجوابه ما تقدم ولم تختلف السبعة في جمع مساكين هنا
وان اختلفوا في البقرة قالوا والفرق بينهما ان قتل الصيد لا يجزي فيه طعام مسكين واحد على انه قد قرأ عيسى بن عمر والاعرج بتنوين كفارة ورفع طعام مسكين
بالتوحيد قالوا ومرادهما بيان الجنس لا التوحيد قوله او عدل ذلك الجمهور على فتح العين وقرا ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها
قال الفراء العدل بالكسر ما عادل الشيء من جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك وشاتك اذا كان غلام يعدل غلاما او شاة تعدل شاة
اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر يسوى به والعدل
تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقد تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله ولا يؤخذ منها عدل
وقوله صياما نصب على التمييز كقولك عندي رطلان عسلا لان المعنى او قدر ذلك صياما والاصل فيه ادخال حرف من بقوله رطلان من العسل وعدل
ذلك من الصيام واصل صياما صواما فاعل كما تقدم مرارا فصل معنى الاية انه في جزاء الصيد مخير بين ان يذبح المثل من النعم فيتصدق بلحمه
على مساكين الحرم وبين ان يقوم المثل بدراهم والدراهم طعاما فيتصدق بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام او يصوم عن كل مد يوما وله
ان يصوم حيث شاء لانه لا نفع فيه للمساكين وقال مالك ان لم يخرج المثل يقوم الصيد ثم يجعل القيمة طعاما فيتصدق به او يصوم وقال ابو حنيفة لا يجب
المثل من النعم بل يقوم الصيد فان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء الى الطعام فيتصدق به وان شاء صام عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره
يوما وقال الشعبي والنخعي جزاء الصيد على الترتيب والجمهور على التخيير وان قاتل الصيد مخير في تعيين احد هذه الثلاثة وقال محمد بن الحسن التخيير الى الحكمين
لقوله يحكم به ذوا عدل منكم هديا او كفارة او كذا وجوابه ان الله تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا
بين ايها شاء واما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة او القيمة قوله ليذوق فيه ستة اوجه احدها انه متعلق بجزاء قاله الزمخشري
قال ابو حيان انما يتأتى ذلك حيث يضاف الى مثل او ينون جزاء وينصب مثل وعلل ذلك بانه اذا رفع مثلا كان صفة للمصدر واذا وصف المصدر لم يعمل الا ان
يتقدم المعمول على وصفه نحو يعجبني الضرب زيدا الشديد فيجوز قال شهاب الدين وكذا لو جعل بدلا ايضا او خبرا لما تقدم من انه يلزم ان يتبع الموصول
او يخبر عنه قبل تمام صلته وهو ممنوع وقد فهم كلام الشيخ بصريحه على انه قراءة اضافة الجزاء الى مثل جوزه قاله الزمخشري وانا اقول لا يجوز ذلك ايضا
لان ليذوق من تمام صلة المصدر وقد عطف عليه قوله او كفارة او عدل فيلزم ان يعطف على الموصول قبل تمام صلته وذلك لا يجوز لو قلت جاء الذي ضرب
وعمرو زيدا لم يجز الفصل بين الصلة او ابعاضها والموصول باجنبي فتأمله الثاني انه متعلق بفعل محذوف يدل عليه قوة الكلام كانه قيل جوزي بذلك
ليذوق الثالث انه متعلق بالاستقرار المقدر قبل قوله فجزاء اذ التقدير فعليه جزاء ليذوق الرابع انه متعلق بصيام اي صومه ليذوق الخامس انه متعلق
بطعام اي طعام ليذوق ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقاء وهي ضعيفة جدا واجودها الاول السادس انها متعلق بعدل ذلك نقله ابو حيان عن بعض
المعربين قال وهو غلط والوبال سوء العاقبة وما يخاف ضرره قال الراغب والوابل المطر الثقيل القطر ولمراعاة الثقل قيل للامر الذي يخاف ضرره وبال
قال تعالى فذاقوا وبال امرهم ويقال طعام وبيل وكلأ وبيل يخاف وباله قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا وقال غيره الوبال في اللغة ثقل الشيء في المكروه ويقال مرعى
وبيل اذا كان يستوخم وماء وبيل اذا كان لا يستمرأ واستوبلت الارض كرهتها خوفا من وبالها والذوق هنا استعارة بليغة وانما سمى الله تعالى ذلك وبالا
لانه خيره بين ثلثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك
ايضا ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام قوله عفا الله عما سلف يعني قبل التحريم ونزول الاية وقال السدي عما سلف في الجاهلية
وقيل هذا يدل على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء فعلى هذا المراد
عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء اليه ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة تجب عليه بل الله ينتقم منه ووجه هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله
منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر فلا يجب عليه الجزاء ثانيا قوله ومن
عاد فينتقم الله منه من يجوز ان تكون شرطية فالفاء جوابها وينتقم خبر لمبتدأ محذوف اي فهو ينتقم ولا يجوز الجزم مع الفاء البتة قال سيبويه الفاء في قوله
ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ان في هذه الآيات اضمارا مقدرا والتقدير فهو ينتقم الله منه ومن كفر
فانا امتعه قليلا ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف والجملة فلا بد من اضمار يكون خبر ان الفعل خبر اعني لان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال
حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا تصير الفاء لغوا ويجوز ان تكون
من موصولة ودخلت الفاء في خبر المبتدأ لما اشبه الشرط فالفاء زائدة والجملة بعدها خبر ولا حاجة الى اضمار مبتدأ بعد الفاء بخلاف ما تقدم قال ابو
البقاء حسن دخول الفاء كون فعل الشرط ماضيا لفظا فصل معنى الاية ومن عاد فينتقم الله منه في الآخرة والله عزيز ذو انتقام واعلم انه اذا تكرر من
المحرم قتل الصيد فيتعدد عليه الجزاء عند عامة اهل العلم وقال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا متعمدا يسأل هل قتلت قبله شيئا من الصيد فان قال نعم لم يحكم
عليه وقيل له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقتل قبله شيئا حكم عليه ولكن يملأ ظهره وصدره ضربا وجيعا وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وج وهو واد بالطائف واختلفوا في المحرم هل يجوز له اكل لحم الصيد فذهب قوم الى انه لا يحل له بحال يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول طاوس وبه قال

سفيان الثوري

سفيان الثوري لما روى عبد الله بن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وذهب الاكثرون الى انه يحرم على المحرم
كلما اذا لم يصطده بنفسه ولا اصطيد لاجله او باشارته وهو قول عمر وعثمان وابي هريرة وبه قال عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وهو مذهب مالك والشافعي
واحمد واسحق واصحاب الراي وانما رده النبي صلى الله عليه وسلم على الصعب بن جثامة لانه ظن انه صيد من اجله ويدل على الجواز ما روى نافع مولى ابي
قتادة عن ابي قتادة بن ربعي الانصاري انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو
غير محرم فراى حمارا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه سوطا فابوا فسألهم رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله وروى
جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحم الصيد لكم في الاحرام حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم واذا اتلف المحرم
شيئا من الصيد لا مثل له من النعم مثل بيض او طائر دون الحمام ففيه قيمته يصرفها الى الطعام فيتصدق به او يصوم عن كل مد يوما واختلفوا في الجراد
فرخص فيه بعضهم وقال هو من صيد البحر والاكثرون على تحريمه وان اصابها فعليه صدقة قال عمر في الجرادة تمرة وروي عنه وعن ابن عباس قبضة
من طعام قوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية والمراد بالبحر جميع المياه قال عمر صيده ما اصطيد وجميع ما يصطاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان
وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال الاكثرون انه حلال لعموم هذه الاية
وطعامه نسق على صيدا اي احل لكم الصيد وطعامه فالصيد الاصطياد والطعام بمعنى الاطعام اي انه اسم مصدر ويقدر المفعول حينئذ
محذوفا اي اطعامكم اياه انفسكم ويجوز ان يكون الصيد بمعنى المصيد والهاء في طعامه تعود على البحر على هذا اي احل لكم مصيد البحر وطعام البحر فالطعام
على هذا غير الصيد وعلى هذا ففيه وجوه احسنها ما ذكره ابو بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما رمى به البحر
او نضب عنه الماء من غير معالجة وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وعكرمة وقتادة صيد البحر هو الطري وطعامه هو المالح
منه وهذا ضعيف لان المالح كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار وايضا فان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره كاصطياد الصدف لاجل
اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فحصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر وروي عن ابن
عباس وابن عمر وابي هريرة طعامه ما قذفه الماء الى الساحل ميتا ويجوز ان تعود الهاء على هذا الوجه ايضا على الصيد بمعنى المصيد وهو ان يكون طعام
بمعنى مطعوم ويدل على ذلك قراءة ابن عباس وعبد الله بن الحرث وطعمه بضم الطاء وسكون العين قوله متاعا في نصبه وجهان احدهما انه
منصوب على المصدر واليه ذهب مكي وابن عطية وابو البقاء وغيرهم والتقدير متعكم به متاعا تنتفعون وتأتدمون به وقال مكي لان قوله احل لكم بمعنى
امتعتكم به امتاعا كقوله كتاب الله عليكم والثاني انه مفعول من اجله قال الزمخشري اي احل لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له
اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختص بيعقوب يعني احل لكم طعامه تمتيعا لتنأكم
تأكلونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا انتهى فقد خصص الزمخشري كونه مفعولا له بكون الفعل وهو احل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد
وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمله على ذلك مذهبه وهو مذهب ابي حنيفة من ان صيد البحر منقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وان طعامه هو المأكول
منه وانه لا يقع التمتيع الا بالمأكول منه طريا وقديدا وقوله نافلة يعني ان هذه الحال مختصة بيعقوب لانه ولد ولده بخلاف اسحق فانه ولده لصلبه والنافلة
انما يطلق على ولد الولد دون الولد فكذا متاعا الا ان هذا يؤدي الى ان الفعل الواحد يسند لفاعلين متعاطفين يكون في اسناده الى احدهما
معللا والى الاخر ليس كذلك فاذا قلت قام زيد وعمرو اجلالا لك فيجوز ان يكون قيام زيد هو المختص بالاجلال او بالعكس وهذا فيه البياس واما ورود
من الحال في الاية الكريمة فثم قرينة اوجبت صرف الحال الى احدهما بخلاف ما نحن فيه من الاية الكريمة واما غير مذهبه فانه يكون مفعولا له غير مختص
باحد المتعاطفين وهو ظاهر جلي ولكم ان قلنا متاعا مصدر فيجوز ان يكون صفة له ويكون مصدرا مبينا لكونه وصف وان قلنا انه مفعول له فمتعلق
بفعل محذوف اي اعني لكم نحو سقيا لك ويجوز ان تكون اللام مقوية لتعدية المصدر اذ التقدير لان امتعكم ولان اجل ذلك وهكذا ما جاء من ظاهره
فصل معنى متاعا لكم اي منفعة لكم وللسيارة يعني المارة وجملة حيوانات الماء على قسمين سمك وغيره اما السمك فميتته حلال مع اختلاف
انواعها لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ولا فرق بين ان يموت بسبب او بغير سبب وعند ابي حنيفة لا يحل الا ان يموت بسبب
من وقوع على حجر او انحسار الماء عنه ونحو ذلك واما غير السمك فقسمان قسم يعيش في الماء كالضفدع والسرطان فلا يحل اكله وقال مالك وابو مجلز وعطاء
وسعيد بن جبير وغيرهم كل ما يعيش في البر وله فيه حياة فهو صيد البر ان قتله المحرم فداه وزاد ابو مجلز في ذلك الضفدع والسلاحف والسرطان
وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر الا عيش المذبوح فاختلف فيه فقيل لا يحل منه الا السمك وهو قول ابي حنيفة وقيل ان ميتة كل حلال لان
كلها سمك وان اختلفت صورتها كالجريث يقال له حية الماء وهو على شكل الحية واكله مباح بالاتفاق وهو قول ابي بكر وعمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابي
هريرة وبه قال شريح والحسن وعطاء وهو قول مالك وظاهر مذهب الشافعي وذهب قوم الى ان ما له نظير في البر يؤكل فميتته من حيوانات البحر حلال
مثل بقر الماء ونحوها وما لا يؤكل نظيره في البر لا تحل ميتته من حيوانات البحر مثل كلب الماء والخنزير والحمار ونحوها وقال الاوزاعي كل شيء عيشه في الماء فهو حلال
قيل والتمساح قال نعم وقال الشعبي لو ان اهلي اكلوا الضفادع لاطعمتهم وقال سفيان الثوري ارجو ان لا يكون بالسرطان باس وظاهر الاية حجة لمن اباح
جميع حيوانات البحر وكذلك الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
ذكر تعالى تحريم الصيد على المحرم في ثلثة مواضع من هذه السورة وهي قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتفق المسلمون على تحريم الصيد على المحرم وهو الحيوان الوحشي الذي يحل اكله واما ما لا يحل اكله
فلا يحرم بالاحرام ويجوز اخذه وقتله ولا جزاء على من قتله لقوله عليه السلام خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحداءة والعقرب
والكلب العقور وقال عليه السلام خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداءة والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم السبع العادي
وقال سفيان بن عيينة الكلب العقور كل سبع يعقر ومثله عن مالك وذهب اصحاب الراي الى وجوب الجزاء في قتل ما لا يؤكل لحمه كالفهد والنمر والخنزير ونحوها الا الاعيان
المذكورة في الخبر وقاسوا عليها الذئب فلم يوجبوا فيه الكفارة فاما المتولد من المأكول وغيره فيحرم اكله ويجب فيه الجزاء لان فيه جزءا من الصيد واختلفوا في الصيد
الذي يصيده الحلال هل يحرم على المحرم فقال علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس انه حرام على المحرم بكل حال وهو قول الثوري واسحاق وظاهر
الاية وروي ان الحارث كان خليفة عثمان على الطائف صنع لعثمان طعاما ووضع فيه الحجل واليعاقيب ولحم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب فجاء والرسول

فقال علي اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله من كان هاهنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي اليه رجل حمار وحش
وهو محرم فابى ان ياكله قالوا نعم وقال الشافعي ثم اصح حلال للمحرم شرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له لقوله عليه السلام صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه
او يصاد لكم وقال ابو حنيفة اذا اصيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له لان ابا قتادة اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسألوا رسول الله
فقال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية هل بقي معكم منه شيء قال نعم فناولته العضد فاكلها وهذا يدل
على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد **قوله** ما دمتم ما مصدرية ظرفية ودمتم صلتها وهي مصدرية ظرفية اي حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين
والجمهور على ضم دال دمتم من لغة من قال دام يدوم وقرى بكسرها من لغة من يقول دام يدام كخاف يخاف وهما كاللغتين في مات يموت ويمات كما
تقدم والجمهور على حرم مبنيا للمفعول لصيد … مبنيا للفاعل صيد نصبا على المفعول به والجمهور على حرما
بضم الحاء والراء جمع حرام بمعنى محرم كقذال وقذل وقرا ابن عباس حرما بفتحهما اي ذوي حرم اي احرام وقيل جعلهم بمنزلة المكان الممنوع منه والاحسن
ان يكون من باب رجل عدل جعلهم نفس المصدر وان حرما بمعنى احرام وتقدم ان المصدر يقع للواحد فما فوق بلفظ الواحد **والبر** معروف قال الليث
ويستعمل نكرة يقال جئت برا وخرجت برا قال الازهري وهو من كلام المولدين وفيه نظر كقول سلمان الفارسي ان لكل امر جوانيا وبرانيا اي باطنا
وظاهرا وهو من تغيير النسب وقد تقدم اشتقاق هذه المادة في البقرة ثم قال واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على
الطاعة محترزا عن المعصية وقدم اليه على تحشرون للاختصاص اي تحشرون اليه لا الى غيره ولتناسب رؤوس الاي **قوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام الاية** لما حرم الاصطياد على المحرمين وبين ان الاحرام سبب لامن الوحش والطير بين هاهنا ان ذلك الحرم الذي حرمه للاحرام
انما كان بسبب حرمة هذا البيت الحرام فكما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الافات والمخافات جعل الله
فيها وجهان احدهما انها بمعنى صير فتتعدى لاثنين اولهما الكعبة والثاني قياما والثاني ان تكون بمعنى خلق فتتعدى لواحد وهو الكعبة وقياما
نصب على الحال وقال بعضهم ان جعل هنا بمعنى بين وهذا ينبغي ان يحمل على تفسير المعنى لا تفسير اللغة اذ لم ينقل اهل العربية انها تكون بمعنى بين
والحكم ولكن يلزم من الجعل البيان واما البيت فانتصابه على احد وجهين اما البدل واما عطف البيان وفائدة ذلك ان بعض الجاهلية وهم
خثعم سموا بيتا الكعبة اليمانية فجي بهذا البدل او البيان تبيينا له من غيره وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة
التوضيح كما تجي الصفة كذلك واعترض عليه ابو حيان بان شرط البيان الجمود والجمود لا يشعر بمدح وانما يشعر به المشتق ثم قال الا ان يريد انه لما وصف البيت
بالحرام اقتضى المجموع ذلك فيمكن **والكعبة** لغة كل بيت مربع وسميت الكعبة كعبة لذلك واصل اشتقاق ذلك من الكعب الذي هو احد اعضاء الادمي
قال الراغب كعب الرجل الذي عند ملتقى الساق والقدم والكعبة كل بيت على هيئتها في التربيع والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض
واصلها من الخروج والارتفاع وسمي الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثدياها تكعبت والكعبة
لما ارتفع ذكرها سميت بهذا الاسم ويقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه وذو الكعبات بيت كان في الجاهلية لبني ربيعة وتقدم الكلام في هذه المادة
اول السورة **فصل** قالوا بنيت الكعبة الكريمة خمس مرات الاولة بناء الملائكة قبل آدم عليه السلام والثانية بناء ابرهيم عليه السلام الثالثة
بناء قريش في الجاهلية وحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البناء الرابعة بناء ابن الزبير الخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم وهكذا
كانت في زمن الرسول عليه السلام قال الماوردي في الاحكام السلطانية كانت الكعبة بعد ابرهيم عليه السلام مع جرهم والعمالقة الى ان انقرضوا وخلفهم
فيها قريش بعد ان استولوا على الحرم لكثرتهم بعد القلة وعزهم بعد الذلة فكان اول من جدد بناء الكعبة بعد ابرهيم قصي بن كلاب وسقفها بخشب الدوم وجريد
النخل ثم بنتها قريش بعده ورسول الله عليه السلام ابن خمس وعشرين سنة وشهد بناءها وكان بابها بالارض فقال ابو حذيفة بن المغيرة يا قوم ارفعوا باب الكعبة
حتى لا يدخل الا بسلم فانه لا يدخلها حينئذ الا من اردتم فان جاء احد ممن تكرهونه رميتم به فسقط فصار نكالا لمن يراه ففعلت قريش ذلك وكان سبب بنائها ان
الكعبة استهدمت وكانت فوق القامة فارادوا تعليتها **قوله** قياما قرا الجمهور بالف بعد الياء وابن عامر قيما دون الف … والقيام هنا يحتمل
ان يكون مصدرا لقام يقوم والمعنى ان الله جعل الكعبة سببا لقيام الناس اليها اي لزيارتها والحج اليها او لانها يصلح عندها امر دينهم ودنياهم فيها يقومون
ويجوز ان يكون القيام بمعنى القوام فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كذا قال الواحدي وفيه نظر اذ لا موجب لاعلاله اذ هو كالسواك فينبغي ان يقال ان القيام
والقوام بمعنى واحد قال قوام دنيا وقوام دين واما اذا دخلتها تاء التانيث لزمت الياء نحو القيامة واما قراءة ابن عامر فاستشكلها بعضهم بانه
لا يخلو اما ان يكون مصدرا على فعل واما ان يكون على فعال فان كان الاول فينبغي ان صح الواو كحول وعوض وان كان الثاني فالقصر لا ياتي الا في شعر وقرا
الجحدري قيما بتشديد الياء وهو اسم دال على ثبوت الصفة وقد تقدم تحقيقه اول النساء **فصل** معنى كونه قياما للناس اي سبب لقوام مصالح الناس في
امر دينهم ودنياهم اما الدين فلانه به يقوم الحج والمناسك واما الدنيا فما يجبى اليه من الثمرات وكانوا يامنون فيه من النهب والغارة فلا يتعرض لهم احد في
الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه او ابنه لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجى الى الحرم لم يتعرض له قال
تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم والمراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد
اذا قالوا الناس فعلوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم **قوله** والشهر الحرام والهدي والقلائد
عطف على الكعبة فالمفعول الثاني او الحال محذوف لفهم المعنى اي جعل الله ايضا الشهر والهدي والقلائد قياما واعلم انه تعالى جعل هذه الاربعة اشياء
اسبابا لقيام الناس وقوامهم فاحدها الكعبة كما تقدم بيانه وثانيها الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كانت يقتل بعضهم بعضا
ويغير بعضهم على بعض في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وسافروا في التجارات وامنوا على انفسهم واموالهم وحصلوا في الشهر الحرام قوتهم طول
السنة فلولا الشهر الحرام لفنوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم وقيل اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة
والمحرم ورجب وثالثها الهدي ومعنى كونه سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي
ومعيشة للفقراء ورابعها القلائد ومعنى كونها قياما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام او في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من
لحاء شجر الحرم لم يتعرض له احد حتى ان احدا من العرب يلقى الهدي مقلدا او يموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما
كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام قال القرطبي ذكر العلماء في جعل الله تعالى هذه الاشياء قياما للناس ان الله تعالى خلق الخلق على
سليقة الادميين من التحاسد والتنافس والتقاطع والتدابر والسلب والغارة والقتل والثار فلم يكن بد في الحكمة الالهية والمشية الاولية ان يكون مع الحال
وازع يحمد معه المال فقال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فامرهم الله تعالى بالخلافة وجعل امورهم الى واحد يمنعهم من التنافر ويحملهم على التالف من التقاطع

ويرد الظالم عن المظلوم ويقرر كل يد على ما استولى عليه واعلم ان جور السلطان عاما واحدا اقل اذاية من كون الناس فوضى لحظة واحدة فانشا الله تعالى
الخليفة لهذه الفائدة لتجري على رايه الامور وعظم الله تعالى في قلوبهم البيت الحرام واوقع في نفوسهم هيبته وعظم بينهم حرمته فكان من لجا اليه معصوما
عن الاذى قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم ذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الحكم الذي
حكمناه ذلك لا غير الثاني انه مبتدا وخبره محذوف اي ذلك الحكم هو الحق لا غير الثالث انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك
وهذا اقواها والتعلق لام العلة به وتعلم منصوب باضمار ان بعد لام كي لا بها وان الله وما في خبرها سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف المتقدم
وان الله بكل شيء عليم نسق على ان قبلها **فان قيل** اي اتصال لهذا الكلام بما قبله **قيل** لما علم الله في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل
والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه وادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو
انه تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان
وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان
تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه بكل شيء عليم وقيل في الجواب ان الله جعل الكعبة قياما للناس لانه يعلم صلاح العباد
كما يعلم ما في السموات وما في الارض وقال الزجاج قد سبق في السورة الاخبار عن الغيوب والكشف عن الاسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين
ومثل اخباره بتحريفهم الكتاب فقوله ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض راجع اليه **قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب
وان الله غفور رحيم** لما ذكر تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعده شدة العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم
ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا يدل على تغليب جانب الرحمة على جانب العذاب **قوله تعالى
ما على الرسول الا البلاغ الاية** لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول
الا البلاغ يعني انه مكلف بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبنا وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب
وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم **قوله** الا البلاغ في رفعه وجهان احدهما انه فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي اي ما استقر على الرسول الا
البلاغ والثاني انه مبتدا وخبره الجار قبله وعلى التقديرين فالاستثناء مفرغ والبلاغ يحتمل ان يكون مصدرا لبلغ مشددا اي ما عليه الا التبليغ
فجاء على حذف الزوائد كنبات بعد انبت ويحتمل ان يكون مصدر بلغ مخففا بمعنى البلوغ ويكون المعنى ما عليه الا البلوغ بتبليغه فالبلوغ مستلزم
للتبليغ فعبر باللازم عن الملزوم **قوله تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب الاية** لما رغب في الطاعة والتنزه عن المعصية بقوله اعلموا ان الله شديد
العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة
وترك المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب قال المفسرون اي الحلال والحرام وقال السدي المؤمن والكافر وقيل المطيع والعاصي وقيل الردي والجيد
قال القرطبي وهذا على ضرب المثال والصحيح انه عام فيتصور في المكاسب والاعمال والناس والمعارف من العلوم وغيرها فالخبيث ما لا نفع فيه وان كثر والطيب
وان قل نافع ولو اعجبك كثرة الخبيث نزلت في شريح بن ضبيعة البكري وحجاج من بكر بن وائل واتقوا الله ولا تعرضوا للحجاج وان كانوا مشركين وقد مضى القصة
اول السورة يا اولي الالباب لعلكم تفلحون وجواب لو اعجبك كثرة محذوف اي ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب او لما اجدى شيئا في المساواة **قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية** في اتصالها بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ كانه قال ما بلغه
الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب الخوض
من التكليف ما يثقل عليكم ويشق وثانيها انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات
بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما حكى عنهم قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول
امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعوى الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فطلب الزيادة بعد ذلك من باب
التعنت وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما
سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فبين تعالى انهم لا يسالون ما يوجب ما يسوءهم وثالثها ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم عن اشياء متعلق بتسالوا واختلف النحويون في اشياء على خمسة مذاهب
احدها وهو راي الخليل وسيبويه والمازني وجمهور البصريين انها اسم جمع من لفظ شيء فهي مفردة لفظا جمع معنى كطرفاء وقصباء واصلها شيئاء بهمزتين
بينهما الف ووزنها فعلاء كطرفاء فاستثقلوا اجتماع همزتين بينهما الف لا سيما وقد سبقهما حرف علة وهو الياء وكثر دور هذه اللفظة في لسانهم
فقلبوا الكلمة بان قدموا لامها وهي الهمزة الاولى على فائها وهي الشين فقالوا اشياء فصار وزنها لفعاء ومنعت من الصرف لالف التانيث الممدودة ورجح
هذا المذهب بانه لم يلزم منه شيء غير القلب والقلب في لسانهم كثير كالجاه والحادي والقسي وناء واادر واارام وضيا في قراءة قنبل وايس والاصل وجه
وواحد وقوس ويناي واادور واارام وضياء وياس واعترض بعضهم على هذا بان القلب على خلاف الاصل وانه لم يرد الا في ضرورة او في قليل من الكلام
وهذا مردود بما تقدم من الامثلة ونحن لا ننكر ان القلب غير مطرد واما الشاذ القليل ففي قولهم عملي في لعمري وشواعي في شوايع قال وكان
اولاها كعاب مقامر ضرب على شزر فهي شواعي واما المذاهب الاتية فانه يرد عليها اشكال لان هذا المذهب سالم منها فلذلك اعتبره الجمهور
دون غيره وقال ابن الخطيب منع الصرف لثلاثة اوجه احدها ما تقدم وهو ان هذه الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء فلم ينصرف
كحمراء وثانيها لما كانت في الاصل شياء ثم جعلت اشياء منعت الصرف وثالثها انا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة اذا قطع منها الحرف
الاخير صارت كنصف كلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه لم نحذفه بالكلية بل الصقناه باول الكلمة فكانها باقية
بتمامها فلا جرم منعناه في بعض وجوه الاعراب دون بعض المذهب الثاني وهو قول الفراء ان اشياء جمع لشيء والاصل في شيء شييء على فيعل كلين ثم خفف
الى شيء كما خففوا لينا وهينا وميتا الى لين وهين وميت ثم جمعه بعد تخفيفه واصله اشيئاء بهمزتين بينهما الف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمع همزتان لام
الكلمة والتي للتانيث والالف تشبه الهمزة والجمع ثقيل فخففوا الكلمة بان قلبوا الهمزة الاولى ياء لانكسار ما قبلها فاجتمع ياءان اولاهما مكسورة فحذفوا
الياء التي هي عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء ووزنها الان بعد الحذف افلاء فمنع الصرف لاجل الف التانيث وهذه طريقة بعضهم في تصريف هذا
المذهب مكي بن ابي طالب وقال بعضهم كابي البقاء انها لما صارت اشياء حذفت الهمزة الثانية التي هي لام الكلمة لانها بها حصل الثقل وفتحت الياء

للكسرة ليسلم الف الجمع فصار وزنها افعاء المذهب الثالث وبه قال الاخفش ان اشيا جمع شي بزنة فعل اي ليس مخففا كما يقوله الفرا والطريقان المذكوران
عن مكي وابي البقا في تصريف هذا المذهب جاريان هنا واكثر المصنفين يذكرون مذهب الفرا عنه وعن الاخفش قال مكي وقال الفرا والاخفش والزيادي
اشيا وزنها افعلا واصلها اشيئا كهين واهونا لكنه خفف ثم ذكر تصريفها كما الي اخره وقال ابو البقا وقال الاخفش والفرا اصل الكلمة شي مثل
هين ثم خفف بالحذف وذكر التصريف الي اخره فهولا نقلوا مذهبهما شيا واحدا والحق ما ذكرته عنهما والدليل عليه ما قاله الواحدي فانه قال وذهب الفرا في
هذا الحرف مذهب الاخفش غير انه خلط حين ادعا انها كهين ولين حين جمعا علي اهونا والينا وهين مخفف كهين فلذلك جاز جمعه علي افعلا وشي
ليس مخففا من شي حتي يجمع علي افعلا وهذان المذهبان اعني مذهب الفرا والاخفش وان سلما من منع الصرف بغير علة تقديرا كما التاس قال الزجاج
وهذا القول غلط لان شيا فعل وفعل لا يجمع علي افعلا فاما هين ولين فاصله هين ولين فجمع علي افعلا كما يجمع فعيل علي افعلا مثل نصيب وانصبا
قال الشهاب الدين وهذا غريب جدا اعني كونه جعل اصل هين هين بزنة فعيل وكذا لين ولين ولذلك صح تشبيههما بنصيب في الناس يقولون ان هينا
اصله هيون كميت اصله ميوت ثم اعل الاعلال المعروف واصل لين لين بيائين الاولي ساكنة والثانية مكسورة فادغمت الاولي والاشتقاق يساعدهم فان الهين
من هان يهون ولانهم حين جمعوه علي افعلا ظهروا الواو فقالوا اهونا وقال الزجاج ان المازني ناظر الاخفش في هذه المسالة فقال له كيف تصغير اشيا قال اقول
فيها اشيا فقال المازني لو كانت افعلا لردت في التصغير الي واحدها فقيل شييات مثل شعيعات واجماع البصريين ان تصغير اصدقا ان كان للمونث
صديقات وان كان للمذكر صديقون فانقطع الاخفش وبسط هذا ان الجمع المكسر اذا صغر فاما ان يكون من جموع القلة وهي اربع علي الصحيح افعلة وافعل
وافعال وفعلة فيصغر علي لفظه وان كان من جموع الكثرة فلا يصغر علي لفظه علي الصحيح وان ورد منه شي عد شاذا كاصيلان تصغير اصلان جمع اصيل
بل يرد الي واحده فان كان من غير العقلا صغر وجمع بالالف والتا فتقول في تصغير حمر جمع حمار حميرات وان كان من العقلا صغر وجمع بالواو والنون فتقول
في تصغير رجال رجيلون وان كان اسم جمع كقوم ورهط او اسم جنس كتمر وشجر صغر علي لفظه كسائر المفردات ثم رجعنا الي اشيا فتصغيرهم لها علي لفظها
يدل علي انها اسم جمع لان اسم الجمع يصغر علي لفظه نحو رهيط وقويم وليست بجمع تكسير اذ هي من جموع الكثرة ولم ترد الي واحدها وهذا الالزام للاخفش لانه
بصري والبصري لا يري ان يفعل ذلك واصيلان عنده شاذ فلا يقاس عليه وفي عبارة مكي قال وايضا فانه يلزمهم ان يصغروا اشيا علي شويات او علي
شييات وذلك لم يقله احد قال الشهاب الدين قوله شويات ليس بجيد فان هذا ليس موضع قلب اليا واوا الا تري انك اذا صغرت بيتا قلت بييتات لا بويتات
الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن انه يري رايهم وتقدم ايضا مكي على مذهب الفرا والاخفش شيئين احدهما انه يلزم منه عدم النظير اذ لم يقع افعلا جمعا لفعل
فيكون هذا نظير هين واهونا شاذ لا يقاس عليه والثاني ان حذفه واعتلاله يجري علي غير قياس فهذا القول خارج في جمعه واعتلاله عن القياس والسماع المذهب
الرابع وهو قول الكسائي وابي حاتم انها جمع شي علي افعال كبيت وابيات وضيف واضياف واعترض الناس علي هذا القول بانه يلزم منه منع الصرف بغير علة
اذ لو كان علي افعال لانصرف كابيات قال الزجاج اجمع البصريون واكثر الكوفيين علي ان قول الكسائي خطا والزموه ان لا يصرف ابنا واسما قال الشهاب الدين
والكسائي قد استشعر بهذا الرد فاعتذر عنه ولكن بما لا يقبل قال الكسائي رحمه الله هي اي اشيا علي وزن افعال ولكنها كثرت في الكلام فاشبهت فعلا
فلم تصرف كما لم تصرف حمرا وجمعوها اشاوي كما جمعوا عذرا وعذاري وصحرا وصحاري واشياوات كما قيل حمراوات يعني انهم عاملوا اشيا وان كانت
علي افعال معاملة حمرا وعذرا في جمعي التكسير والتصحيح لان الفرا والزجاج اعترضا علي هذا الاعتراض فقال الفرا لو كان كما قال لكان املك الوجهين
ان يجري لان الحرف اذا كثر في الكلام خف وجاز ان يجري كما كثرت التسمية بيزيد فاجروه في النكرة وفيه يا زايدة تمنع من الاجرا والمراد بالاجرا الصرف
وقال الزجاج اجمع البصريون واكثر الكوفيين وقد تقدم انفا وقال مكي وقال الكسائي وابو عبيد لم ينصرف اي اشيا لانها اشبهت حمرا لان العرب تقول
اشياوات كما تقول حمراوات قال ويلزمهما ان لا يصرفا في الجمع اسما وابنا لقول العرب فيهما اسماوات وابناوات وقد تقدم شرح هذا ثم ان مكيا رحمه الله
بعد ان ذكر عن الكسائي ما تقدم ونقل مذهب الاخفش والفرا قال وقال ابو حاتم اشيا افعال جمع شي كابيات فهذا يوهم ان مذهب الكسائي المتقدم غير
هذا المذهب وليس كذلك بل هو هو وقد اجاب بعضهم عن الكسائي بان النحويين قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي دون المعنوي يدل علي ذلك
مسالة سراويل في لغة من منعه فان فيه تاويلين احدهما انه مفرد اعجمي حمل علي موازنه في العربية اعني صيغة مصابيح مثلا ويدل له ايضا انهم اجروا
الف الالحاق المقصورة مجري الف التانيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة المذهب الخامس ان وزنها افعلا ايضا جمعا لشي بزنة ظريف
وفعيل يجمع علي افعلا كنصيب وانصبا وصديق واصدقا ثم حذفت الهمزة الاولي التي هي لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم الف الجمع فصارت اشيا ووزنها بعد
الحذف افعا وجعله مكي في التصريف كتصريف مذهب الاخفش من حيث انه يبدل الهمزة يا ثم يحذف احدي اليائين قال رحمه الله وحسن الحذف في الجمع حذفها
في الواحد انما حذفت من الواحد تخفيفا لكثرة الاستعمال اذ شي يقع علي كل مسمي من عرض او جوهر او جسم فلم ينصرف لهمزة التانيث في الجمع قال وهذا قول
حسن جار في الجمع وترك الصرف علي القياس لولا ان التصغير يعترضه كما اعترض الاخفش قال شهاب الدين قوله هذا قول حسن فيه نظر لكثرة ما يرد عليه وهو
ظاهر مما تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا المذهب قال في تصريفه ثم حذفت الهمزة الاولي وفتحت يا المد لكون ما بعدها الفا قال ووزنها في هذا القول الي افيا
وفي القول قبله الي افلا كذا رايته افيا بالياء وهذا غلط فاحش ثم اني جوزت ان يكون هذا غلطا من الكاتب وانما كانت افعا بالعين فصحفها الكاتب
الي افيا وقد رد الناس هذا القول بان اصل شي شيي بزنة صديق دعوي من غير دليل وبانه كان ينبغي ان لا يصغر علي لفظه بل يرد الي مفرده كما تقدم تحريره
وقد تلخص القول في اشيا انها هل هي اسم جمع واصلها شيا فقلبت لامها قبل فاوها فصار وزنها لفعا او جمع صحيح واذا قيل بانها جمع صحيح فهل اصلها
افعلا ثم حذفت فصارت الي افعا او افلا او ان وزنها افعال كابيات قوله ان تبد لكم تسوكم هذه الجملة الشرطية في محل جر صفة لاشيا
وكذا الشرطية المعطوفة ايضا وقرا ابن عباس ان تبد لكم تسوكم مبنيا للفاعل مع كون حرف المضارعة تا مثناة من فوق والفاعل ضمير اشيا
وقرا الشعبي فيما نقله عنه ابن عطية ان يبد لكم يسوكم بفتح اليا من تحت وضم الدال يسوكم بفتح اليا من تحت والفاعل ضمير عائد علي ما يليق تقديره بالمعني اي ان
يبد لكم جواب سوالكم او سوالكم ولا جائز ان يعود علي اشيا لانه جار مجري المونث المجازي ومتي اسند فعل الي ضمير مونث مطلقا وجب الحاق العلامة علي الصحيح
ولا يلتفت لضرورة الشعر ونقل غيره عن الشعبي انه قرا ان يبد لكم يسوكم باليا من تحت فيهما الا انه ضم اليا الاولي وفتح الثانية والمعني ان يبدا ي
يظهر السوال عنها يسوكم ذلك السوال او جوابه لانه سبب في ذلك والمبدي به هو الله تعالي والضمير في عنها يحتمل ان يعود علي نوع الاشيا المنهي عنها
لا عليها انفسها قاله ابن عطية ونقله الواحدي عن صاحب النظم ونظره بقوله تعالي ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يعني ادم ثم جعلناه
قال يعني ابن ادم فعاد الضمير علي ما دل عليه الاول ويحتمل ان يعود عليها انفسها قاله الزمخشري بمعناه قوله حين ينزل القران في هذا الظرف احتمالان
الظاهر منهما انه منصوب بتسالوا قال الزمخشري وان تسالوا عنها عن هذه التكاليف الصعبة حين ينزل القران في زمان الوحي وهو ما دام الرسول بين

اظهركم يوحي

اظهركم يوحي اليه تبد لكم تلك التكاليف التي تسوكم وتومروا بتحملها فتعرضوا انفسكم لغضب الله لتفريطكم فيها ومن هنا قلنا ان الضمير في عنها
عائد علي الاشيا الاول لا علي نوعها والثاني ان الظرف منصوب بتبد لكم اي تظهر لكم تلك الاشيا حين نزول القران قال بعضهم في الكلام تقديم
وتاخير لان التقدير عن اشيا ان تسالوا عنها تبد لكم حين نزول القران وان تبد لكم تسوكم ولا شك ان المعني علي هذا الترتيب الا انه لا يقال في ذلك
تقديم وتاخير فان الواو لا تقتضي ترتيبا فلا فرق ولكن انما قدم هذا اولا علي قوله وان تسالوا لفائدة وهي الزجر عن السوال فانه قدم لهم ان سوالهم
عن اشيا متي ظهرت ساتهم قبل ان يخبرهم بانهم ان سالوا عنها بدت لهم ليزدجروا وهو معني لائق قوله عفا الله عنها فيه وجهان احدهما
انه في محل جر لانه صفة اخري لاشيا والضمير علي هذا في عنها يعود علي اشيا ولا حاجة الي ادعا التقديم والتاخير في هذا كما قال بعضهم قال
تقديره لا تسالوا عن اشيا عفا الله عنها ان تبد لكم الي اخر الاية لان كلا من الجملتين الشرطيتين وهذه الجملة صفة لاشيا فمن اين ان هذه الجملة
مستحقة للتقديم علي ما قبلها وكان هذا القائل انما قدرها متقدمة لتتضح انها صفة لا مستانفة والثاني انها لا محل لها لاستينافها والضمير
في عنها علي هذا يعود علي المسالة المدلول عليها بلا تسالوا ويجوز ان يعود علي اشيا وان كان في الوجه الاول يتعين هذا لضرورة الربط بين الصفة
والموصوف فصل في سبب نزول الاية ما روي قتادة عن انس سالوا رسول الله صلي الله عليه وسلم حتي احفوه المسالة فغضب فصعد المنبر
فقال لا تسالوني اليوم عن شي الا بينته لكم فجعلت انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف راسه في ثوبه يبكي فاذا رجل كان اذا لاحي الرجال يدعي
لغير ابيه فقال يا رسول الله من ابي قال حذافة ثم انشا عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا نعوذ بالله من الفتن فقال رسول
الله صلي الله عليه وسلم ما رايت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة والنار حتي رايتهما وراء الحائط وكان قتادة يذكر عند هذا
الحديث هذه الاية وقال يونس عن ابن شهاب اخبرني عبيد الله بن عبد الله قال قالت ام عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة ما سمعت بابن
قط اعق منك امنت ان يكون امك قد قارفت بعض ما تقارف نسا الجاهلية فتفضحها علي اعين الناس فقال عبد الله بن حذافة والله لو الحقني
بعبد اسود للحقته وروي ان عمر قال يا رسول الله انا حديث عهد بجاهلية فاعف عنا يعف الله عنك فسكن غضبه وروي ابن عباس قال كان قوم يسالون رسول الله صلي
الله عليه وسلم استهزا فيقول الرجل من ابي ويقول الرجل تضل ناقته اين ناقتي فانزل الله هذه الاية وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لما نزلت ولله
علي الناس حج البيت قال سراقة بن مالك وروي عكاشة بن محصن يا رسول الله في كل عام فاعرض عنه حتي عاد مرتين او ثلاثا فقال صلي الله عليه وسلم
ما يومنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم علي انبيايهم فاذا
امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه فانزل الله هذه الاية فان من سال عن الحج لم يامن ان يومر به في كل عام فيسوه ومن سال
عن نسبه لم يامن ان يلحقه بغيره فيفتضح وقال مجاهد نزلت حين سالوا رسول الله صلي الله عليه وسلم عن البحيرة والسايبة والوصيلة والحام الا تراه ذكرها
بعد ذلك وكان عبد الله بن عمر يقول ان الشان احل احلوا وان حرم اجتنبوا وترك بين ذلك اشيا لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله ثم يتلو هذه
الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالي بين في الاية الاولي فرض فرايض فلا تضيعوها ونهي عن اشيا فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها
وعفي عن اشيا من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم بين ان تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت لهم ساتهم ثم بين انهم ان سالوا عنها ابديت لهم فكان حاصل
الكلام انهم ان سالوا عنها ظهرت لهم ما يسوهم وقال عليه السلام ان من اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته وقوله وان
تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم معناه ان صبرتم حتي ينزل القران بحكم من فرض او نهي وليس في ظاهره شرح ما بكم اليه حاجة ومست حاجتكم اليه
فاذا سالتم عنها حينيذ تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم واعلم ان السوال علي قسمين احدهما السوال عن شي لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه
فهذا السوال منهي عنه بهذه الاية والقسم الثاني السوال عن شي نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهاهنا يجب السوال عنه وهو معني قوله وان تسالوا
عنها حين ينزل القران تبد لكم والفايدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولي من السوال اوهم ان جميع انواع السوال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا
القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسالوا عنها هذا الضمير عايد الي الاشيا المذكورة في قوله لا تسالوا عن اشيا فكيف يعقل في اشيا باعيانها ان يكون السوال
عنها ممنوعا وجايزا معا فالجواب من وجهين الاول جاز ان يكون السوال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها ومامورا بها بعد نزول القران بها الثاني انهما
وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسولا عنه شي واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كان في الحقيقة نوعين فان قيل
ما ذكرتم من كراهة السوال والنهي عنه يعارضه قوله تعالي فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالجواب هنا الذي امر الله به عباده هو ما تقرر وثبت وجوبه
مما يجب عليهم العمل به والذي نهي عنه هو ما لم يتعبد الله به عباده ولم يذكره في كتابه قوله قد سالها الضمير في سالها ظاهره يعود علي اشيا لكن قال الزمخشري
فان قلت كيف قال لا تسالوا عن اشيا ثم قال قد سالها ولم يقل سال عنها قلت ليس يعود علي اشيا حتي يتعدي اليها بعن وانما يعود علي المسالة المدلول عليها
بقوله لا تسالوا اي قد سال المسالة قوم ثم اصبحوا بها اي بمرجوعها كافرين ونحي ابن عطية منحاه قال ابو حيان ولا يتجه قولهما الا علي حذف مضاف وقد صرح به
بعض المفسرين اي قد سال امثالها اي امثال هذه المسالة او امثال هذه السوالات وقال الحوفي في سالها الظاهر عود الضمير علي اشيا ولا يتجه حمله علي ظاهره
لا من جهة اللفظ العربي ولا من جهة المعني اما من جهة اللفظ فلانه كان ينبغي ان يعدي بعن كما عدي في الاول واما من جهة المعني فلان السوال
عنه مختلف قطعا فان سوالهم غير سوال من قبلهم فان سوال هولا مثل من سال اين ناقتي وما في بطن ناقتي ومن ابي واين مدخلي وسوال اوليك غير هذا
نحو انزل علينا مايدة من السما وارنا الله جهرة واجعل لنا الها واخرج لنا الناقة ونحو وقال الواحدي ناقلا عن الجرجاني وهذا السوال في هذه الاية يخالف
معناه معني السوال في قوله لا تسالوا عن اشيا وان تسالوا عنها الا تري ان السوال في الاية الاولي قد عدي بالجار وهاهنا لم يعد بالجار لان السوال هاهنا
طلب لعين الشي نحو سالتك درهما اي طلبته منك والسوال في الاية الاولي سوال عن حال الشي وكيفيته وانما عطف بقوله قد سالها قوم علي ما قبلها وليست
بمثلها في التاويل لانه انما نهاهم عن تكليف ما لم يكلفوا وهو مرفوع عنهم فهما اشتركا في وصف واحد وهو الخوض في الفضول فيما لا حاجة اليه وقيل
يجوز ان يعود علي اشيا لفظا لا معني كما قال النحويون في مسالة عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر ومنه وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن
خلعنا قيده فهو سارب وقرا النخعي سالها بالامالة من غير همز وهما لغتان ومنه تتساولان والامالة لاجل الامالة كامالة حمزة خاف وقد تقدم تحقيق ذلك
في البقرة عند قوله فان لكم ما سالتم وسال بنو اسرايل فصل قال المفسرون يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسي قالوا ارنا الله
جهرة فصارت ذلك وبالا عليهم وبنو اسرايل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا وقالوا اني يكون
له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسالوا ثم كفروا فكانه تعالي يقول اولئك سالوا فلما اعطوا ما سالوا ساهم ذلك فلا تسالوا اشيا فلعلكم ان اعطيتم سوالكم
ساكم ذلك قوله من قبلكم متعلق بقوله سالها فان قيل هل يجوز ان يكون صفة لقوم فالجواب انه منع من ذلك جماعة معللين بان ظرف الزمان لا يقع

خيرٌ والصفة ولا حام عن الجمع وقد تقدم نحو هذا أول البقرة عند قوله والذين من قبلكم فإن الصلة كالصفة تريها قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام الآية لما منع الناس من البحث عن أمور لم يكلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم من التزام أمور لم يكلفوا بالتزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وكانوا في غاية الحاجة إلى الانتفاع بها بين الله تعالى أن ذلك باطل جعل يجوز أن يكون بمعنى سمّى ويتعدى لمفعولين أحدهما محذوف والتقدير ما جعل الله أي ما سمّى الله حيوانًا بحيرة قاله أبو البقاء قال تعالى إنا جعلناه قرآنًا وقال ابن عطية والزمخشري وأبو البقاء أيضًا إنها تكون بمعنى شرع ووضع أي ما شرع الله ولا أمر وقال الواحدي بعد كلام طويل فمعنى ما جعل الله من بحيرة ما أوجبها ولا أمر بها وقال ابن عطية وجعل في هذه الآية لا تكون بمعنى خلق لأن الله خلق هذه الأشياء كلها ولا بمعنى صيّر لأن التصيير لا بد له من مفعول ثان فمعناه ما سنّ الله ولا شرع ومنع أبو حيان هذه المنقولات كلها بأن جعل لم يعدّ اللغويون من معانيها شرع وخرّج الآية على التصيير ويكون المفعول الثاني محذوفًا أي ما صيّر الله بحيرة مشروعة وفي قوله لم يعد اللغويون من معانيها شرع نظر لأن الآية المتقدمة تدل على ذلك وهي قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قيامًا للناس فعيلة بمعنى مفعولة ودخول التاء عليها لا ينقاس ولكن لما جرت مجرى الأسماء الجوامد أنثت وقد تقدم إيضاح هذا في قوله والنطيحة واشتقاقها من البحر والبحر السعة ومنه بحر الماء لسعته وهي الناقة المشقوقة الأذن يقال بحرت أذن الناقة أي شققتها شقًا واسعًا والناقة بحيرة ومبحورة واختلف أهل اللغة في البحيرة عند العرب ما هي اختلافًا كثيرًا فقال أبو عبيد هي الناقة التي تنتج خمسة أبطن في آخرها ذكر فتشق أذنها وتترك فلا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن مرعى ولا ماء وإذا لقيها المعيي لم يركبها وروي ذلك عن ابن عباس إلا أنه لم يذكر في آخرها ذكرًا وقال بعضهم إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظر في الخامس فإن كان ذكرًا ذبحوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى وترد ولا تركب ولا تحلب فهذه هي البحيرة وروي هذا عن قتادة وقال بعضهم البحيرة الأنثى التي تكون خامس بطن كما تقدم بيانه إلا أنها لا يحل للنساء لحمها ولا لبنها فإن ماتت حلت لهن • وقال بعضهم البحيرة بنت السائبة وسيأتي تفسير السائبة فإذا ولدت السائبة أنثى شقوا أذنها وتركوها مع أمها ترعى وترد ولا تركب حتى المعيي وهذا قول مجاهد وابن جبير • وقال بعضهم هي التي منع درّها أي لبنها لأجل الطواغيت فلا يحلبها أحد وبه قال سعيد بن المسيب • وقيل هي التي تترك في المرعى بلا داع قاله ابن سيده • وقيل إذا ولدت خمس إناث شقوا أذنها نقل القرطبي عن الشافعي أنه قال إذا نتجت الناقة خمسة أبطن إناثًا بحرت أذنها فحرمت قال محرمة لا يطعم الناس لحمها ولا نحن في شيء كذاك البحائر وقال بعضهم تعتبر بخمس وقال إذا ولدت خمسًا أو سبعًا شقوا أذنها • وقيل هي الناقة تلد عشرة أبطن فتشق أذنها طولًا بنصفين وتترك فلا تركب ولا تطرد عن مرعى ولا ماء وإذا ماتت حل لحمها للرجال دون النساء نقله ابن عطية وكذا قاله أبو القاسم الراغب • وقيل البحيرة السقب إذا ولد نحروا أذنه وقالوا اللهم إن عاش ففتيّ وإن مات فذكيّ فإذا مات أكلوه ووجه الجمع بين هذه الأقوال أن العرب كانت تختلف أفعالها في البحيرة

قيل كان الرجل إذا قدم من سفر أو شكر نعمة سيّب بعيرًا فلم يركب ويفعل به ما تقدم في البحيرة وهذا قول أبي عبيد وقيل هي الناقة تنتج عشر إناث قال القرطبي ليس بينهن ذكر فلا تركب ولا يشرب لبنها إلا ضيف أو ولد قاله الفراء • وقيل ما تركوه لآلهتهم فكان الرجل يجيء بماشيته إلى السدنة فيتركه عندهم ويسيل لبنه • وقيل هي الناقة تترك ليحج عليها حجة ونقل ذلك عن الشافعي وقيل هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث قاله علقمة والسائبة هنا فيها قولان أحدهما أنه اسم فاعل على بابه من ساب يسيب أي يسرح كسيب الماء وهو مطاوع سيبته يقال سيبته فساب وانساب والثاني أنه بمعنى مفعول نحو عيشة راضية ومجيء فاعل بمعنى مفعول قليل جدًا نحو ماء دافق والذي ينبغي أن يقال إنه فاعل بمعنى ذي كذا أي بمعنى النسب نحو قولهم لابن أي صاحب لبن ومنه في أحد القولين عيشة راضية وماء دافق أي ذات رضى وذات دفق وكذا هذا أي ذات سيب • والوصيلة هنا فعيلة بمعنى فاعلة على ما سيأتي تفسيره فدخول التاء قياس واختلف أهل اللغة فيها أهي من جنس الغنم أو من جنس الإبل ثم اختلفوا بعد ذلك أيضًا فقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين فإذا ولدت في آخرها عناقًا وجديًا قيل وصلت أخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة إذا ولدت ذكرًا كان لآلهتهم وإذا ولدت أنثى كانت لهم • وقال ابن عباس رضي الله عنه هي الشاة تنتج سبعة أبطن فإن كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشيء إلا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء وإن كان ذكرًا ذبحوه وأكلوه جميعًا وإن كان ذكرًا وأنثى قالوا وصلت أخاها فيتركونها معه لا تذبح ولا ينتفع بها إلا الرجال دون النساء فإن ماتت اشتركن مع الرجال فيها • وقال ابن قتيبة إن كان السابع ذكرًا ذبح وأكله الرجال دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن كان أنثى تركت في الغنم وإن كان ذكرًا وأنثى فكقول ابن عباس وقيل هي الشاة تنتج عشر إناث متواليات في خمس أبطن ثم ما ولدت بعد ذلك فللذكور دون الإناث وبهذا قال أبو إسحاق وأبو عبيدة إلا أن أبا عبيدة قال وإذا ولدت ذكرًا وأنثى معًا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فإن كان جديًا ذبحوه وإن كان أنثى أبقوها وإن كان ذكرًا وأنثى قالوا وصلت أخاها وهذا كله عند من يخصه بجنس الغنم أما من قال إنها من الإبل فقال هي الناقة تبتكر فتلد أنثى ثم تثني بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر

والحام اسم فاعل من حمى يحمي أي منع واختلف فيه أهل اللغة فقال الفراء هو الفحل يولد لولد ولده فيقولون قد حمى ظهره فلا يركب ولا يستعمل ولا يطرد عن ماء ولا شجر وقال بعضهم هو الفحل ينتج من بين أولاده ذكورها وإناثها عشر إناث روى ذلك ابن عطية وقال بعضهم هو الفحل يولد من صلبه عشرة أبطن فيقولون قد حمى ظهره فيتركونه كالسائبة فيما تقدم وهذا قول ابن عباس وابن مسعود وإليه مال أبو عبيدة والزجاج وروي عن الشافعي أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وهو من الأنعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي وقال ابن زيد هو الفحل ينتج له سبع إناث متواليات فيحمي ظهره فيفعل به ما تقدم فهذا اختلاف أهل اللغة في هذه الأشياء وهو إما تعداد اختلاف مذاهب العرب وآرائهم الفاسدة فيها وقد أنشد أهل اللغة في كل واحد من هذه الألفاظ معنى يخصه فأنشدوا في البحيرة قوله • محرمة لا يأكل الناس لحمها • ولا نحن في شيء كذاك البحائر • وأنشدوا في السائبة • وسائبة لله ما لي تشكرا • إن الله عافى عامرًا ومجاشعًا • وأنشدوا في الوصيلة لتأبط شرًا • أجدك ما كنت في الناس ناعمًا • تراعي بأعلاء الجمال الوصائلا • وأنشدوا في الحامي • حماها أبو قابوس في عز ملكه • كما قد حمى أولاد أولاده الفحلا • قال سعيد بن المسيب البحيرة هي التي يمنع درها للطواغيت فلا يحلبها أحد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار كان أول من سيب السوائب وروى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأكثم بن جون الخزاعي يا أكثم رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رأيت من رجل أشبه برجل منك به ولا به منك وذلك لأنه أول من غيّر دين إسماعيل ونصب الأوثان وبحر البحائر وسيّب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي ولقد رأيته في النار يؤذي أهل النار بريح قصبه فقال أكثم أيضرني شبهه يا رسول الله فقال لا إنك مؤمن وهو كافر • فإن قيل إذا جاز إعتاق العبيد والإماء فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذبح والإيلام • فالجواب من وجهين الأول أن الإنسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته فإذا تمرد عن الطاعة عوقب بضرب الرق عليه فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة

وأما

وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة • الثاني أن الإنسان إذا أعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه والبهيمة إذا أعتقت وتركت لم تقدر على تحصيل مصالح نفسها بل تقع في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فافترقا • قال القرطبي تعلق أبو حنيفة في منعه الأحباس ورد الأوقاف بأن الله تعالى عاب على العرب فعلهم في تسييب البهائم وحمايتها وحبس أنفسها عنها فقاس على ذلك على البحيرة والسائبة قال القرطبي والفرق بين قال علقمة لمن سأله عن هذه الأشياء ما تريد إلى شيء كان من عمل الجاهلية وقد ذهب جمهور العلماء على جواز الأحباس والأوقاف لما روى نافع عن ابن عمر أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أن يتصدق بسهمه بخيبر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم احبس الأصل وسبّل الثمرة ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي وأتباعه يفترون على الله هذه الأكاذيب ويقولون الله أمرنا بها فالرؤساء يفترون على الله الكذب والأتباع والعوام أكثرهم لا يعقلون وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول في تحليل الحرث والأنعام وبيان الشرائع والأحكام قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون وهذا رد على أصحاب التقليد • قوله حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا حسبنا مبتدأ وقد تقدم أنه في الأصل مصدر والمراد به اسم الفاعل أي كافينا وتفسير ابن عطية له بكفانا تفسير معنى لا إعراب وما وجدنا هو الخبر • وما ظاهرها أنها موصولة اسمية ويجوز أن تكون نكرة موصوفة أي كافينا الذي وجدنا أو شيء وجدنا ووجد يجوز أن يكون بمعنى المصادفة فعليه يجوز فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بوجدنا فإنه متعد لواحد والثاني أنه حال من آباءنا أي وجدناهم مستقرين عليه ويجوز أن يكون بمعنى العلم فيتعدى لاثنين ثانيهما عليه وقوله أولو كان قد تقدم إعرابه في البقرة وأن لو هنا معناها الشرط وأن الواو للحال إلا أن ابن عطية قال هنا ألف التوقيف دخلت على واو العطف كأنها بالذين وتسميته هذه الهمزة للتوقيف فيه غرابة من الاصطلاح وجعل الزمخشري هذه الواو للحال وابن عطية جعلها عاطفة وتقدم الجمع بين كلاميهما في البقرة واختلاف الألفاظ بين هاتين الآيتين أعني آية البقرة وآية المائدة من نحو قوله هناك اتبعوا وهنا تعالوا وهناك ألفينا وهنا وجدنا من باب التفنن في البلاغة واعلم أن الاقتداء إنما يجوز بالعالم المهتدي وهو الذي قوله مبني على الحجة والدليل فإذا لم يكن كذلك لم يكن عالمًا مهتديًا فلا يجوز الاقتداء به • يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم الآية لما بين أن هؤلاء الجهال لم ينتفعوا بشيء مما تقدم من الترغيب والترهيب بل بقوا مصرين على جهلهم وضلالهم قال لأتباع يا أيها المؤمنون بجهالاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله فلا يضركم ضلالهم • قوله عليكم أنفسكم الجمهور على نصب أنفسكم وهو منصوب على الإغراء بعليكم لأن عليكم هنا اسم فعل إذ التقدير الزموا أنفسكم أي هدايتها وحفظها مما يؤذيها فعليكم هنا يرفع فاعلًا تقديره عليكم أنتم ولذلك يجوز أن يعطف عليه مرفوع نحو عليكم أنتم وزيد الخير كأنك قلت الزموا أنتم وزيد الخير واختلف النحاة في الضمير المتصل بها وبأخواتها نحو إليك ولديك ومكانك فالصحيح أنه في موضع جر كما كان قبل أن تنقل الكلمة إلى الإغراء وهذا مذهب سيبويه واستدل له الأخفش بما حكي عن العرب على عبد الله نحو عبد الله وهو نص في المسألة وذهب الكسائي إلى أنه منصوب المحل وفيه بعد لنصب ما بعدها أعني على وما بعدها كهذه الآية وذهب الفراء إلى أنه مرفوع وقال أبو البقاء بعد أن جعل كم في موضع جر بعلى بخلاف رويدكم فإن الكاف هناك للخطاب ولا موضع لها لأن رويد قد استعملت للأمر للمواجه من غير كاف الخطاب وكذا قوله تعالى مكانكم كم في محل جر وفي هذه المسألة كلام طويل صحيحه أن رويد تارة يكون ما بعدها مجرور المحل وتارة منصوبه وقد تقدم في سورة النساء الخلاف في جواز تقديم معمول هذا الباب عليه قال ابن الخطيب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة الأفعال فيعدونها إلى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فإذا قال عليك زيدًا كأنه قيل خذ زيدًا وعندك زيدًا أي حضرك فخذه ودونك أي قرب منك فخذه فهذه الثلاثة لا خلاف بين النحاة في جواز النصب بها وقرأ نافع بن أبي نعيم فيما حكاه صاحب الكشاف أنفسكم رفعًا وهي مشكلة وتخريجها على أحد وجهين إما الابتداء وعليكم خبره مقدم عليه والمعنى على الإغراء أيضًا فإن الإغراء قد جاء بالجملة الابتدائية ومنه قراءة بعضهم ناقة الله وسقياها وهذا تحذير وهو نظير الإغراء والثاني من الوجهين أن يكون توكيدًا للضمير المستتر في عليكم لأنه كما تقدم تقديره قائم مقام الفاعل إلا أنه شذ توكيده بالنفس من غير تأكيد بضمير منفصل والمفعول على هذا محذوف تقديره عليكم أنتم أنفسكم صلاح حالكم وهدايتكم • قوله لا يضركم قرأ الجمهور بضم الراء مشددة وقرأ الحسن البصري لا يضُركم بضم الضاد وسكون الراء وقرأ إبراهيم النخعي لا يضِركم بكسر الضاد وسكون الراء وقرأ أبو حيوة لا يضرُركم بسكون الضاد وضم الراء الأولى والثانية فأما قراءة الجمهور فتحتمل وجهين أحدهما أن يكون الفعل فيها مجزومًا على جواب الأمر في عليكم وإنما ضمت الراء إتباعًا لضمة الضاد وضمة الضاد هي حركة الراء الأولى نقلت للضاد لأجل إدغامها في الراء بعدها والأصل لا يضرركم ويجوز أن يكون الجزم لا على وجه الجواب للأمر بل على وجه أنه نهي مستأنف والعمل فيه مما تقدم ويقتضي جواز الجزم هنا على المعنيين المذكورين من الجواب والنهي قراءة الحسن والنخعي فإنهما نص في الجزم ولكنهما محتملتان أن الجزم على الجواب والنهي والوجه الثاني أن يكون الفعل مرفوعًا وليس جوابًا ولا نهيًا بل هو مستأنف سيق للإخبار بذلك وينصره قراءة أبي حيوة المتقدمة وأما قراءة الحسن فمن ضاره يضيره كباعه يبيعه والجزم فيهما على ما تقدم في قراءة العامة من الوجهين وحكى أبو البقاء لا يضركم بفتح الراء ووجهها على الجزم وأن الفتح تخفيف وهو واضح والجزم على ما تقدم أيضًا من الوجهين وهذه كلها لغات تقدم التنبيه عليها في آل عمران • ومن ضل فاعل وإذا ظرف محض ناصبه يضركم أي لا يضركم الذي ضل وقت اهتدائكم ويجوز أن تكون شرطية وجوابها محذوف لدلالة الكلام عليه وقال أبو البقاء ويبعد أن يكون ظرفًا لضل لأن المعنى لا يصح معه قال شيخنا بل الذي لا يصح المعنى على نفي الضرر والحاصل ممن يضل وقت اهتدائهم فقد يتوهم أنه لا ينتفي عنهم ضرر من ضل في غير وقت اهتدائهم ولكن هذا لا ينفي صحة المعنى بالكلية كما ذكره • في سبب نزول الآية وجوه أحدها روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية من بعض الكفار دون بعض نزلت هذه الآية والمعنى لا يضركم ملام اللائمين إذا كنتم على الهدى وثانيها أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم أنفسكم بإصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها أنهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك قال ابن الخطيب والأقرب عندي أنه تعالى لما حكى عن بعضهم أنه إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا بين تعالى بهذه الآية أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي أن يصروا على دينهم وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك • فصل روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الناس إذا رأوا منكرًا فلم يغيروه يوشك أن يعمهم الله بعقابه وفي رواية لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليستعملن الله عليكم شراركم فليسومنكم سوء العذاب وليدعون الله خياركم فلا يستجاب لكم قال أبو عبيدة خاف الصديق أن يتأول الناس الآية غير متأولها فيدعوهم إلى ترك الأمر بالمعروف فأعلمهم أنها ليست كذلك وأن الذي أذن في الإمساك عن تغييره من المنكر هو الشرك الذي ينطق به المعاهدون من أجل أنهم يتدينون به وقد صولحوا عليه فأما الفسوق والعصيان

والذين من أهل الإسلام فلا يدخل فيهم وعن ابن مسعود قال في هذه الآية مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ما قبل منكم فإن رد عليكم فعليكم أنفسكم ثم قال
إن القرآن نزل منه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ومنه آي وقع تأويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيسير ومنه آي وقع تأويلهن
في آخر الزمان ومنه آي يقع تأويلهن يوم القيامة وهو ما ذكر من الحساب والجنة والنار فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس
بعض فأمروا وانهوا فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعا وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية قال ابن الخطيب
وهذا التأويل عندي ضعيف لأن الآية خطاب عام للحاضر والغائب فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب وروى أبو أمية الشعباني قال أتيت أبا ثعلبة فقلت كيف
تصنع في هذه الآية فقال أية آية قلت قول الله عز وجل عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم فقال أما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه
ورأيت أمرا لا بد لك منه فعليك نفسك ودع أمر العوام فإن وراءكم أيام الصبر فيهن من صبر فيهن قبض على الجمر للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا
يعملون مثل عمله قال ابن المبارك وزادني غيره قال يا رسول الله أجر خمسين منهم قال أجر خمسين منكم **فإن قيل** ظاهر الآية يوهم أن الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر غير واجب **فالجواب** من وجوه أحدها أن الآية لا تدل على ذلك بل تدل على أن المطيع لا يؤاخذ بذنوب العاصي وأما وجوب الأمر بالمعروف فثبت
بما تقدم من الدلائل وغيرها وثانيها أن الآية مخصوصة بالكفار المصرين على الكفر مع مخالفة الأمر بالمعروف وثالثها أن الآية مخصوصة بما إذا خاف الإنسان
عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعرضه وماله وقد لمعنا المعنى لا يضركم إذا اهتديتم وأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم
يقبل ذلك وخالف بأنه تعالى قال للرسول فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وذلك لم يدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول فكذا هاهنا ثم قال تعالى إلى الله
مرجعكم جميعا أي الضال والمهتدي فينبئكم بما كنتم تعملون أي يجازيكم بأعمالكم **قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم الآية** لما أمر تعالى بحفظ
النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ المال في هذه الآية قال القرطبي ورد لفظ الشهادة في القرآن على أنواع مختلفة الأول بمعنى الحضور قال تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه الثاني بمعنى قضى أي أعلم قال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو قاله أبو عبيدة الثالث شهد بمعنى أقر قال تعالى والملائكة يشهدون الرابع شهد
بمعنى حكم قال تعالى وشهد شاهد من أهلها الخامس شهد بمعنى حلف قال تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله السادس شهد بمعنى وصى
قال تعالى يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت وقيل معناها هنا الحضور للوصية يقال شهدت وصية فلان أي حضرتها وذهب الطبري إلى
أن الشهادة بمعنى اليمين فيكون المعنى يمين ما بينكم أن يحلف اثنان ويدل على ذلك أنه لا نعلم لله حكما يجب فيه على الشاهد يمين وهذا القول اختاره القفال
وسميت اليمين شهادة لأنه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة واختار ابن عطية هنا أنها الشهادة التي تحفظ فتؤدى وسبب نزولها ما روي
أن تميم بن أوس الداري وعدي بن بداء كانا نصرانيين خرجا من المدينة إلى الشام للتجارة ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا
إلى الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ما معه من المتاع وألقاه في جوالقه ولم يخبر صاحبيه بذلك فلما اشتد وجعه أوصى إلى تميم وعدي وأمرهما أن يدفعا
متاعه إذا رجعا إلى أهله ومات بديل ففتشا متاعه وأخذا منه إناء من فضة منقوشا بالذهب فيه ثلاثمائة مثقال من فضة فغيباه ثم قضيا حاجتهما وانصرفا
إلى المدينة فدفعا المتاع إلى أهل البيت ففتشوا وأصابوا الصحيفة فيها تسمية ما كان معه فجاءوا تميما وعديا فقالوا هل باع صاحبنا شيئا من متاعه قالا لا
قالوا فهل اتجر تجارة قالا لا قالوا فهل طال مرضه فأنفق على نفسه قالا لا قالوا إنا وجدنا في متاعه صحيفة فيها تسمية ما معه وإنا قد فقدنا منها إناء من
فضة مموها بالذهب فيه ثلاثمائة مثقال فضة قالا ما ندري إنما أوصى لنا بشيء وأمرنا أن ندفعه إليكم فدفعناه وما لنا علم بالإناء فاختصموا إلى النبي صلى الله
عليه وسلم واجتمعوا على الإنكار وحلفا فأنزل الله هذه الآية **قوله** شهادة بينكم هذه الآية وما بعدها من أشكل القرآن حكما وإعرابا وتفسيرا ولم يزل
العلماء يستشكلونها حتى قال مكي بن أبي طالب في كتابه المسمى بالكشف هذه الآية في قراءتها وإعرابها وتفسيرها ومعانيها وأحكامها من أصعب آي في القرآن
وأشكلها قال ويحتمل أن يبسط ما فيها من العلوم في ثلاثين ورقة أو أكثر قال وقد ذكرناها مشروحة في كتاب مفرد وقال ابن عطية وهذا كلام من لم يقع له
الثلج في تفسيرها وذلك بين من كتابه وقال السخاوي لم أر أحدا من العلماء تخلص كلامه فيها من أولها إلى آخرها وقال الواحدي وهذه الآية وما بعدها من أعوص
ما في القرآن معنى وإعرابا قلت شرعنا بالذين وأنا أستعين الله في توجيه إعرابها واشتقاق مفرداتها وتصريف كلماتها وقراءتها ومعرفة تأليفها مما يختص
بهذا الموضوع وبالله الحول والقوة قرأ الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة لبينكم وقرأ الحسن والأعرج والشعبي برفعها منونة بينكم نصبا والسلمي
والحسن والأعرج في رواية عنهم شهادة منونة منصوبة بينكم نصبا فأما قراءة الجمهور ففي تخريجها خمسة أوجه أحدها أنها مرفوعة بالابتداء وخبرها اثنان
ولا بد على هذا الوجه من حذف مضاف إما من الأول وإما من الثاني فتقديره من الأول ذوا شهادة بينكم اثنان أي صاحبا شهادة بينكم اثنان وتقديره
من الثاني شهادة بينكم شهادة اثنين وإنما اضطررنا إلى حذف من الأول أو الثاني ليتصادق المبتدأ والخبر على شيء واحد لأن الشهادة معنى والاثنان جثتان
ولا يجيء التقدير المذكور في نحو زيد عدل وهو أن يجعل نفس المصدر مبالغة أو وقوعه موقع اسم الفاعل لأن المعنى يأباه هاهنا إلا أن الواحدي نقل عن صاحب
النظم أنه قال شهادة مصدر وضع موضع الأسماء يريد بالشهادة الشهود كما يقال رجل عدل ورضى ورجال عدل ورضى وزور وإذا قدرتها بمعنى الشهود كان
على حذف المضاف ويكون المعنى عدة شهود بينكم اثنان واستشهد بقوله الحج أشهر أي وقت الحج ولولا ذلك لنصب أشهر على تأويل الحج في أشهر فعلى ظاهر
هذا أنه جعل المصدر نفس الشهود مبالغة ولذلك مثله برجال عدل وفيه نظر الثاني أن ترتفع على أنها مبتدأ أيضا وخبرها محذوف يدل عليه سياق
الكلام واثنان على هذا مرتفعان بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان كذا قدره الزمخشري وهو أحد قولي الزجاج
وهو ظاهر جدا وإذا على هذين الوجهين ظرف لشهادة أي ليشهد وقت حضور الموت أي أسبابه وحين الوصية على هذه الأوجه فيه ثلاثة أوجه
أوجهها أنه بدل من إذا ولم يذكر الزمخشري غيره قال وفي إبداله منه دليل على وجوب الوصية الثاني أنه منصوب بنفس الموت أي يقع الموت وقت الوصية ولا بد
من تأويله بأسباب الموت لأن وقت الموت الحقيقي لا وصية فيه الثالث أنه منصوب بحضر أي حضر أسباب الموت حين الوصية الثالث أن شهادة مبتدأ وخبره
إذا حضر أي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت وحين على ما تقدم فيه من الأوجه الثلاثة آنفا ولا يجوز فيه والحالة هذه أن يكون ظرفا للشهادة لئلا
يلزم الإخبار عن الموصول قبل تمام صلته وهو لا يجوز لما مر وما ذكر أبو حيان هذا الوجه لم يستدركه وهو عجيب منه الرابع أن شهادة مبتدأ وخبرها
حين الوصية وإذا على هذا منصوب بالشهادة ولا يجوز أن ينتصب بالوصية وإن كان المعنى عليه لأن المصدر المؤول لا يتسبقه معموله عند البصريين ولو
كان ظرفا وأيضا فإنه يلزم منه تقديم معمول المضاف إليه على المضاف لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل والعامل لا يتقدم فكذا معموله ولم يجوزوا
تقديم معمول المضاف إليه على المضاف إلا في مسألة واحدة وهي إذا كان المضاف لفظة غير وأنشدوا: إن امرأ خصني عمدا مودته ** على التنائي لعندي
غير مكفور. فعندي منصوب بمكفور وقالوا لأن غير بمنزلة لا ولا يجوز تقديم ما بعدها عليها وقد حكى الزمخشري ذلك لحروف النفي وذكر أنه يجوز أنا زيدا

غير ضارب دون أنا زيدا مثل ضارب واثنان على هذين الوجهين الأخيرين يرتفعان على أحد وجهين إما الفاعلية أي يشهد اثنان يدل عليه لفظ
شهادة وإما على خبر مبتدأ محذوف مدلول عليه بشهادة أيضا أي الشاهدان اثنان الخامس أن شهادة مبتدأ واثنان فاعل سد مسد الخبر ذكره أبو
البقاء وغيره وهو مذهب الفراء إلا أن الفراء قدر الشهادة واقعة موقع فعل الأمر كأنه قال ليشهد اثنان فجعله من باب نيابة المصدر عن فعل الطلب
وهو مثل الحمد لله وسلام من حيث المعنى وهذا مذهب لبعضهم في نحو ضربي زيدا قائما يدعي أن البناء فاعل سد مسد الخبر وهو مذهب ضعيف رده
النحويون ويخصون ذلك بالوصف المعتمد على نفي أو استفهام نحو أقائم الزيدان وعلى هذا المذهب فإذا وحين ظرفان منصوبان على ما تقرر فيهما في غير هذا
الوجه فقد تحصلنا مما تقدم أن رفع شهادة من وجه واحد وهو الابتداء وفي خبرها خمسة أوجه تقدم ذكرها مفصلة وأن رفع اثنين من خمسة أوجه
الأول كونه خبرا لشهادة بالتأويل المذكور الثاني أنه فاعل بشهادة الثالث أنه فاعل بيشهد مقدرا الرابع أنه خبر مبتدأ أي الشاهدان اثنان
الخامس أنه فاعل سد مسد الخبر وأن في إذا وحين إما النصب على الظرفية وإما الرفع على الخبرية لشهادة وأما قراءة الحسن برفعها منونة فتوجيه
بما تقدم في قراءة الجمهور من غير فرق وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه أحدها ما ذهب إليه ابن جني أنها منصوبة بفعل مضمر واثنان مرفوع بذلك
الفعل والتقدير ليقم شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشري وقدره أبو حيان هذا بأن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يجزه النحويون إلا أن يشعر به
ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال في قراءة ابن عامر وأبي بكر يسبح بفتح الباء رجال ومثله: ليبك يزيد ضارع لخصومة ** ومختبط
مما تطيح الطوائح. وبعده خلاف هل ينقاس أو لا أو يجاب به نفي كقوله: تجلدت حتى قيل لم يعر قلبه ** من الوجد شيء قلت بل أعظم الوجد.
أي بل عراه أعظم الوجد أو يجاب به استفهام كقوله: ألا هل أتى أم الحويرث مرسل ** نعم خالد إن لم تعقه العوائق. أي بل أتاها أو يأتيها وما
نحن فيه ليس من هذه الأشياء الثلاثة الثاني أن شهادة بدل من اللفظ بفعل أي أنها مصدر ناب مناب الفعل فيعمل عمله والتقدير ليشهد اثنان فاثنان فاعل
بالمصدر لنيابته مناب الفعل أو بذلك الفعل المحذوف على الخلاف في أصل المسألة وإنما قدرته ليشهد اثنان فأتيت به فعلا مضارعا مقرونا بلام
الأمر ولم أقدره فعل أمر بصيغة افعل كما تقدره النحويون في نحو ضربا زيدا أي اضرب لأن هذا قد رفع ظاهرا وهو اثنان وصيغة افعل لا ترفع إلا ضميرا مستترا
إن كان المأمور واحدا ومثله قوله: فندلا زريق المال ندل الثعالب. فزريق يجوز أن يكون منادى أي يا زريق والثاني أنه مرفوع بندلا على أنه واقع
موقع ليندل وإنما حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قوله ولا ذاكر الله إلا قليلا الثالث أن شهادة بدل من اللفظ بفعل أيضا إلا أن هذا الفعل
خبري وإن كان أقل من الطلبي نحو حمدا وشكرا لا كفرا واثنان أيضا فاعل به تقديره يشهد شهادة اثنان وهذا أحسن التخاريج المذكورة في قول امرئ القيس
وقوفا بها صحبي علي مطيهم. وقوفا مصدر بدل من فعل خبري رفع صحبي ونصب مطيهم تقديره وقف صحبي وقد تقدم أن الفراء في قراءة الرفع قدر أن
شهادة واقعة موقع فعل وأنه رفع اثنان بها وتقدم أن ذلك يجوز أن يكون مما سد فيه الفاعل مسد الخبر **وبينكم** في قراءة من نون شهادة نصب على الظرف
وهي واضحة وأما قراءة الجر فيها فمن باب الاتساع في الظروف أي يجعل الظرف كأنه مفعول لذلك الفعل ومثله هذا فراق بيني وبينك وقوله تعالى لقد
تقطع بينكم فيمن رفع قال أبو حيان وقال الماتريدي وتبعه الرازي أن الأصل ما بينكم فحذف ما قال الرازي وبينكم كناية عن التنازع لأنه إنما يحتاج إلى
الشهود عند التنازع وحذف ما جائز عند ظهوره ونظيره كقوله تعالى لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب قال أبو حيان وحذف ما الموصولة غير جائز عند البصريين
ومع الإضافة لا يصح تقدير ما البتة وليس قوله هذا فراق بيني وبينك وشهادة بينكم فإنه لا يتخيل فيه تقدير ما لأن الإضافة أخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا
به على السعة قال شهاب الدين هذا الذي نقله الشيخ عنهما قاله أبو علي الجرجاني بعينه فقال رحمه الله قوله شهادة بينكم أي ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع
والتشاجر ثم أضاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يحتاج إليهم في التنازع الواقع فيما بين القوم والعرب تضيف الشيء إلى الشيء إذا كان منه بسبب كقوله
تعالى ولمن خاف مقام ربه أي مقامه بين يدي ربه والعرب تحذف كثيرا ذكر ما ومن في الموضع الذي يحتاج إليهما فيه كقوله وإذا رأيت ثم أي ما ثم وكقوله هذا
فراق بيني وبينك ولقد تقطع بينكم أي ما بيني وبينكم وقول الشيخ لا يتخيل فيه تقدير ما إلى آخره ممنوع لأن حالة الإضافة لا يجعلها صلة الموصول المحذوف ولا
يلزم من ذلك أن نقدرها من حيث المعنى لا من حيث الإعراب نظرا إلى الأصل وأما حذف الموصول فقد تقدم تحقيقه واختلفوا في هذين الاثنين فقال قوم
هما الشاهدان يشهدان على وصية الموصي وقال آخرون هما الوصيان لأن الآية نزلت فيهما ولأنه قال تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان ولا يلزم الشاهد
يمين وجعل الوصي اثنين تأكيدا فعلى هذا تكون الشهادة بمعنى الحضور كقولك شهدت وصية فلان بمعنى حضرت وشهدت العيد وقوله تعالى وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين يريد الحضور **قوله** ذوا عدل صفة لاثنين أي صاحبا عدل وكذلك قوله منكم صفة أيضا لاثنين وقوله أو آخران نسق على
اثنين ومن غيركم صفة لآخرين والمراد بمنكم من قرابتكم وعشيرتكم ومن غيركم من المسلمين الأجانب وقيل منكم من أهل دينكم ومن غيركم من أهل الذمة ورجح
النحاس الأول فقال هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر ولا يجوز
وخسيس آخر ولا مررت بحمار ورجل آخر فكذا هاهنا يجب أن يكون أو آخران أو عدلان آخران والكفار لا يكونون عدولا ورد أبو حيان ذلك فقال أما
ما ذكره من المثل فصحيح لأنه مثل بآخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فمن قبيل ما يقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس
الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول مررت برجل مسلم وآخر كافر واشتريت فرسا سابقا وآخر بطيئا ولو أخرت آخر في هذين المثالين فقلت
مررت برجل مسلم وكافر آخر لم يجز وليس الآية من هذا لأن تركيبها اثنان ذوا عدل أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما
إذا قدرته رجلان اثنان فآخران هما من جنس رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وإن كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف
الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته جاء
لسان العرب قال الشاعر: كانوا فريقين يصفون الزجاج على ** قعس الكواهل في أشداقها ضخم. وآخرين ترى الماذي فوقهم ** من نسج داود
أو ما أورثت إرم. التقدير كانوا فريقين فريقا أو ناسا يصفون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذي فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبر
وصفه بقوله يصفون الزجاج لأنه قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصف متحدين بالجنس قال وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه وقوله
أو الظاهر أنها للتخيير وهو واضح على القول بأن معنى من غيركم من غير أقاربكم من المسلمين يعني الموصي مخير بين أن يشهد اثنين من أقاربه
أو من الأجانب المسلمين وقيل أو للترتيب أي لا يعدل عن شاهدين منكم إلا عند فقدهما وهذا لا يجيء إلا إذا قلنا من غيركم من غير أهل ملتكم
قوله إن أنتم أنتم مرفوع بمحذوف يفسره ما بعده وهي مسألة الاشتغال والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا
مذهب جمهور البصريين وذهب الأخفش منهم والكوفيون إلى جواز وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كما أجازوا وقوعه بعد إذا أيضا فضربتم لا محل له
عند الجمهور لكونه مفسرا ومحله الرفع عند الكوفيين والأخفش لكونه خبرا ونحوه وإن أحد من المشركين استجارك وإذا السماء كورت وجواب الشرط

محذوف يدل عليه قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم او آخران ولكن تقدير هذا الجواب يتوقف على خلاف في هذا الشرط قيل هو قيد في اصل الشهادة او قيد
في آخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول في الشهادة على الوصية الى اهل الذمة الا بشرط الضرب في الارض وهو السفر وان قيل هو شرط في اصل الشهادة
فتقدير الجواب ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول الى آخرين من غير الملة فالتقدير فاشهدوا آخرين من
غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم فقد ظهر ان الدال على جواب الشرط اما المجموع قوله اثنان ذوا عدل الى آخره على القول الاول واما او آخران من
غيركم فقط على القول الثاني والفاء في فاصابتكم عاطفة هذه الجملة على نفس الشرط قوله تحبسونهما فيه وجهان احدهما انها في محل رفع
صفة لآخران وعلى هذا فالجملة الشرطية وما عطف عليها معترضة بين الصفة وموصوفها فاد قوله تحبسونهما صفة لقوله آخران والى هذا ذهب الفارسي
ومكي بن ابي طالب والحوفي وابو البقاء وابن عطية وقد اوضح الفارسي ذلك بعبارة خاصة فقال تحبسونهما صفة لآخران واعترض بقوله ان انتم ضربتم
في الارض وافاد الاعتراض ان العدول الى آخرين من غير الملة او القرابة حسب اختلاف العلماء فيه انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه واستغني عن
جواب ان لما تقدم في قوله او آخران من غيركم فقد ظهر من كلامه انه يجعل الشرط قيدا في آخران من غيركم فقط لا قيدا في اصل الشهادة فتقدير الجواب على رأيه
كما تقدم فاستشهدوا آخرين من غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم والثاني ان لا محل له لاستئنافه واليه ذهب الزمخشري قال فان قلت ما موقع
قوله تحبسونهما قلت هو استئناف كلام كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف نعمل ان ارتبنا فيهما فقيل تحبسونهما وهذا الذي ذكره الزمخشري اوفق للصناعة
لانه يلزم في الاول الفصل بكلام طويل بين الصفة وموصوفها وقال بعد اشتراط العدالة بناء على مختاره في قوله او آخران من غيركم اي عدلان آخران من
الاجانب قال ابو حيان في قوله ان انتم ضربتم الى آخره هذا التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى على لفظ اذا حضر احدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في
الارض فاصابته وانما جاء الالتفات جمعا لان احدكم معناه اذا حضر كل واحد منكم الموت وفيه نظر لان الخطاب جار على اسلوب الخطاب الاول من قوله
يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم الى آخره وقال ابن عباس في الكلام حذف تقديره فاصابتكم مصيبة الموت وقد اشهدتموهما على الايصاء وعن سعيد بن
جبير تقديره وقد اوصيتم قال بعضهم هذا اولى لان الوصي يحلف والشاهد لا يحلف والخطاب في تحبسونهما للولاة الامر لا لمن خوطب باصابته الموت لانه
يتعذر ان فيه ومن بعد متعلق بتحبسونهما ومعنى الحبس المنع يقال حبست واحبست فهو في سبيل الله فهو محبس وحبيس ويقال المنضم الحبيس لانه
منعه ويقال احبسته بالالف بمعنى وقفت وحبست ويقال حبس التشديد للتكثير في الفعل نحو حبست الرجال والالف واللام في الصلاة فيها وجهان احدهما
انها للجنس اي بعد اي صلاة كانت والثاني وهو الظاهر انها للعهد كما سياتي ان شاء الله **فصل** معنى الآية ان الانسان اذا حضره الموت اشهد
اثنان ذوا عدل اي امانة وعقل ومعنى قوله منكم اي اهل دينكم يا معشر المؤمنين او آخران من غيركم من غير دينكم ان انتم ضربتم في الارض يعني وشهادة
آخرين من غير اهل ملتكم اذا كنتم في السفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر في قول اكثر المفسرين قاله ابن عباس وابو موسى الاشعري وهو قول
سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير ومجاهد وعبيدة ثم اختلف هؤلاء في حكم الآية فقال النخعي وجماعة هي منسوخة وكانت شهادة اهل الذمة
مقبولة في الابتداء ثم نسخت وذهب قوم الى انها ثابتة وقالوا اذا لم نجد مسلمين نشهد كافرين وقال شريح من كان بارض غربة ولم يجد مسلما يشهده على
وصيته فاشهد كافرين على اي دين كانا من اهل الكتاب او عبدة الاوثان فشهادتهم جائزة ولا تجوز شهادة كافر على مسلم الا على وصية في سفر وعن الشعبي
ان رجلا من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقا ولم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة بتركته واتيا الاشعري فقال
الاشعري هذا امر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحلفهما وامضى شهادتهما وقال آخرون قوله ذوا عدل منكم اي من اقربائكم
او آخران من غيركم اي من غير حيكم وعشيرتكم وهذا قول الحسن والزهري وعكرمة وقالوا لا تجوز شهادة كافر في شيء من الاحكام وقوله ان انتم ضربتم في الارض
اي ان وقع الموت في السفر فلم يكن معكم احد من المسلمين او من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية اما من ملتكم او من غير ملتكم على الخلاف واحتج
من قال المراد بقوله من غيركم الكفار بانه تعالى قال في اول الآية يا ايها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده من غيركم كان المراد غير المؤمنين
وايضا فلما شرط هذا الاستشهاد بحالة السفر علمنا ان المراد بالآية الكفار لان تجويز الاستشهاد بالمسلم غير مشروط بالسفر وايضا فالآية تدل على وجوب
تحليف الشاهدين بعد الصلاة والاجماع على ان الشاهد المسلم لا يحلف وايضا فسبب النزول ما ذكرنا من شهادة النصرانيين وقصة ابي موسى الاشعري
انه قضى بشهادة اليهوديين ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا وايضا فهذه حالة ضرورة والضرورات قد تبيح المحظورات كجواز التيمم والقصر
والفطر في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والمسلم اذا حضره الموت في السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم تكن شهادة الكافر مقبولة فاته
نصح كثير من امانة وربما كان عنده ودائع وديون في ذمته كما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوالهن كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لعدم امكان وقوف
الرجال على هذه الاحوال واكتفينا بشهادة النساء فيها للضرورة فكذا هاهنا والقول بان هذا الحكم صار منسوخا بعيد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة
من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج الآخرون بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا واجيبوا بانه لا يجوز ان يكون المراد
بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد لاجماعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم
عندنا لكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا هاهنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله ذوي عدل منكم عام وقوله او آخران
من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص فانه اوجب شهادة العدل منا في الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منا في السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكروها
عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول والمائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة واجبا بالاتفاق وقوله تحبسونهما
اي توقفونهما من بعد الصلاة قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما وقال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير وقتادة
وغيرهم لان جميع اهل الاديان يعظمون ذلك الوقت ويجتنبون فيه الحلف الكاذب وقال الحسن من بعد صلاة الظهر واحتج الجمهور بما تقدم وبانه روي
لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعى بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر وقال بعضهم بعد اداء اي صلاة كانت لان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر قال بعض العلماء الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلاة العصر
بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا
مكان **قوله** فيقسمان في هذه الفاء وجهان اظهرهما انها عاطفة هذه الجملة على جملة قوله تحبسونهما فتكون في محل رفع او لا محل لها حسب ما تقدم من الخلاف
والثاني انها فاء الجزاء اي جواب شرط مقدر قال الفارسي وان شئت لم تجعل الفاء لعطف جملة بل تجعله جزاء كقول ذي الرمة • وانسان عيني يحسر الماء تارة
فيبدو وتارات يجم فيغرق • تقديره عندهم اذا حسر بدا وكذا في الآية اذا حبستموهما اقسما وقال مكي نحوه فانه قال ويجوز ان تكون الفاء جواب جزاء لان
تحبسونهما معناه الامر بذلك وهو جواب الامر الذي دل عليه الكلام كانه قيل اذا حبستموهما اقسما قال شهاب الدين ولا حاجة داعية الى تقدير من تقدم

شرط محذوف

شرط محذوف وايضا فانه يحوج الى حذف مبتدأ قبل قوله فيقسمان اي فهما يقسمان وايضا فان تحبسونهما تقدم انها صفة فكيف يجعلها بمعنى الامر والطلب لا يقع
وصفا واما البيت الذي انشده ابو علي فخرجه النحويون على ان الجملة تارة جملة خبرية وهي وان لم يكن فيها رابط فقد عطف عليها جملة فيها رابط بالفاء
السببية وفاء السببية جعلت الجملتين شيئا واحدا **قوله** بالله متعلق بفعل القسم لا معها لانها ام الباب لا نشتري به جواب القسم المضمر في يقسمان فتلقي
بما يتلقى به وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم فيهما فحلفوهما وهذا الشرط وجوابه المقدر معترض بين القسم وجوابه والمعنى ان
ارتبتم في شانهما فحلفوهما وهذا حجة من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في المسلم قال
انها منسوخة وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة وليس هذه الآية مما اجتمع فيه شرط وقسم فاجيب سابقهما وحذف
جواب الآخر لدلالة جوابه عليه لان تلك المسألة شرطها ان يكون جواب القسم صالحا لان يكون جواب الشرط حتى يسد مسد جوابيهما نحو والله ان تقم
لاكرمنك لانك لو قدرت ان تقم اكرمتك صح وهنا لا يقدر جواب الشرط ما هو جواب للقسم بل يقدر جوابه قسما برأسه الا ترى ان تقديره هنا ان ارتبتم
حلفوهما ولو قدرت ان ارتبتم فلا نشتري لم يصح فقد اتفق هنا انه اجتمع شرط وقسم وقد اجيب سابقهما وحذف جواب الآخر وليس من تلك القاعدة
وقال الجرجاني ان ثم قولا محذوفا تقديره يقسمان بالله ويقولان هذا القول في ايمانهما والعرب تضمر القول كثيرا كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على اضمار هذا القول **قوله** به في هذه الهاء ثلاثة اقوال احدها انها تعود على الله تعالى الثاني انها تعود
على القسم الثالث وهو قول ابي علي انها تعود على تحريف الشهادة وهذا اقوى من حيث المعنى وقال ابو البقاء تعود على الله او القسم او الحلف او اليمين او تحريف الشهادة
او على الشهادة لانها قول قال شهاب الدين قوله او الحلف او اليمين لا فائدة فيه اذ هما شيء واحد وكذلك قول من قال انها تعود على الله تعالى لا بد ان يقدر مضافا
محذوفا اي لا نشتري بيمين الله او قسمه ونحوه لان الذات المقدسة لا يقال فيها ذلك وقال مكي وقيل الهاء تعود على الشهادة لكن ذكرت لانها قول كما قال
فارزقوهم منه فرد الهاء على المقسوم لدلالة القسمة على ذلك والاشتراء هنا هل هو باق على حقيقته او يراد به البيع قولان اظهرهما الاول وبيان ذلك مبني
على نصب ثمنا وهو منصوب على المفعولية قال الفارسي وتقديره لا نشتري به ذا ثمن الا ترى ان الثمن لا يشترى وانما يشترى ذو الثمن قال وليس الاشتراء
هنا بمعنى البيع وان جاز لغة لان البيع ابعاد عن البائع وليس المعنى عليه انما معناه التمسك به والايثار له على الحق وقد نقل ابو حيان هذا الكلام بعينه
ولم يعزه لابي علي قال مكي معناه ذا ثمن لان الثمن لا يشترى انما يشترى ذو الثمن وهو كقوله اشتروا بآيات الله ثمنا اي ذا ثمن وقال غيره لا احتياج
الى حذف مضاف قال ابو البقاء ولا حذف فيه لان الثمن يشترى كما يشترى به وقيل التقدير ذا ثمن وقال بعضهم لا نشتري لا نبيع بعهد الله بعرض
ناخذه كقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فمعنى لا نشتري به ولا ناخذ ولا نستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ومعنى
الآية لا ناخذ بعهد الله ثمنا بان نبيعه بعرض من الدنيا قال الواحدي ويستغني بهذا عن كثير من تكلف ابي علي وهذا معنى قول القتيبي والجرجاني
ولو كان ذا قربى الواو هنا كالتي سبقت في قوله او لو كان آباؤهم لا يعقلون في البقرة من انها تحتمل ان يقال عاطفة او حالية وان حكم الاسم ان يحمل المعطوف
على حال مقدرة كقوله اعطوا السائل ولو على فرس فكذا هنا تقديره لا نشتري به ثمنا في كل حال ولو كان الحال كذا واسم كان مضمر فيها يعود على المشهود
له اي ولو كان المشهود له ذا قرابة ولا نكتم الجمهور على رفع ميم نكتم على ان لا نافية والجملة تحتمل وجهين اظهرهما كونها نسقا على جواب
القسم فيكون ايضا مقسما عليها والثاني انه اخبار من انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة ويتأيد بقراءة الحسن والشعبي ولا نكتم على النهي وهذه
القراءة جاءت على القليل من حيث ان دخول لا الناهية على فعل المتكلم قليل ومنه • اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد • بها ابدا ما دام فيها
الجراضم • والجمهور على شهادة الله بالاضافة وهي مفعول بها واضيفت اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وان لا تكتم ولا تضيع وقرا علي رضي
الله عنه ونعيم بن ميسرة والشعبي في رواية شهادة الله بتنوين شهادة ونصبها ونصب الجلالة وهي واضحة فشهادة مفعول ثان والجلالة نصب على التعظيم
وهي الاول والاصل ولا نكتم الله شهادة كقوله ولا يكتمون الله حديثا وانما قدمت هنا للاهتمام بها فانها المحدث عنها وفيها وجهان نقلهما الزهراوي
وهما ان تكون الجلالة نصبا على اسقاط حرف القسم والتقدير ولا نكتم شهادة والله فلما حذف حرف الجر نصب المقسم به ولا حاجة اليه لانه يستدعي
حذف المفعول الاول للكتمان اي ولا نكتم احدا شهادة والله وفيه تكلف واليه ذهب ابو البقاء ايضا قال على انه منصوب بفعل القسم محذوفا ويروى
عن ابي جعفر شهادة منونة الله بقطع الالف وكسر الهاء من غير استفهام على ابتداء اليمين اي والله انا اذا لمن الآثمين اي ان كتمناها لمن الآثمين وقرا
علي رضي الله عنه والسلمي والحسن البصري ايضا شهادة بالتنوين والنصب آلله بمد الالف التي للاستفهام دخلت للتقرير وتوقيف نفوس الحالفين
وهي عوض عن حرف القسم المقدر وهل الجر بها او بالحرف المحذوف خلاف وقرا الشعبي في رواية غير شهادة بالهاء ويقف عليها ثم يبتدئ الله
بقطع همزة الوصل وبعد الهمزة على انها للاستفهام بالمعنى المتقدم وجر الجلالة وهمزة القطع تكون عوضا عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف
خاصة تقول يا زيد الله لافعلن والذي يعوض عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف خاصة ثلاثة الف الاستفهام وقطع همزة الوصل وها التي
للتنبيه نحو ها الله ويجوز مع ها قطع همزة الجلالة ووصلها وهل الجر بالحرف المقدر او بالعوض تقدم ان فيه خلافا فلو قال قائل ان قولهم آلله لافعلن
بالجر وقطع الهمزة انما هو همزة الاستفهام لم يرد قوله فان قيل همزة الاستفهام اذا دخلت على همزة الوصل التي مع لام التعريف وايمن في القسم وجب ثبوت
همزة الوصل وحينئذ اما ان تسهل واما ان تبدل الفا وهذه لم تثبت بعدها همزة وصل فتعين ان تكون همزة قطع عوضا عن حرف القسم فالجواب
انهم انما ابدلوا الف الوصل او سهلوها بعد همزة الاستفهام فرقا بين الاستفهام والخبر وهنا اللبس مأمون لان الجر في الجلالة يؤذن بذلك فلا حاجة
الى بقاء همزة الوصل مبدلة او مسهلة فعلى هذا قراءة آلله والآمد القصر والمد يحتمل الاستفهام وهو تخريج حسن قال ابن جني في هذه القراءة الوقف
على شهادة بسكون الهاء واستئناف القسم حسن لان استئنافه في اول الكلام اوجه له واشد هيبة من ان يدخل في عرض القول ورويت هذه القراءة
اعني الله بقطع الالف من غير مد وجر الجلالة عن ابي بكر عن عاصم وتقدم ايضا انها رويت عن ابي جعفر وقرئ شهادة الله بنصب شهادة منونة
وجر الجلالة موصولة الهمزة على ان الجر بحرف القسم المقدر من غير عوض عنه بقطع ولا همزة استفهام وهو مختص بذلك وقوله انا اذا لمن الآثمين هذه
الجملة لا محل لها لانها استئناف اخبروا عن انفسهم بانهم من الآثمين ان كتموا الشهادة ولذلك اتى باذن المؤذنة بالجزاء والجواب وقرا الجمهور لمن الآثمين
من غير نقل ولا ادغام وقرا ابن محيصن والاعمش لملاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في آثمين فاعتد بحركة النقل
فادغم وهو نظير قراءة من قرا عاد الاولى بالادغام على ما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **فصل** ومعنى الآية انكم اذا سافرتم في الارض فاصابتكم
مصيبة الموت فاوصيتم اليهما ودفعتم اليهما مالكم فاتهمهما بعض الورثة وادعوا عليهما خيانة فالحكم فيه ان تحبسوهما اي تستوقفوهما بعد الصلاة
قال السدي بعد صلاة اهل دينهما لانهما لا يباليان بصلاة العصر ولا صلاة الظهر على ما تقدم فيحلفان بالله ان ارتبتم اي شككتم ووقعت لكم الريبة في قول

شاهدين وصدقهما اذا كانا من غير دينكم فان كانا مسلمين فلا يمين عليهما لا نشتري به ثمنا اي لا نحلف بالله كاذبين على عوض نأخذه او حق نجحده ولو كان
ذا قربى فلو كان المشهود له ذا قرابتهما وقيل ولو كان ذلك الشيء حق ذا قربى ولا نكتم شهادة الله واضاف الشهادة الى الله لانه امر باقامتها ونهى عن كتمانها
انا اذا لمن الاثمين اي والله انا اذن من الاثمين ان كتمناها روي انه لما نزلت هذه الاية صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ودعا تميما وعديا
واستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يخونا شيئا مما دفع اليهما فحلفا على ذلك وخلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما فان عثر
مبني للمفعول والقائم مقام فاعله الجار بعده اي فان اطلع على استحقاقهما الاثم يقال عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على شيء لم يطلع عليه غيره واعثرته على كذا
اطلعته عليه ومنه قوله تعالى اعثرنا عليهم قال اهل اللغة واصله من عثرة الرجل وهي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فاذا اعثر به اطلع
عليه ونظر ما هو فقيل لكل امر كان خفيا ثم اطلع عليه عثر عليه وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره وعثر يعثر عثرة وقع على شيء
ففرق بين الفعلين بمصدريهما وفرق ابو البقا بينهما بغير ذلك فقال عثر مصدره العثور ومعناه اطلع فاما عثر في مشيه ومنطقه ورأيه فالعثار
والراغب جعل المصدرين على حد سوا فانه قال عثر الرجل بالشيء يعثر عثورا وعثارا اذا سقط عليه ويتجوز به فيمن يطلع على امر من غير طلبه يقال عثرت
على كذا قوله وكذلك اعثرنا عليهم اي وقفناهم عليهم من غير ان طلبوا ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة استحقا الاثم بسبب
اليمين الكاذبة **قوله** فاخران فيه اربعة اوجه احدها ان يرتفع على انه خبر مبتدأ مضمر تقديره فالشاهدان اخران والفاء جواب للشرط دخلت على الجملة
الاسمية بعد الجملة من قوله يقومان في محل رفع صفة لاخران الثاني انه مرفوع بفعل مضمر تقديره فليشهد اخران ذكره مكي وابو البقا وقد تقدم ان الفعل
لا يحذف وحده الا في مواضع ذكرت عند قوله حين الوصية اثنان الثالث انه خبر مقدم والاوليان مبتدأ مؤخر والتقدير فالاوليان بامر الميت اخران يقومان
مقامهما ذكره ابو علي قال ويكون كقولك تميمي انا الرابع انه مبتدأ وفي الخبر حينئذ احتمالات احدها قوله من الذين استحق وجاز الابتداء به لتخصصه بالوصف
وهو الجملة من يقومان والثاني ان الخبر يقومان ومن الذين استحق صفة المبتدأ ولا يضر الفصل بالخبر بين الصفة وموصوفها والمسوغ ان الابتداء به لاعتماده
على فاء الجزاء وقال ابو البقا الخبر فيصا الابتداء وجاز الابتداء هنا بالنكرة لحصول الفائدة فان عنى ان المسوغ مجرد الفائدة من غير اعتبار مسوغ من
المسوغات التي ذكرها فغير مسلم الثالث ان الخبر قوله الاوليان نقله ابو البقا وقوله يقومان ومن الذين استحق كلاهما في محل رفع صفة لاخران وجوزوا ان
يكون احدهما صفة والاخر حالا وجاز الحال من النكرة لتخصصها بالوصف وفي هذا الوجه ضعف من حيث انه اذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة محدثا عنها
والنكرة حديثا وعكس ذلك قليل جدا او ضرورة كقوله • يكون مزاجها عسل وماء • وان حراما ان اسب مجاشعا • باباي الشم الكرام الخضارم • وقد فهم مما
تقدم ان الجملة من قوله يقومان والجار من قوله من الذين اما مرفوع المحل صفة لاخران او خبر عنه واما منصوبه على الحال اما من نفس اخران او من الضمير
المستكن في اخران ويجوز في قوله من الذين ان يكون حالا من فاعل يقومان استحق مبنيا للمفعول الاوليان رفعا قراءة الجمهور وقرأ حفص عن
عاصم استحق مبنيا للفاعل الاوليان كالجماعة وهي قراءة عبد الله بن عباس وعلي رضي الله عنهما ورويت عن ابن كثير ايضا وحمزة وابو بكر عن عاصم استحق
مبنيا للمفعول كالجماعة الاولين جمع اول جمع المذكر السالم والحسن البصري استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوعا تثنية اول وابن سيرين كالجماعة الا انه
نصب الاوليين تثنية اولى وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام وهو جمع اولى كالاعلين في جمع اعلا ولما وصل ابو اسحق الزجاج الى هذا الموضع قال هذا
موضع من اصعب ما في القرآن اعرابا قال الشهاب الدين ولعمري ان القول ما قالت حذام فان الناس قد دارت رؤسهم في فك هذا التركيب وقد اجتهدت بحمد الله
تعالى في تلخيص الكلام فيها احسن تلخيص ولا بد من ذكر شيء من معاني الاية ليستعين به على الاعراب فانه خادم لها فاما قراءة الجمهور فرفع الاوليان فيها
من اوجه احدها انه مبتدأ وخبره اخران تقديره فالاوليان بامر الميت اخران وتقدم شرح هذا الثاني انه خبر مبتدأ مضمر اي هما الاوليان كان سائلا
سال فقال من الاخران فقيل هما الاوليان الثالث انه بدل من اخران وهو بدل في معنى البيان للمبدل منه نحو جاء زيد اخوك وهذا عندهم ضعيف لان
الابدال بالمشتقات قليل الرابع انه عطف بيان لاخران بين الاخرين بالاوليين فان قلت شرط عطف البيان ان يكون التابع والمتبوع متفقين في التعريف
والتنكير على ان الجمهور على عدم جريانه في النكرة خلافا لابي علي واخران نكرة والاوليان معرفة قلت هذا سوال صحيح ولكن يلزم الاخفش ويلزم الزمخشري
جوازه اما الاخفش فانه يجيز ان يكون الاوليان صفة لاخران بما سأقرره عنه عند تعرضي لهذا الوجه والنعت والمنعوت يشترط فيهما التوافق فاذا جاز في
النعت فليجز فيما هو شبيه به اذ لا فرق بينهما الا اشتراط الاشتقاق في النعت واما الزمخشري فانه لا يشترط ذلك اعني التوافق وقد نص هو في سورة آل عمران
على ان قوله تعالى مقام ابرهيم عطف بيان لقوله فيه ايات بينات نكرة لكنها لما تخصصت بالوصف قربت من المعرفة كما تقدم عنه وكذا اخران قد وصف بصفتين
فقرب من المعرفة اشد من ايات بينات من حيث وصف بصفة واحدة الخامس انه بدل من فاعل يقومان السادس انه صفة لاخران اجاز ذلك الاخفش ونقل
ابو علي واجاز ابو الحسن فيها شيئا اخر وهو ان تكون الاوليان صفة لاخران لانه لما وصف خصص فمن اجل وصفه وتخصيصه وصف بوصف المعارف
قال ابو حيان وهذا ضعيف لاستلزام هدم ما كادوا ان يجمعوا عليه من ان النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس قلت لا شك ان تخالفهما في التعريف والتنكير
ضعيف وقد تكون ذلك في مواضع فمنها ما حكاه الخليل مررت بالرجل خير منك في احد الاوجه في هذه المسألة ومنها غير المغضوب عليهم على القول
بان غير صفة للذين انعمت عليهم وقوله • ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني • وقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار
على ان يسبني ونسلخ صفتان لما قبلهما فان الجمل نكرات وهذه المثل التي اوردتها عكس ما نحن فيه فانها تؤول فيها المعرفة بالنكرة وما نحن فيه جعلنا النكرة
فيه كالمعرفة الا ان الجامع بينهما التخالف ويجوز ان يكون ما نحن فيه من هذه المثل باعتبار ان الاوليين لما لم يقصد بهما تخصيص معينان قربا من النكرة
او بما صفة لها مع تخصصها هي صارت في انه مسوغان قربا النكرة من المعرفة وقرب المعرفة من النكرة بالابهام ويدل لما قلته ما قال ابو البقا والخامس
ان تكون صفة لاخران لانه وان كان نكرة فقد وصف والاوليان لم يقصد بهما قصد اثنين باعيانهما السابع انه مرفوع على ما لم يسم فاعله باستحق الا
ان كلا من المعربين كذا قدر قبله مضافا محذوفا واختلف تقديرات المعربين فقال مكي تقديره استحق عليهم اثم الاوليين وكذا ابو البقا وقد سبقهما
الى هذا التقدير ابن جرير الطبري وقدر الزمخشري فقال من الذين استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال
ونص هو على ارتفاع الاوليان باستحق ابو علي الفارسي ثم منعه قال لان المستحق انما يكون الوصية او شيئا منها واما الاوليان بالميت فلا يجوز ان يستحقا
فيسند استحق اليهما قال الشهاب الدين انما منع ابو علي ذلك على ظاهر اللفظ فان الاوليين لم يستحقهما احد كما ذكر ولكن يجوز ان يسند استحق اليهما بتأويل
حذف المضاف المتقدم وهذا الذي منعه الفارسي ظاهرا هو الذي حمل الناس على اضمار ذلك المضاف وتقدير الزمخشري بانتداب الاوليين احسن
من تقدير غيره فان المعنى يساعده واما اثم الاثم فلا يظهر اصلا الا بتأويل بعيد واجاز ابن عطية ان يرتفع الاوليان باستحق ايضا ولكن ظاهر
عبارته انه لم يقدر مضافا فانه قد استشعر باشكال الفارسي المتقدم فاحتال في الجواب عنه وهذا نصه قال ما ملخصه انه حمل استحق هنا على

الاستعارة فانه ليس استحقاقا حقيقة كقوله استحقا اثما وانما معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقرابته او اهل دينه فجعل
تسورهم عليه استحقاقا مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان من حقها ان تحضر وليها فلما غابت وانفرد هذا الموصي استحقت هذه الحال وهذان الشاهدان
من غير اهل الدين والولاية وامر الاوليين على هذه الجماعة فبنى الفعل للمفعول على هذا المعنى المجاز ويقوي هذا الغرض تعدي الفعل بعلى لما كان
باقتدار وحمل هنا انه الحال ولا يقال استحق منه او فيه الا في الاستحقاق الحقيقي على وجهه واما استحق عليه فيا الحمل والغلبة والاستحقاق المستعار
انتهى فقد اسند استحق الى الاوليان من غير تقدير مضاف متاولا له بما ذكر واحتمل طول عبارته ليتضح واعلم ان مرفوع استحق في الاوجه المتقدمة اعني
غير هذا الوجه وهو اسناده الى الاوليان ضمير يعود على ما تقدم لفظا او سياقا واختلفت عباراتهم فيه فقال الفارسي والحوفي وابو البقا والزمخشري انه
ضمير الاثم والاثم قد تقدم في قوله استحقا اثما وقال الفارسي والحوفي ايضا استحق هو الايصاء او الوصية قال الشهاب الدين اضمار الوصية مشكل لانه
اذا اسند الفعل الى ضمير المؤنث مطلقا وجبت التاء الا في ضرورة يونس لا يخصه بها ولا جائز ان يقال اضمر لفظ الوصية لان ذلك حذف والفاعل عندهما
لا يحذف وقال النحاس مستحسنا الاضمار للايصاء وهذا احسن ما قيل فيه لانه لم يجعل حرف بدلا من حرف يعني انه لا يقول ان على بمعنى في كما قيل بها
وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى وقد جمع الزمخشري غالب ما قلته وحكيته من الاعراب والمعنى باوجز عبارة فقال فاخران اي فشاهدان اخران يقومان مقامهما
من الذين استحق عليهم اي استحق عليهم الاثم ومعناه من الذين جني عليهم وهم اهل الميت وعشيرته والاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما
وارتفاعهما على هما الاوليان كانه قيل ومن هما فقيل الاوليان وقيل هما بدل من الضمير في يقومان او من اخران ويجوز ان يرتفعا باستحق اي من الذين
استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وقوله عليهم في على ثلاثة اوجه احدها انها على بابها قال ابو البقا كقولك
وجب عليه الاثم وقد تقدم عن النحاس انه لما اضمر الايصاء بقاها على بابها واستحسن ذلك والثاني انها بمعنى في اي استحق فيهم الاثم فوقعت على موقع في كما تقع
في موقعها كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع وكقوله • بطل كأن ثيابه في سرحة • يحذى نعال السبت ليس بتوأم • اي على سرحة وقدره
ابو البقا فقال اي استحق فيهم الوصية والثالث انها بمعنى من اي استحق منهم الاثم ومثله قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس اي من الناس وقدره ابو البقا فقال
اي استحق منهم الاوليان وحين جعلها بمعنى في قدر استحق مسندا للوصية وحين جعلها بمعنى من قدره مسندا للاوليان وكان تارة ذكر القائم مقام الفاعل
لم يذكر الا ضمير الاثم والاوليان واجاز بعضهم ان يسند استحق الى ضمير المال اي استحق عليهم المال الموروث وهو قريب فقد تقرر ان في مرفوع استحق خمسة
اوجه احدها الاوليان والثاني ضمير الايصاء الثالث ضمير الوصية وهو في المعنى كالذي قبله وتقدم اشكاله الرابع انه ضمير الاثم الخامس انه ضمير المال
ولم ارهم اجازوا ان يكون عليهم هو القائم مقام الفاعل نحو غير المغضوب عليهم كانهم لم يروا فيه فائدة • واما قراءة حفص فالاوليان مرفوع باستحق
ومفعوله محذوف فقدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري بان يجردوهما للقيام بالشهادة فانه قال معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم
بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين وقال ابن عطية الاوليان رفع باستحق وذلك ان يكون المعنى من الذين استحق عليهم
مالهم وتركتهم شاهدا الزور فسميا اوليين اي صيرهما عدم الناس اوليين بالميت وتركته فخانا وجارا فيها او يكون المعنى من الذين حق عليهم ان يكون
الاوليان منهم فاستحق بمعنى حق كاستعجب وعجب او يكون استحق بمعنى سعى واستوجب فالمعنى من القوم الذين حضر اوليان منهم فاستحقا عليهم اي
استحقا لهم وسعيا فيه واستوجباه بايمانهما وقربانهما قال ابو حيان بعد ان حكى عن الزمخشري وابي محمد ما تقدم عنهما وقال بعضهم المفعول محذوف تقديره
استحق عليهم الاوليان وصيتهما قال الشهاب الدين وكذا هو محذوف ايضا في قولي الزمخشري وابن عطية وقد بينته ما هو فهو عند الزمخشري قوله ان يجردوهما
للقيام بالشهادة وعند ابن عطية هو قوله مالهم وتركتهم فقوله وقال بعضهم المفعول محذوف يوهم انه لم يبد انه محذوف فيما تقدم ايضا وممن ذهب الى
ان استحق بمعنى حق المجرد الواحدي فانه قال واستحق هنا بمعنى حق اي وجب فالمعنى فاخران من الذين وجب عليهم الايصاء بتوصيته بينهم وهو ورثته وهذا
التفسير الذي ذكره ابن عطية على هذا الوجه وهو ظاهر واما قراءة حمزة وابي بكر فمرفوع استحق ضمير الايصاء او الوصية او المال او الاثم حسبما تقدم
الاولين جمع اول المقابل لاخر وفيه اربعة اوجه احدها انه مجرور صفة للذين الثاني انه بدل منه وهو قليل لكونه مشتقا الثالث انه بدل من الضمير في عليهم
وحسنه هنا وان كان مشتقا عدم صلاحية ما قبله للوصف نقل هذين الوجهين الاخيرين مكي الرابع انه منصوب على المدح ذكره الزمخشري قال
ومعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها وانما فسر الاولية بالتقدم على الاجانب جريا على ما مر من تفسيره او اخران من غيركم انهما من
الاجانب لا من الكفار وقال الواحدي وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم الايصاء او الاثم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر الا ترى انه
قد تقدم يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ قبل قوله او اخران من غيركم وكان ابن عباس يختار هذه القراءة ويقول
ارأيت ان كان الاوليان صغيرين كيف يقومان مقامهما اراد انهما اذا كانا صغيرين لم يقوما في اليمين مقام الحانثين ونحا ابن عطية هذا المنحى قال معناه
من القوم الذين استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه ثم وصفهم بانهم اولون اي في الذكر في هذه الاية • واما قراءة الحسن فالاولان مرفوعان باستحق فانه
يقرؤه مبنيا للفاعل قال الزمخشري ويحتج به من يرى رد اليمين على المدعي ولم يبين من هما الاولان والمراد بهما الاثنان المتقدمان في الذكر وهذه القراءة
كقراءة حفص فيقدر فيها ما ذكر فيها من تقدير المفعول • واما قراءة ابن سيرين فانتصابها على المدح ولا يجيء فيها الخلاف انه اما على البدل واما
على الوصف لجمع والاولين في قراءته مثنى فتعذر فيهما ذلك • واما قراءة الاولين كالاعلين فحكاها ابو البقا قراءة شاذة لم يعزها قال ويقرأ الاولين
جمع الاولى واعرابه كاعراب الاولين يعني في قراءة حمزة وقد تقدم ان فيها اربعة اوجه وهي جارية هنا فيقسمان نسق على يقومان والسببية
فيها ظاهرة ولشهادتنا احق هذه الجملة جواب القسم في قوله فيقسمان **فصل** ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة استحقا
الاثم بسبب اليمين الكاذبة وخيانة في المال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهر لنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما
وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وهو المراد بقوله فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم والمراد بهم موالي الميت قال ابن الخطيب وقد كثرت الاقوال في انه
لم وصفوا موالي الميت بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ منهم مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ
مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال واما وصفهما بانهما اوليان
لوجهين الاول معنى الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين لان الوصيين قد ادعيا ان الميت قد باع الاناء الفضة فانتقل
اليمين الى موالي الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء الفضة وهما انكرا ذلك فكانت اليمين حقا لهما لان الوصي اذا اخذ شيئا من مال الميت
وقال انه اوصى لي به حلف الوارث اذا انكر ذلك وكذا لو ادعى رجل سلعة في يد رجل فاعترف ثم ادعى انه اشتراها من المدعي حلف المدعي انه لم يبعها منه
وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفى

وكيفية ظهور الاناء فروي سعيد بن جبير عن ابن عباس انه وجد بمكة فقالوا انا اشتريناه من تميم وعدي وقيل لما طالت المدة ظهر ولما بلغ ذلك بني سهم فطلبوها
فقالا انا كنا قد اشتريناه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا من متاعه فقلتما لا قالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم به فكتمنا لذلك فرفعوهما
الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل فان عثر على انهما استحقا اثما فاخران يقومان مقامهما الاية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان
فحلفا بالله بعد العصر فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعدما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت
الاناء واتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء
بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ودفع الالف الى موالي الميت فذلك قوله تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها
اي ذلك الذي حكمنا به من رد اليمين اجدر واحرى ان ياتي الوصيان بالشهادة على وجهها وادنى معناه اقرب الى الاتيان بالشهادة على ما كانت او يخافوا ان
ترد ايمان بعد ايمانهم اي اقرب الى ان يخافوا رد اليمين بعد يمينهم على المدعي فيحلفوا على خيانتهم وكذبهم فيفتضحوا ويغرموا فلا يحلفون كاذبين اذا خافوا
هذا الحكم واتقوا الله ان تحلفوا ايمانا كاذبة او تخونوا امانة واسمعوا الموعظة والله لا يهدي القوم الفاسقين وهذا تهديد ووعيد لمن لم يخف حكم الله
واوامره وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام ولنرجع الى اعراب
بقية الاية **قوله** ذلك ادنى لا محل لهذه الجملة لاستئنافها والمشار اليه الحكم السابق بتفصيله اي ما تقدم ذكره من الاحكام اقرب الى حصول
اقامة الشهادة على ما ينبغي وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلوة وقيل تحليف الشاهدين وان ياتوا اصله ان ياتوا وقدره ابو البقاء بمن ايضا اي ادنى
من ان ياتوا وقدره مكي الى ان اي الى ان ياتوا قال الشهاب الدين وكلاهما صحيح ثم حذف حرف الجر ففيه الخلاف المشهور **قوله** على وجهها متعلق بياتوا
وقيل في محل نصب على الحال منها وقدره ابو البقاء محققة وصحيحة وهو تفسير معنى لما تقدم مرارا من ان الاكوان المقيدة لا تقدر في مثلها **قوله** او
يخافوا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب عطفا على ياتوا وفي هذا تاويلان احدهما انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والمعنى ذلك الحكم اقرب
الى حصول الشهادة على ما ينبغي او خوف رد الايمان الى غيرهم فتسقط ايمانهم والتاويل الاخر ان تكون بمعنى الواو اي ذلك الحكم كله اقرب الى ان ياتوا واقرب الى ان يخافوا
وهذا مفهوم من قول ابن عباس الثاني من وجهي النصب انه منصوب باضمار ان بعد او ومعناها هنا الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي تقديره الا ان تقضيني
واو حرف عطف على بابها والفعل بعدها منصوب باضمار ان وجوبا وان وما في حيزها مؤولة بمصدر وذلك المصدر معطوف على مصدر متوهم من الفعل قبله
فمعنى لالزمنك او تقضيني حقي ليكونن مني لزوم لك او قضاء منك حقي وكذا المعنى هنا اي ذلك ادنى بان ياتوا بالشهادة على وجهها والا خافوا رد الايمان
كذا قدره ابن عطية بلو وقيل الا وهو حل معنى لا تقدير اعراب فانهما لا يتقدران لا بلفظ الا ولا بلفظ لو وانما ذكرا في عبارته على ما فهم ابو حيان ليست الا
الاستثنائية بل اصلها ان شرطية دخلت على لا النافية فادغمت فيها فانه قال او تكون او بمعنى الا ان وهي التي عبر عنها ابن عطية بتلك العبارة من تقدير
شرط محذوف فعله وجزاؤه انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقل بذلك احد اعني كون او بمعنى الشرط والثاني انه بعد ان حكم عليها بانها بمعنى
الشرط حذف فعله وان ترد في محل نصب على المفعول به اي او يخافوا رد ايمانهم وبعد ايمانهم اما ظرف لترد او متعلق بمحذوف على انها صفة لايمان وجمع
الضمير في قوله ياتوا وما بعده وان كان عائدا في المعنى على مثنى وهو الشاهدان فقيل هو عائد على صنفي الشاهدين وقيل بل عائد على الشهود من الناس
كلهم معناه ذلك اولى واجدر ان يحذر الناس الخيانة فيشهدوا بالحق في شهادتهم خوف الشناعة عليهم والفضيحة في رد اليمين على المدعي وقوله واتقوا الله لم
يذكر متعلق التقوى اما للعلم به اي اتقوا الله في شهادتكم وفي الموصين عليهم بان لا تخونوا لهم شيئا لان القصة كانت بهذا السبب واما قصد الايقاع التقوى
فيتناول كل ما ينبغي منه وكذا مفعول اسمعوا لم يذكر حذفه اقتصارا او اختصارا اي اسمعوا اوامره ونواهيه من الاحكام المتقدمة وما افصح ما جيء بهاتين
الجملتين الامريتين فتبارك الله اصدق القائلين **قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل الاية** قال القرطبي وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انها
كالزجر عن اظهار خلاف ما يبطن في وصية وغيرها لان المجازي عالم به وقال ابن الخطيب اعلم ان عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا من الشرائع
والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء واما بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما ذكره من التكاليف والشرائع فلا
جرم ذكرها هنا بعد ما تقدم من الشرائع احوال القيمة ثم ذكر احوال عيسى عليه السلام فاما احوال القيمة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل في نصب يوم احد عشر
وجها احدها انه منصوب باتقوا اي اتقوا الله في يوم جمعه الرسل قاله الحوفي وهذا ينبغي ان لا يجوز لانهم لا يؤمرون بالتقوى في يوم القيمة لانه ليس بيوم
تكليف وابتلاء ولذلك قال الواحدي ولم ينصب اليوم على الظرف للاتقاء لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول به كقوله واتقوا يوما الثاني انه
منصوب باتقوا مضمرا يدل عليه واتقوا الله قال الزجاج هو محمول على قوله واتقوا الله ثم قال يوم يجمع الله اي واتقوا ذلك اليوم فدل ذكر الاتقاء في الاول على الاتقاء
في هذه الاية ولا يكون منصوبا على الظرف للاتقاء لانهم لم يؤمروا بالاتقاء في ذلك اليوم ولكن على المفعول به كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الثالث
انه منصوب باضمار اذكر والرابع باضمار احذروا والخامس انه بدل اشتمال من الجلالة قال الزمخشري يوم يجمع بدل من المنصوب في واتقوا الله وهو من بدل الاشتمال
كانه قيل واتقوا الله يوم جمعه انتهى ولا بد من حذف مضاف على هذا الوجه حتى تصح هذه العبارة التي ظاهرها ليس بجيد لان الاشتمال لا يوصف به الباري
تعالى على اي مذهب فسرناه من مذاهب النحويين في الاشتمال والتقدير واتقوا عقاب الله يوم يجمع رسله فان العقاب مشتمل على زمانه او زمانه مشتمل عليه وعاملهما
مشتمل عليهما على حسب الخلاف في تفسير البدل الاشتمالي فقد تبين امتناع هذه العبارات بالنسبة الى الجلالة الشريفة واستبعد ابو حيان هذا الوجه بطول
الفصل بجملتين ولا بعد فان هاتين الجملتين من تمام معنى الجملة الاولى السادس انه منصوب بلا يهدي قاله الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري اي
لا يهديهم في ذلك اليوم الى حجة او الى طريق الجنة السابع انه مفعول به وناصبه اسمعوا ولا بد من حذف مضاف حينئذ لان الزمان لا يسمع فقدره ابو البقاء
واسمعوا خبر يوم يجمع ولم يذكر ابو البقاء غير هذين الوجهين وبدا باولهما وفي نصبه بلا يهدي نظر من حيث انه لا يهديهم مطلقا لا في ذلك اليوم ولا في غيره
اي المحكوم عليهم بالفسق وفي تقدير الزمخشري لا يهديهم الى طريق الجنة نحو الى مذهبه من ان نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله تعالى ولذلك خصص
المهدي اليه ولم يذكر غيره والذي سهل ذلك عنده ايضا كونه في يوم لا تكليف فيه واما في دار التكليف فلا يجيز المعتزلي ان ينسب الى الله تعالى نفي الهداية مطلقا
الثامن انه منصوب باسمعوا قاله الحوفي وفيه نظر لانهم ليسوا مكلفين بالسماع في ذلك اليوم والمراد بالسماع السماع التكليفي التاسع انه منصوب باضمار فعل متاخر
اي يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري العاشر قال الشهاب الدين يجوز ان تكون المسالة من باب الاعمال فان كلا من هذه العوامل الثلاثة المتقدمة
يصح تسلطه عليه بدليل ان العلماء جوزوا فيه ذلك وتكون المسالة مما تنازع فيها ثلاثة عوامل وهي اتقوا واسمعوا ولا يهدي ويكون من اعمال الاخير
لانه قد حذف من الاولين ولا مانع من الصناعة واما المعنى فقد تقدم انه لا يظهر نصب يوم بشيء من الثلاثة لان المعنى يابى ذلك وانما اجزت ذلك
جريا على ما قالوه وجوزوه لا سيما ابو البقاء فانه لم يذكر غير كونه منصوبا باسمعوا او بلا يهدي وكذا الحوفي جوز ان ينتصب باتقوا وباسمعوا الحادي عشر انه

منصوب بقالوا لا علم لنا اي قال الرسل يوم جمعهم وقول الله لهم ماذا اجبتم واختاره ابو حيان على جميع ما تقدم قال وهو نظير ما قلناه في قوله تعالى
واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل وهو وجه حسن **ماذا اجبتم** وفي ماذا اربعة اقوال احدها ان ماذا بمنزلة اسم واحد
مغلب فيه جانب الاستفهام ومحله النصب على المصدر بما بعده والتقدير اي اجابة اجبتم قال الزمخشري منصوب انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم
ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم اي لو اريد الكلام المجاب لقيل بماذا ومن مجيء ماذا كله مصدرا قوله ماذا تعير ابنتي ربع عويلهما لا ابن قدان ولا هي
لمن دقدام ● الثاني ان ما استفهامية في محل رفع بالابتداء وذا خبره وهي موصولة بمعنى الذي لاستكمال الشرطين المذكورين واجبتم صلتها والعائد
محذوف اي ما الذي اجبتم به فحذف العائد قاله الحوفي وهذا لا يجوز لانه لا يجوز حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بحرف مثل الحرف الجار للعائد
وان يتحد متعلقاهما نحو مررت بالذي مررت اي به وهنا الموصول غير مجرور لو قلت رايت الذي مررت اي مررت به لم يجز الا ان يدعي حذفه على التدريج
بان يحذف حرف الجر فيصل الفعل الى الضمير فيحذف كقوله وخضتم كالذي خاضوا اي خاضوا فيه وقوله فاصدع بما تؤمر اي تؤمر به وعلى الجملة
فهو ضعيف ● الثالث ان ما مجرورة بحرف جر مقدر ولما حذف بقيت في محل نصب ذكره ابو البقاء وضعفه الحوفي قبله اي كونه ذا موصولة قال بماذا
في موضع نصب باجبتم وحرف الجر محذوف وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد وضعفا ان يجعل ما بمعنى الذي لانه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف
قال الشهاب الدين اما جعله حذف العائد المجرور ضعيفا فصحيح لما تقدم من التنبيه عليه واما حذف حرف الجر وانتصاب مجروره فهو ضعيف ايضا لا يجوز الا في
ضرورة كقوله فلو ان العائدات ترسني ● وقوله واخفي الذي لولا الاسي لقضاني ● وقوله يمرون الديار فلم يعوجوا ● وقد تقدم تحقيق ذلك واستثناء
المطرد منه فقد فر من ضعيف ووقع في اضعف منه ● الرابع قال ابن عطية معناه ماذا اجابت به الامم فجعل ماذا كناية عن المجاب به لا المصدر وبعد ذلك
فهذا الكلام منه يحتمل ان يكون مثل ما تقدم من حكايته عن الحوفي في جعل ما مبتدا استفهامية وذا خبره على انها موصولة وقد تقدم التنبيه على ضعفه
ويحتمل ان يكون ماذا كلمة بمنزلة اسم استفهام في محل رفع بالابتداء واجبتم خبره والعائد محذوف كما قدره وهو هنا ايضا ضعيف لانه لا يحذف عائد المبتدا وهو
مجرور الا في مواضع ليس هذا منها لو قلت زيد مررت لم يجز واذا تبين ضعف هذه الاوجه رجح الاول والجمهور على اجبتم مبنيا للمفعول وفي حذف الفاعل هنا ما لا
يبلغ كنهه من الفصاحة والبلاغة حيث اقتصر على خطاب رسله غير مذكور معهم غيرهم رفعا من شانهم وتشريفا واختصاصا وقرا ابن عباس وابو حيوة
اجبتم مبنيا للفاعل والمفعول محذوف اي ماذا اجبتم اممكم حين كذبوكم واذوكم وليست في البلاغة كالاولى **فان قيل** اي فائدة في هذا السؤال
فالجواب توبيخ قومهم كقوله واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل **قوله** انك انت علام كقوله انك انت العليم
الحكيم في البقرة والجمهور على رفع علام الغيوب وقرئ بنصبه وفيه اوجه ذكرها الزمخشري وهي الاختصاص والنداء وصفة لاسم ان قال وقرئ بالنصب
على ان الكلام قد تم عند قوله انك انت اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم انتصب علام الغيوب على الاختصاص او النداء او هو صفة
لاسم ان قال ابو حيان وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله انك انت اي انك انت الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره
ثم قال الزمخشري ثم انتصب فذكر الى اخره فعلم ان الزمخشري قدر لانك خبرا محذوفا والزمخشري لا يريد ان ثم نصبه وانما يريد ان هذا الضمير
بكونه لله تعالى هو الدال على تلك الصفات المذكورة لانفكاكه عنها وهذا المعنى هو الذي تقتضيه البلاغة والذي غاص عليه الزمخشري لا ما قدره
ابو حيان موهما انه اتى به من عنده ويعني بالاختصاص النصب على المدح لا الاختصاص الذي هو شبيه بالنداء فان شرطه ان يكون حشوا ولكن الشيخ قد
رد على ابي القاسم قوله انه يجوز ان يكون صفة لاسم ان بان اسمها هنا ضمير مخاطب والضمير لا يوصف مطلقا عند البصريين ولا يوصف منه عند الكسائي
الا ضمير الغائب لابهامه في قوله مررت به المسكين مع امكان تاويله بالبدل فهو مردود واضح على انه يمكن ان يقال اراد بالصفة البدل وهي عبارة سيبويه
يطلق الصفة ويريد البدل فكذا اسوة بامامه والادب مشترك فما كان جوابا عن سيبويه كان جوابا له ولكن يبقى فيه البدل بالمشتق وهو سهل ان لم يدل
ولعلهم خرجوها على لغة من ينصب الخبرين بان واخواتها كقوله ● ان العجوز خبة جروزا ● او حراسنا اسدا ● ليت الشباب هو الرجيع على الفتى ● كان اذنيه
اذا تشوفا ● قادمة او قلما محرفا ● ولو قيل به لكان صوابا **وعلام** مثال مبالغة فهو ناصب لما بعده تقديرا وهذا ايضا يرد على الزمخشري على تقدير
تسليم صحة وصف الضمير من حيث انه نكرة لان اضافته غير محضة فهو موصوف بمعرفة والجمهور على ضم الغين من الغيوب وهو الاصل وقرا حمزة وابو بكر
بكسرها والخلاف جار في الفاظ اخر نحو البيوت والجيوب والعيون والشيوخ وقد تقدم تحرير هذا كله في البقرة عند ذكر البيوت وسياتي كل لفظة من هذه
الالفاظ معزوة لقاريها في سورها ان شاء الله تعالى وجمع الغيب هنا وان كان مصدرا لاختلاف انواعه وان اريد به الشيء الغائب او قلنا انه مخفف من فعيل
كما تقدم تحقيقه في البقرة فواضح **معنى الاية** يوم يجمع الله الرسل وهو يوم القيمة فيقول ماذا اجبتم اي ماذا اجابكم اممكم وماذا الذي
ردوا عليكم قومكم حين دعوتموهم الى توحيدي وطاعتي فيقولون لا علم لنا ووجه الحكمة في سؤال الرسل وهو اعلم بذلك وقال ابن جريج لا علم
لنا بعاقبة امرهم وبما احدثوا من بعد بدليل قوله انك انت علام الغيوب اي انت الذي تعلم ما غاب ونحن لا نعلم ما غاب الا ما نشاهد **فان قيل**
ظاهر قولهم لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاذا
كانت امتنا تشهد لسائر الامم فالانبياء اولى بان يشهدوا لاممهم **فالجواب** من وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي
ان القيمة زلازل واهوال بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها والانبياء عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور
فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم قال ابن الخطيب وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو
عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين
هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل
اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة وثانيها ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم
كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوي لان السؤال انما وقع عن كل الامة
وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول التبكيت بهم وفضيحتهم وثالثها وهو الاصح وهو اختيار ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك
تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم اقوى من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم وهذا
مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ورابعها ما تقدم ان قولهم لا علم لنا الا ان علمنا جوابهم لنا وقت حيوتنا ولا نعلم ما كان منهم وقت وفاتنا
وخامسها قال ابن الخطيب ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلام

لكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فانما اقطع له قطعة من النار والانبياء قالوا لا علم لنا الثبة باحوالهم انما الحاصل
عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لا في الاخرة لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطنها فلهذا السبب قالوا
لا علم لنا ولم يذكروا الشيء مما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيمة ومن نفوا علمهم على الله تعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم على ان قولهم
لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى العدل الحي الذي لا يموت رابعها معناه لا علم لنا الا ما علمتنا حذف وهذا مروي عن ابن
عباس ومجاهد **فصل** دلت الاية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه واما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز
اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث **قوله تعالى** اذ قال الله فيه اوجه احدها انه بدل من يوم يجمع قال الزمخشري والمعنى انه يوبخ
الكافرين بسؤال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الآيات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وتجاوز بعضهم الحد فجعله وامه الهين لما
ذكر ابو البقاء هذا الوجه ما قد فيه مقال فمقوله ان اذ وان كانت للماضي فانما وقعت هنا على حكاية الحال كقول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا وصنعنا
فيها كذا قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت وقال بخبر الدلالة على قرب القيمة كانها قد قامت وكل ما هو آت كما يقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانه ثم قال تعالى اتى
امر الله الثاني انه منصوب باذكر مقدرا قال ابو البقاء ويجوز ان يكون التقدير اذكر اذ يقول بمعنى انه لابد من ان قيل الماضي بالمستقبل وهذا كما تقدم له في ابو حيه
قبلها وكذا ابن عطية ثم قال ويقول فاتقال تقديره اذكر يا محمد اذ وقال هنا بمعنى يقول لان ظاهر هذا القول انما هو في يوم القيمة لقوله بعده أانت قلت للناس
الثالث انه في محل رفع خبر لمبتدا مضمر اي ذلك اذ قال ذكره الواحدي وهذا ضعيف لان اذ لا يتصرف فيها وكذلك القول بانها مفعول بها باضمار اذكر وقد
تقدم تحقيق ذلك اللهم الا ان يريد الواحدي بكونه خبرا انه ظرف قائم مقام خبر نحو زيد عندك فيجوز يا عيسى ابن مريم تقدم الكلام في اشتقاق
هذه المفردات ومعانيها وابن صفة لعيسى فنصب لانه مضاف وهذه قاعدة كلية مفيدة وذلك ان المنادى المفرد المعرفة الظاهر الضمة اذا وصف بابن او
ابنة ووقع الابن او الابنة بين علمين او اسمين متفقين في اللفظ ولم يفصل بين الابن وبين موصوفه بشيء تثبت له احكام منها انه يجوز اتباع المنادى المضموم
لحركة نون ابن فيفتح نحو يا زيد بن عمرو ويا هند ابنة بكر بفتح الدال من زيد وهند وضمها فلو كانت الضمة مقدرة نحو ما نحن فيه فان الضمة مقدرة على الف
عيسى فهل يقدر بقاؤه على الضم اتباعا كما في الضمة الظاهرة فيه خلاف الجمهور على عدم جوازه اذ لا فائدة في ذلك اتباعا كان لاجل الاتباع وهذا المعنى
مفقود في الضمة المقدرة واجاز الفراء ذلك اجراء للمقدر مجرى الظاهر وتبعه ابو البقاء فانه قال يجوز ان يكون على الالف من عيسى فتحة لانه قد وصف بابن
وهو بين علمين وان يكون عليها ضمة وهو مثل قولك يا زيد بن عمرو بفتح الدال وضمها وهذا الذي قاله غير معمول به ان هذه المسالة عند الجمهور وهو ما اذا كان
المنادى مبنيا على الضم نحو يا هؤلاء فانهم اجازوا في صفته الوجهين الرفع والنصب فيقولون يا هؤلاء العقلاء والعقلاء بنصب العقلاء ورفعها
قالوا والرفع مراعاة للضمة المقدرة على هؤلاء فانه مفرد معرفة والنصب على محله فقد اعتبروا الضمة المقدرة في الاتباع وان كان ذلك فانما في اللفظ وقد
يفرق بان هؤلاء نحن مضطرون فيه الى تقدير تلك الحركة لانه مفرد معرفة فكانها ملفوظ بها بخلاف تقدير الفتحة هنا وقال الواحدي في يا عيسى يجوز
ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا له وكلما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد بن عمرو وانشدوا • يا حكم بن المنذر بن
الجارود • انت الجواد بن الجواد بن الجواد • سرادق المجد عليك ممدود • بنصب الاول وقد نقله على ما بيناه وقال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب
لانك تجعل الاسم مع نعته اذا اضفته الى العلم كالشيء الواحد المضاف وهذا الذي قاله لا يشبه كلام النحاة اصلا بل يقولون الفتحة للاتباع ولم يعتد
بالساكن لانه حاجز غير حصين كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين قد قاله الزمخشري وكونه ليس من النحاة مكابرة في الضرورة بان عند قوله اذ قال الحواريون
يا عيسى بن مريم عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية ويجوز ان يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو
والدليل عليه قوله • احار بن عمرو كاني خمر • لان الترخيم لا يكون الا في المضموم انتهى فاحتاج الى الاعتذار عند تقدير الضمة واستشهد لها بالبيت لكنها
اللغة الشهيرة وقولنا المفرد تحرز من المطول وقولنا المعرفة تحرز من النكرة نحو يا رجلا بن رجل اذا لم تقصد واحدا بعينه وقولنا الظاهر الضمة تحرز من نحو
يا موسى بن فلان وكالاية الكريمة وقولنا بابن تحرز من الوصف بغيره نحو يا زيد صاحبنا وقولنا بين علمين او اسمين متفقين لفظا تحرز من نحو يا زيد بن اختنا
وقولنا غير مفصول تحرز من نحو يا زيد الفاضل ابن عمرو فانه لا يجوز فيه الا الضمة وقولنا وصف تحرز من ان يكون الابن خبرا لا صفة نحو زيد بن عمرو
وهل يجوز اتباع ابن له فيضم نحو يا زيد بن عمرو بضم ابن فيه خلاف وقولنا وقوله احكام قد تقدم منها ما ذكرناه من جواز فتحه اتباعا ومنها حذف الفه
خطا ومنها حذف تنوينه في غير النداء لان المنادى لا تنوين فيه وفي قوله ابن مريم ثلاثة اوجه احدها انه صفة كما تقدم والثاني انه بدل والثالث انه بيان
وعلى الوجهين الاخيرين لا يجوز تقدير الفتحة اتباعا اجماعا لان الابن لم يقع صفة وقد تقدم ان ذلك شرط واراد بالنعمة الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس **فصل** قال القرطبي انما ذكر الله تعالى عيسى نعمته عليه وعلى والدته وان كان لهما ذاكرا لامرين
احدهما ليتلو على الامم ما خصهما به من الكرامة وميزهما به من علو المنزلة والثاني ليؤكد به حجته ويرد به جاحده وفرق نعمته عليه بما عدد اولها قوله اذ
ايدتك وفي اذ اربعة اوجه احدها انه منصوب بنعمتي كانه قيل اذكر انعمت عليك وعلى امك في وقت تاييدي لك والثاني انه بدل من نعمتي بدل اشتمال
وكانه في المعنى تفسير للنعمة الثالث انه حال من نعمتي قاله ابو البقاء الرابع ان يكون مفعولا به على السعة قاله ابو البقاء ايضا قال شهاب الدين هذا هو الوجه
الثاني اعني البدلية وقرا الجمهور ايدتك بتشديد الياء وعبر هم آيدتك وقد تقدم الكلام على ذلك مشبعا في سورة البقرة ومعنى ايدتك اي قويتك واخي
من الايد وهو القوة **فصل** المراد بروح القدس جبريل عليه السلام والقدس هو الله كانه اضافه الى نفسه تعظيما له وقيل ان الارواح مختلفة بالماهية
فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة قال عليه السلام الارواح جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى
عليه السلام بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية **فان قيل** اذا كان تاييد عيسى انما حصل من جبريل عليه السلام او بسبب روحه المختصة به
فهذا يقدح في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل عليه السلام لم نعرف عصمته الامر قبل الرسل عليهم السلام لم نعرف عصمة
الرسل عليهم السلام قبل العلم بعصمة جبريل عليه السلام فيلزم الدور **فالجواب** قال ابن الخطيب ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا
السؤال تكلم الناس في المهد وكهلا يعني تكلم الناس في المهد صبيا وكهلا نبيا قال ابن عباس ارسله الله وهو ابن ثلثين سنة فمكث في رسالته
ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه قال المفسرون تكلم الناس في المهد وكهلا في موضع الحال والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامك في هذين الوقتين
وهذه خاصية شريفة لم تحصل لاحد من الانبياء وقد تقدم الكلام في آل عمران ما فائدة قوله في المهد وكهلا **قوله** واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل
قيل الكتاب المراد به تعليم الخط واما الحكمة فهي العلم والفهم وذكر التوراة والانجيل بعد الكتاب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال وقيل انما ذكر التوراة والانجيل بعد ذكر الكتاب لان

الاطلاع علي

الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار راسخا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع
عليها احد الا اكابر الانبياء واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني قرا ابن عباس فتنفخها بحذف حرف الجر اتساعا
وقرا الجمهور فتكون بالتاء منقوطة فوق وابو جعفر منقوطة تحتاني فيكون المنفوخ فيه والضمير في فيها قال ابن عطية اضطرب فيه اقوال المفسرين
قال مكي هو في آل عمران عائد على الطائر وفي المائدة عائد على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال مكي الضمير المذكر عائد على الطين قال ابن عطية ولا يصح عود
هذا الضمير على الطير ولا على الطين ولا على الهيئة لان الطير او الطائر الذي يجيء الطير على هيئته لا نفخ فيه البتة وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به وكذلك
الطين انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك وقال الزمخشري ولا يرجع الضمير الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا من نفخه في شيء وكذلك الضمير في
فيكون ثم قال ابن عطية والوجه عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الاية ضرورة اي صورا او اشكالا او اجساما وعود الضمير المذكر على المخلوق الذي دل
عليه تخلق ثم قال ولك ان تعيده على ما دل عليه الكاف من معنى المثل لان المعنى واذ تخلق من الطين مثل هيئته ولك ان تعيده على الكاف نفسها
فيكون اسما في غير الشعر انتهى وهذا القول هو عين ما قبله فان الكاف ايضا بمعنى مثل وكونها اسما في غير الشعر لم يقل به غير الاخفش واستشكل الناس
قول مكي المتقدم كما قدمت حكايته عن ابن عطية ويمكن ان يجاب عنه بان قوله عائد على الطائر لا يريد به الطائر الذي اضيفت اليه الهيئة بل الطائر
المصور والتقدير واذ تخلق من الطين طائرا صورة الطائر الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طائرا حقيقيا وان قوله عائد على الهيئة لا يريد الهيئة المجرورة
بالكاف بل الموصوفة بالكاف واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطائر فتنفخ فيها اي في الموصوفة بالكاف التي تخلقها انت يا عيسى واما كون تكييف نحو
ضمير مذكر على هيئة وضمير مؤنث على الطائر لان قوله ويصح عكس هذا يؤدي الى ذلك فالجواب انه جاز بالتانيث والتذكير لان الهيئة بالشكل ويؤول الطائر بالهيئة
فاستقام وهو موضع تامل وقال هنا باذني اربع مرات عقيب اربع جمل وفي آل عمران باذن الله مرتين لان هناك موضع اخبار فناسب الايجاز وهنا مقام تذكير بالنعمة
والامتنان فناسب الاسهاب وقوله باذني حال اما من الفاعل او من المفعول **قوله** وتبرئ الاكمه والابرص باذني قال الخليل الاكمه من ولد اعمى
ومن ولد بصيرا ثم عمي **قوله** واذ تخرج الموتى باذني اي تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعل الله ذلك عند دعائك اي عند قولك للميت اخرج
باذن الله ففي ذكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بخلق الله
الموت فيها **قوله** واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات يعني الدلالات الواضحة والمعجزات الظاهرة وقيل الى اهما بينات هذه
البينات التي تقدم ذكرها فتكون الالف واللام للعهد روي انه عليه السلام لما ظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث
رفعه الى السماء **قوله** فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين قرا الاخوان هنا وفي هود وفي الصف ساحر اسم فاعل والباقون سحر مصدرا في
الجميع والرسم يحتمل القراءتين فاما قراءة الجماعة فيحتمل ان تكون الاشارة الى ما جاء به من البينات اي ما هذا الذي جاء به من الآيات الخوارق الا سحر ويحتمل
ان تكون الاشارة الى عيسى جعلوه نفس السحر مبالغة نحو رجل عدل وعلى حذف مضاف اي الا ذو سحر وحض مكي هذا الوجه بكون المراد بالمشار اليه محمدا صلى الله
عليه وسلم ويجوز ان يكون اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم على تقدير حذف مضاف اي ان هذا الا ذو سحر قال شهاب الدين وهذا جائز والمراد بالمشار
اليه عيسى عليه السلام وكيف يكون المراد النبي صلى الله عليه وسلم وهو لم يكن في زمن عيسى والحواريين حتى يشيروا اليه اللهم الا بتاويل بعيد واما قراءة
الاخوين فيحتمل ان يكون ساحر اسم فاعل والمشار اليه عيسى ويحتمل ان يكون المراد به المصدر كقولهم عائذا بك وعائذا بالله من شرها والمشار اليه
ما جاء به عيسى من البينات والانجيل ذكره مكي وتبعه ابو البقاء الا ان الواحدي منع من ذلك فقال بعد ان حكى القراءتين وكلاهما حسن لاستواء كل واحد
منهما في انه ذكر وقد تقدم عيسى ان الاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر كثير واما وقوعه على الشخص فتريد ذو سحر كقوله ولكن
البر من آمن وقالوا انما انت مسحر وما انت الا بشر فاما ساحر فال وادعا قال شهاب الدين وهذا نص بخلاف ما قدمته من انه اطلق المصدر على الشخص مبالغة
نحو رجل عدل ثم قال ولا يجوز ان يراد بساحر السحر وقد جاء فاعل يراد به المصدر في حروف ليس بالكثير نحو عائذا بالله من شرها اي عياذا ونحو العافية
نص هذه الحروف من الكثرة بحيث يسوغ القياس عليها **فان قيل** انه تعالى عدد هنا نعم الله على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا
سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره هنا **فالجواب** ان كل ذي نعمة محسود فطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله كانت
في حقه عظيمة فحسن ذكره في تعديد النعم من هذا الوجه **واذ اوحيت الى الحواريين الآية** من قال انهم كانوا انبياء
قال المراد بهذا الوحي الذي يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام كقوله واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك
الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى
انه انما القى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر
يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم **فان قيل** انه تعالى قال في اول الاية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص
بعيسى عليه السلام وليس لامه بشيء منها **فالجواب** كلما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل للام على سبيل
الضمن والتبع قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروي انه تعالى لما قال لعيسى اذكر
نعمتي عليك لبس الشعر واكل الشجر ولم يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ولم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اين ما امسى بات **قوله** ان
آمنوا في ان وجهان اظهرهما انها تفسيرية لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه والثاني انها مصدرية بتاويل متكلف اي اوحيت اليهم
الامر بالايمان وهنا قالوا آمنا ولم يذكر المؤمن به وهناك آمنا بالله فذكره والفرق ان هناك تقدم ذكر الله تعالى فقط فاعيد المؤمن به فقيل بالله
وهنا ذكر شيئان قبل ذلك وهما ان آمنوا بي وبرسولي فلم يذكر ليشمل المذكورين وفيه نظر وهنا قال باننا وهناك بانا بالحذف وقد تقدم ان هذا
هو الاصل وانما جيء هنا بالاصل لان المؤمن به متعدد فناسبه التاكيد **اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع
ربك الآية** في اذ وجهان الاول اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون والثاني اذكر اذ قال الحواريون وقرا الجمهور يستطيع بياء الغيبة ربك
مرفوعا بالفاعلية والكسائي تستطيع بتاء الخطاب لعيسى وربك بالنصب على التعظيم وقاعدته انه يدغم لام هل في احرف منها هذا المكان وبقراءة
الكسائي قرات عائشة وكانت تقول الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك كانها رضي الله عنها
نزهتهم عن هذه المقالة الشنيعة ان تنسب اليهم وبها قرا معاذ ايضا وعلي وابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين قال معاذ اقراني رسول الله صلى
الله عليه وسلم برفع التاء والاظهار وحينئذ فقد اختلفوا في هذه القراءة هل تحتاج الى حذف مضاف ام لا فالجمهور من المعربين يقدرون هل
تستطيع سؤال ربك وقال الفارسي وقد يمكن ان تستغني عن تقدير سؤال على ان يكون المعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعائك فيرد المعنى ولا بد

أي مقدور عليه بما ذكر من اللفظ قال أبو حيان وما قاله غير ظاهر لأن فعله تعالى وإن كان مسببا عن الدعاء فهو غير مقدور لعيسى والحواريين أبو عبيدة هذه القراءة قال لأن القراءة الأخرى تشبه أن يكون الحواريون شاكين وهذه لا توهم ذلك قال الشهاب الدين وهذا بناء من الناس على أنهم كانوا مؤمنين وهذا هو الحق قال ابن الأنباري لا يجوز لأحد أن يتوهم على الحواريين أنهم شكوا في قدرة الله تعالى وبهذا يظهر أن قول الزمخشري إنهم ليسوا مؤمنين ليس بجيد وكأنه خارق الإجماع قال ابن عطية ولا خلاف أحفظه أنهم كانوا مؤمنين وأما القراءة الأولى فلا تدل على أن الناس لجأوا عن ذلك بأجوبة منها أن معناه هل يسهل عليك أن تسأل ربك كقول الآخر هل تستطيع أن تقوم معي وأنت تعلم استطاعته لذلك ومنها أنهم سألوا سؤال مستخبر هل ينزل أم لا فإن كان ينزل فاسأله لنا ومنها أن المعنى هل يفعل ذلك وهل يقع منه إجابة لذلك ومنه ما قيل لعبد الله بن زيد هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ أي هل تحب ذلك وقيل المعنى هل يطيع ربك أي هل يجيبك والطاعة من نزول المائدة قال أبو شامة ومثل ذلك في الاستعمال ما رواه الهيثم وإن كان ضعيفا عن ثابت عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد أبا طالب في مرضه فقال يا ابن أخي ادع ربك الذي تعبد فيعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام أبو طالب كأنما نشط من عقال فقال يا ابن أخي إن ربك الذي تعبد ليطيعك قال وأنت يا عماه لو أطعته ولئن أطعت الله ليطيعنك أي ليجيبنك إلى مقصودك قال الشهاب الدين والذي حسن ذلك المقابلة منه صلى الله عليه وسلم للفظ عمه كقوله ومكروا ومكر الله وقيل التقدير هل تطيع والسين زائدة كقولهم استجاب وأجاب قال • وداع دعا يا من يجيب إلى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • وبهذه الأجوبة يستغنى عن قول من قال إن يستطيع زائدة والمعنى هل ينزل ربك لأن الأسماء لا تزاد من الأفعال إلا كان بشرطين وشذ زيادة غيرها في مواضع منكورة على أن الكوفيين يجيزون زيادة بعض الأفعال مطلقا نحو قعد فلان يتهكم بي وكما أنشدوا • على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد • وحكى البصريون على وجه الشذوذ ما أصبح أبردها وما أمسى أدفأها يعنون الدنيا قال ابن الخطيب وأما القراءة الثانية ففيها إشكال وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون وبعد الإيمان كيف يجوز أن يقال إنهم بقوا شاكين في اقتدار الله على ذلك والجواب عنه من وجوه الأول أنه تعالى ما وصفهم بالإيمان والإسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم أتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على أنهم كانوا شاكين متوقفين فإن هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الإيمان وقالوا ونعلم أن قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله إن كنتم مؤمنين يدل على أنهم ما كانوا كاملين في الإيمان الثاني أنهم كانوا مؤمنين إلا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال إبراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فإن مشاهدة هذه الآية لا شك أنها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا الثالث أن مرادهم استفهام أن ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فإن المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب إنما يتمشى على قول المعتزلة وأما على قولنا فهو محمول على أنه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فإن لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لأن خلاف المعلوم غير مقدور الرابع قال السدي إن السين زائدة على أن استطاع بمعنى أطاع كما تقدم الخامس لعل المراد بالرب جبريل عليه السلام لأنه كان يربيه ويخصه بأنواع الإعانة لقوله تعالى في أول الآية إذ أيدتك بروح القدس والمعنى أنك تدعي أنه يربيك ويخصك بأنواع الكرامة فهل يقدر على إنزال مائدة من السماء عليك السادس ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على إشباع هذا ويكون غرضه من ذلك أنه أمر واضح لا يجوز للعاقل أن يشك فيه **قوله** أن ينزل في قراءة الجماعة في محل نصب مفعولا به أي الإنزال وقال أبو البقاء والتقدير على أن ينزل أو في أن ينزل ويجوز أن لا يحتاج إلى حرف جر على أن يكون يستطيع بمعنى يطيق قال الشهاب الدين إنما احتاج إلى تقدير حرف الجر في الأول لأنه ضمن الاستطاعة على الإجابة وأما قوله آخرا أن يستطيع بمعنى يطيق فإنما يظهر كل الظهور على رأي الزمخشري من كونهم ليسوا مؤمنين وعلى قراءة الكسائي فقال أبو علي في محل نصب على المفعولية بالسؤال المقدر أي هل تستطيع أن تسأل ربك الإنزال فيكون المصدر المقدر مضافا لمفعوله الأول وهو ربك فلما حذف المصدر انتصب وفيه نظر من أنه أعمل المصدر مضمرا وهو لا يجوز عند البصريين ويؤولون ما ورد ظاهره ذلك ويجوز أن يكون أن ينزل بدلا من ربك بدل اشتمال والتقدير هل يستطيع هل يطيق إنزال الله تعالى مائدة بسبب دعائك وهو وجه حسن ومائدة مفعول ينزل **والمائدة** الخوان عليه طعام فإن لم يكن عليه طعام فليس بمائدة هذا هو المشهور إلا أن الراغب قال والمائدة الطبق الذي عليه الطعام ويقال لكل واحد منهما مائدة وهو مخالف لما عليه المعظم وهذه المسألة لها نظائر في اللغة لا يقال للخوان مائدة إلا وعليه طعام وإلا فهو خوان ولا يقال كأس إلا وفيها خمر وإلا فهي قدح ولا يقال ذنوب وسجل إلا وفيه ماء وإلا فهو دلو ولا يقال جراب إلا وهو مدبوغ وإلا فهو إهاب ولا قلم إلا وهو مبري وإلا فهو أنبوب واختلف اللغويون في اشتقاقها فقال الزجاج هي من ماد يميد إذا تحرك ومنه قوله رواسي أن تميد بكم ومنه ميد البحر وهو ما يصيب راكبه فكأنها تميد بما عليها من الطعام وقال أهل الكوفة لأنها تميد بالآكلين وقال الزجاج وهي فاعلة على الأصل وقال أبو عبيدة هي فاعلة بمعنى مفعولة مشتقة من ماده بمعنى أعطاه وامتاده بمعنى استعطاه فهي بمعنى مفعولة قال كعيشة راضية وأصلها أنها ميد بها صاحبها أي أعطيها والعرب تقول مادني فلان يميدني إذا أحسن إلي وأعطاني وقال أبو بكر بن الأنباري سميت مائدة لأنها غياث وعطاء من قول العرب ماد فلان فلانا إذا أحسن إليه وأنشد • إلى أمير المؤمنين الممتاد • أي المحسن لرعيته وهي فاعلة من الميد بمعنى معطية فهو قريب من قول أبي عبيدة في الاشتقاق إلا أنها عنده بمعنى فاعلة على بابها وابن قتيبة وافق أبا عبيدة في كونها بمعنى مفعولة قال لأنها يماد بها الآكلون أي يعطونها وقيل هي من الميد وهو الميل وهذا هو معنى قول الزجاج **قوله** من السماء يجوز أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لمائدة أي مائدة كائنة من السماء أي نازلة منها **قوله** قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين فلا تشكوا في قدرته وقيل اتقوا الله أن تسألوه شيئا لم يسأله الأمم من قبلكم فنهاهم عن اقتراح الآيات بعد الإيمان وقيل أمرهم بالتقوى ليصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة **قوله** قالوا نريد أن نأكل منها أي أكل تبرك لا أكل حاجة قال الماوردي لأنهم لو احتاجوا لم ينهوا وقيل أرادوا الأكل للحاجة وقوله وتطمئن قلوبنا أي إنا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا إذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وقيل المعنى إنا وإن علمنا صدقك بسائر المعجزات ولكن إذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وهذا معنى قوله ونعلم أن قد صدقتنا أنك رسول الله وقيل إن عيسى عليه السلام أمرهم أن يصوموا ثلاثين يوما فإذا أفطروا لا يسألون الله شيئا إلا أعطاهم ففعلوا وسألوا المائدة وقالوا ونعلم أن قد صدقتنا في قولك إنا إذا صمنا ثلاثين يوما لا نسأل الله شيئا إلا أعطانا وقيل إن جميع المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم ونكون عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل أو نكون من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة وقرأ الجمهور ونعلم ونكون بنون المتكلم مبنيا للفاعل وقرأ ابن جبير فيما نقله عنه ابن عطية ويعلم بضم الياء على أنه مبني للمفعول والضمير عائد على القلوب

أي ويعلم قلوبنا وفعل عنه ونعلم بالنون مبنيا للمفعول وقرئ ويعلم بالياء مبنيا وإقامة مقام المفعول أن قد صدقتنا أي ويعلم صدقك لنا ولا يجوز أن يكون الفعل في هذه القراءة مسندا لضمير القلوب لأنه جار مجرى المؤنث المجازي ولا يجوز تذكير فعل ضميره وقرأ الأعمش وتعلم بالتاء والفعل مبني للفاعل وهو ضمير القلوب ولا يجوز أن يكون التاء للخطاب لفساد المعنى وروي ونعلم بكسر حرف المضارعة والمعنى على ما تقدم وقرئ وتكون بالتاء والضمير للقلوب وأن في أن قد صدقتنا مخففة واسمها محذوف وقد فاصلة لأن الجملة الواقعة خبرا لها فعلية متصرفة غير دعاء وقد عرف ذلك مما تقدم في قوله أن لا تكون فتنة وأن وما بعدها سادة مسد المفعولين أو مسد الأول فقط والثاني محذوف وعليها متعلق بمحذوف يدل عليه الشاهدين ولا يتعلق بما بعده لأن أل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند الجمهور ومن يجيز ذلك يقول هو متعلق بالشاهدين قدم للفواصل وأجاز الزمخشري أن يكون عليها حالا فإنه قال أو نكون من الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة عاكفين عليها على أن عليها في موضع الحال فقوله عاكفين تفسير معنى لأنه لا يضمر في هذه الأماكن إلا الأكوان المطلقة وقرأ اليماني وانزيان المشددة والضمير للعبد وأما الذين وبعد الأبرد عليه ما قاله أبو حيان فإنه عاب عليه ذلك وجعله مناقضا من حيث إنه لما علقه بعاكفين كان غير حال إنما كان حالا إذا تعلق بكون مطلق ولا أدري ما معنى التناقض **قوله** قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء اللهم نداء وتقدم الكلام عليه وقوله ربنا نداء ثاني تكون لنا عيدا في تكون ضمير يعود على مائدة هو اسمها وفي الخبر احتمالان أظهرهما أنه عيدا **ولنا** فيه وجهان أحدهما أنه حال من عيدا لأنها صفة له في الأصل والثاني أنها حال من ضمير يكون عند من يجوز إعمالها في الحال والوجه الثاني أن لنا هو الخبر وعيدا حال إما من ضمير يكون عند من يرى ذلك وإما من الضمير في لنا لأنه وقع خبرا فتحمل ضميرا والجملة في محل نصب صفة لمائدة أيضا وقرأ عبد الله تكن بالجزم على جواب الأمر في قوله أنزل قال الزمخشري وهما نظير يرثني ويرثني يريد قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالرفع صفة وبالجزم جوابا لكن القراءتان هناك متواترتان والجزم هنا في الشاذ **والعيد** مشتق من العود لأنه يعود كل سنة قاله ثعلب عن ابن الأعرابي وقال ابن الأنباري النحويون يقولون يوم العيد لأنه يعود بالفرح والسرور فهو يوم سرور للخلق كلهم ألا ترى أن المحبوسين في ذلك اليوم لا يطالبون ولا يعاقبون ولا يصاد الوحش ولا الطيور ولا تنفذ الصبيان إلى المكاتب وقيل سمي عيدا لأن كل إنسان يعود إلى قدر منزلته ألا ترى إلى اختلاف ملابسهم وهيئاتهم ومآكلهم فمنهم من يضيف ومنهم من يضاف ومنهم من يرحم ومنهم من يرحم وقيل سمي بذلك لأنه يوم شريف تشبيها بالعيد وهو فحل كريم مشهور في العرب وينسبون إليه فيقال إبل عيدية قال الشاعر • عيدية أرهنت فيها الدنانير • وقال الخليل العيد كل يوم يجمع كأنهم عادوا إليه وعند العرب لأنه يعود بالفرح والحزن وكلما عاد إليك في وقت فهو عيد حتى قالوا للطيف عيد قال الأعشى • فوا كبدي من لاعج الحب والهوى • إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها • أي طيفها وقال تأبط شرا • يا عيد ما لك من شوق وإبراق • وقال • عاد قلبي من الطويلة عيد • وقال الراغب والعيد حالة تعاود الإنسان والعائدة كل نفع يرجع إلى الإنسان بشيء ومنه العود للبعير المسن إما لمعاودته السير والعمل فهو بمعنى فاعل وإما لمعاودة السنين إياه ومرها عليه فهو بمعنى مفعول قال امرؤ القيس • على لاحب لا يهتدي بمناره • إذا ساقه العود النباطي جرجرا • وصغروه على عييد وكسروه على أعياد وكان القياس عويد وأعواد لزوال موجب قلب الواو ياء لأنها إنما قلبت لسكونها بعد كسرة كميزان وإنما فعلوا ذلك فرقا بينه وبين عود الخشب لأولنا وآخرنا فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بمحذوف لأنه وقع صفة لعيدا الثاني أنه بدل من لنا قال الزمخشري لأولنا وآخرنا بدل من لنا بتكرير العامل ثم قال وقرأ زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدري لأولانا وأخرانا والتأنيث على معنى الأمة وخصص أبو البقاء كل وجه بشيء وذلك أنه قال فأما لأولنا وآخرنا فإذا جعلت لنا خبرا أو حالا من فاعل تكون فهو صفة لعيدا وإن جعلت لنا صفة لعيد كان لأولنا بدلا من الضمير المجرور بإعادة الجار قال الشهاب الدين إنما فعل ذلك لأنه إذا جعل لنا خبرا كان عيدا حالا وإن جعله حالا كان عيدا خبرا فعلى التقديرين لا يمكن جعل لأولنا بدلا من لنا لئلا يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه إما بالحال وإما بالخبر وهو عيد بخلاف ما إذا جعل لنا صفة لعيد هذا الذي يظهر في تخصيصه ذلك بذلك ولكن يقال قوله فإن جعلت لنا صفة لعيد كان لأولنا بدلا مشكل أيضا لأن الفصل موجود لا سيما أن قوله لا يحمل على ظاهره لأن لنا ليس صفة بل هو حال مقدمة ولكنه نظر إلى الأصل وأن التقدير عيدا لنا لأولنا فكأنه لا فصل والظاهر جواز البدل والفصل بالخبر والحال لا يضر لأنه من تمامه فليس بأجنبي واعلم أن البدل من ضمير الحاضر سواء كان متكلما أو مخاطبا لا يجوز عند جمهور البصريين في بدل الكل من الكل لو قلت ضربتني زيدا تعني نفسك وضربتك عمرا لم يجز قالوا لأن البدل إنما يؤتى به للبيان غالبا والحاضر متميز بنفسه فلا فائدة في البدل منه وهذا يقرب من تعليلهم في منع وصفه وأجاز الأخفش ذلك مطلقا مستدلا بظاهر هذه الآية وبقوله • أنا سيف العشيرة فاعرفوني • حميدا قد تذريت السناما • فحميدا بدل من يا اعرفوني • وقوله • وشوهاء تعدو بي إلى صارخ الوغى • بمستلئم مثل الفنيق المرحل • وقوله • بكم قريش كفينا كل معضلة • وأم نهج الهدى من كان ضليلا • وفي الحديث أتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الأشعريين والبصريون يتأولون جميع ذلك أما الآية الكريمة فعلى ما تقدم في الوجه الأول وأما حميدا فمنصوب على الاختصاص وأما بمستلئم فمن باب التجريد وهو شيء يعرفه أهل البيان يعني أنه جرد من نفسه ذاتا متصفة بكذا وأما قريش فالرواية بالرفع على أنه منادى بحرف مضمر كقوله • سلام الله يا مطر عليها • وليس عليك يا مطر السلام • وأما نفر فخبر مبتدأ مضمر أي نحن ومع ذلك فبعضهم إلا أن يفيد البدل توكيدا وإحاطة شمول فيجوز واستدل بهذه الآية وبقول الآخر • فما برحت أقدامنا في مكاننا • ثلاثتنا حتى أزيروا المنائيا • فثلاثتنا بدل من نا ولا حجة فيه لأن ثلاثتنا توكيد جار مجرى كل قال القرطبي وقرأ زيد بن ثابت لأولينا وأخرينا على الجمع قال ابن عباس يأكل منها آخر الناس كما يأكل أولهم **قوله** وآية عطف على عيدا ومنك صفتها

فصل روي أن عيسى عليه السلام اغتسل ولبس المسح وصلى ركعتين وطأطأ رأسه وغض بصره ثم قال اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا أي عائدة من الله علينا حجة وبرهانا والعيد يوم السرور وسمي به للعود من الترح إلى الفرح وهو اسم لما اعتدته يعود إليك وقد تقدم وقال السدي معناه نتخذ اليوم الذي نزلت فيه عيدا لأولنا وآخرنا لأهل زماننا وآخرنا لمن يجيء بعدنا وقال ابن عباس يأكل منها آخر الناس كما أكل أولهم وآية منك دلالة وحجة قيل نزلت يوم الأحد فلذلك اتخذه النصارى عيدا وارزقنا أي طعاما نأكله وأنت خير الرازقين قال الله إني منزلها عليكم قرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد فقيل إن أنزل ونزل بمعنى وقد تقدم تحقيقه وقيل التشديد للتكثير فإنها نزلت مرات متعددة وقوله بعد متعلق بيكفر وبني لقطعه عن الإضافة إذ الأصل بعد الإنزال ومنكم متعلق بمحذوف لأنه حال من فاعل يكفر وقوله عذابا فيه وجهان أظهرهما أنه اسم مصدر بمعنى التعذيب ومصدر على حذف الزوائد نحو عطاء ونبات لأعطى وأنبت وانتصابه على المصدرية بالتقدير المذكور والثاني أجازه أبو البقاء أن يكون مفعولا به على السعة يعني جعل الحدث مفعولا به مبالغة وحينئذ يكون نصبه على التشبيه بالمفعول به عند النحاة ثلاثة أنواع معمول الصفة المشبهة والمصدر والظرف المتسع فيهما أما المصدر فكما تقدم وأما الظرف فنحو يوم الجمعة صمته ومنه قوله • ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله • قال الزمخشري ولو أريد بالعذاب ما يعذب به لكان لا بد من الباء قال الشهاب الدين إنما قال

دون لا تعذيب على ما يعذبه كثير فحاذاه توهم ذلك وليس لقائل ان يقول لكان الاصل بعذاب ثم حذف الحرف فانتصب المجرور به لان ذلك لم يطرد
الا مع ان وان بشرط امن اللبس **قوله** لا اعذبه الهاء فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها عائدة على عذابا الذي تقدم انه بمعنى التعذيب والتقدير
فاني اعذبه تعذيبا لا اعذب مثل ذلك التعذيب احدا والجملة في محل نصب صفة لعذابا وهذا وجه سالم من تكلف ستراه في غيره ولما ذكر ابو البقاء هذا
الوجه اعني عودها على عذابا المتقدم قال وفيه على هذا وجهان احدهما على حذف حرف الجر اي لا اعذب به احدا والثاني انه مفعول به على السعة قال ثم انها
الدين اما قوله حذف الحرف فقد عرفت انه لا يجوز الا في استثني الثاني من اوجه الهاء انها تعود على من المتقدمة في قوله فمن يكفر والمعنى لا اعذب مثل
عذاب الكافر احدا ولا بد من تقدير هذين المضافين ليصح المعنى قال ابو البقاء في هذا الوجه وفي الكلام حذف اي لا اعذب الكافر اي مثل الكافر اي مثل
عذاب الكافر الثالث انها ضمير المصدر المؤكد نحو ظننته زيدا قائما ولما ذكر ابو البقاء هذا الوجه اعترض على نفسه فقال فان قلت لا اعذبه صفة لعذاب
وعلى هذا التقدير لا يعود من الصفة على الموصوف شي قيل ان الثاني لما كان واقعا موقع المصدر والمصدر جنس وعذابا نكرة كان الاول داخلا في الثاني
والثاني مشتمل على الاول وهو مثل زيد نعم الرجل انتهى فجعل الرابط العموم وهذا الذي ذكره من ان الربط بالعموم مما ذكره النحويون في الجملة الواقعة
خبر المبتدا ولذلك نظره ابو البقاء بزيد نعم الرجل وهذا لا ينبغي ان يقاس عليه لان الربط يحصل في الخبر باشيا لا يجوز في الجملة الواقعة صفة وهذا
منها فهذا الاعتراض الذي ذكره وارد عليه في الوجه الثاني فان الجملة صفة لعذابا وليس فيها ضمير فان قيل ليس هناك صفة قيل نقيض المعنى بتقدير
الاستيناف وعلى تقدير صحته فلكن هنا انها مستانفة **واحدا** منصوب على المفعول الصريح ومن العالمين صفة لاحدا فيتعلق بمحذوف **فصل**
معنى الاية فمن يكفر بعد منكم اي بعد انزال المائدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين يعني عالمي زمانه فجحد القوم
وكفروا بعد نزول المائدة قال ابن عباس مسخوا خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا في
الدنيا ويجوز ان يكون موخرا الى الاخرة قال عبد الله بن عمر ان اشد الناس عذابا يوم القيمة المنافقون ومن كفر من اصحاب المائدة وال فرعون واختلف العلماء
هل نزلت ام لا فقال مجاهد والحسن لم تنزل فان الله لما وعد على كفرهم بعد نزول المائدة خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله
اني منزلها عليكم يعني ان سالتم والصحيح الذي عليه الاكثرون انها نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولا خلف في خبره ولتواتر الاخبار فيه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم والصحابة والتابعين واختلفوا في صفتها فروى خلاس بن عمرو عن عمار بن ياسر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها نزلت خبزا ولحما
وقيل لهم انها مقيمة لكم ما لم تخونوا وتخبوا فما مضى يومهم حتى خانوا وخبوا فمسخوا قردة وخنازير قال ابن عباس ان عيسى قال لهم صوموا ثلثين يوما ثم
سلوا الله ما شئتم يعطكم فصاموا فلما فرغوا قالوا يا عيسى انا لو عملنا لاحد فقضينا عمله لاطعمنا وسالوا الله المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة يحملونها
عليها سبعة ارغفة وسبعة احوات حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها اخر الناس كما اكل اولهم وقال كعب الاحبار نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين
السما والارض عليها كل الطعام الا اللحم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس انزل على المائدة كل شي الا الخبز واللحم قال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة
وقال عطية العوفي نزلت من السما سمكة فيها طعم كل شي وقال الكلبي كان عليها خبز ورز وبقل وقال وهب بن منبه انزل الله اقرصة من شعير وحيتانا
فكان قوم ياكلون ثم يخرجون ويجي اخرون فياكلون حتى اكلوا جميعهم وقال الكلبي ومقاتل انزل الله سمكا وخمسة ارغفة فاكلوا ما شا الله تعالى
الف وستمائة فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم انما سحر اعينكم فمن اراد الله به الخير ثبته على بصيرة ومن اراد به
الكفر رجع الى كفره فمسخوا خنازير ليس فيهم صبي ولا امراة فمكثوا بذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم ياكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ وقال
قتادة كانت تنزل عليهم بكرة وعشيا كالمن والسلوى لبني اسرائيل وروى عطا بن ابي رباح عن سلمان الفارسي لما سال الحواريون المائدة
لبس عيسى صوفا وبكى وقال اللهم انزل علينا مائدة الاية فنزلت سفرة حمرا بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون اليها وهي منقبضة
حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عقوبة واليهود ينظرون الى شي لم يروا مثله قط
ولم يجدوا ريحا اطيب من ريحه فقال عيسى ليقم احسنكم عملا فيكشف عنها ويذكر اسم الله تعالى فقال شمعون الصفا راس الحواريين انت اولى بذلك منا
فقام عيسى فتوضا وصلى وبكى كثيرا ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية ليس عليها فلوسها ولا شوك تسيل دسما وعند راسها
ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الرابع جبن وعلى الخامس
قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا هذا ام من طعام الاخرة ليس منهما ولكنه شي افتعله الله بالقدرة العالية كلوا مما سالتم واشكروا يمددكم
ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله كن اول من ياكل منها فقال معاذ الله ان اكل منها ولكن ياكل منها من سالها فخافوا ان ياكلوا منها فدعا اهل
الفاقة والمرض واهل البرص والجذام والمقعدين وقال كلوا من رزق الله لكم المهنا ولغيركم البلا فاكلوا وصدروا عنها الف وثلثمائة رجل وامراة من
فقير وزمن ومريض ومبتلى كلهم شبعان واذا السمكة كهيئتها حين نزلت ثم طارت المائدة صعدا وهم ينظرون اليها حتى توارت فلم ياكل منها زمن ولا
مريض ولا مبتلى الا عوفي ولا فقير الا استغنى وندم من لم ياكل ولبثت اربعين صباحا تنزل ضحى فاذا نزلت اجتمعت الاغنياء والفقراء والصغار
والكبار والرجال والنساء ولا تزال منصوبة يوكل منها حتى اذا فا الفي طارت وهم ينظرون في ظلها حتى توارت عنهم وكانت تنزل غبا تنزل يوما ولا
تنزل يوما كناقة ثمود فاوحى الله عز وجل الى عيسى اجعل مائدتي للفقراء دون الاغنياء فعظم ذلك على الاغنياء حتى شكوا وشككوا الناس فيها وقالوا
اترون المائدة حقا تنزل من السما فاوحى الله الى عيسى اني شرطت ان من كفر بعدها عذبته عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلثمائة وثلثين رجلا من ليلتهم على فرشهم مع نسائهم فاصبحوا
خنازير يسعون في الطرقات والكناسات وياكلون العذرة في الحشوش فلما راى الناس ذلك فزعوا الى عيسى وبكوا فلما ابصرت الخنازير عيسى بكت وجعلت تطيف به وجعل عيسى يدعوهم باسمائهم واحدا بعد واحد فيبكون ويشيرون برؤوسهم ولا يقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة ايام ثم هلكوا

واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس الاية اختلفوا في هذا القول هل وقع وانقضى او سيقع يوم القيمة على قولين قال بعضهم لما رفعه الله اليه قال له ذلك وعلى هذا فاذ وقال على موضوعهما
من المضي وهو الظاهر وقال بعضهم سيقوله له يوم القيمة لقوله تعالى قبله يوم يجمع الله الرسل وقوله بعده هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وعلى هذا
فاذ بمعنى اذا كقوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا وقال المعنى يقول فكونها بمعنى اذا اهون من قول ابي عبيد انها زائدة لان زيادة الاسماء ليست بالسهلة **قوله**
أأنت قلت دخلت الهمزة على المبتدا لفائدة ذكرها اهل البيان وهو ان الفعل اذا علم وجوده وشك في نسبته الى شخص اولي الاسم المشكوك في نسبته الفعل
اليه بالهمزة فيقال أأنت ضربت زيدا فضربه محقق الوجود وانما شك في نسبته الى المخاطب وان شك في اصل وقوع الفعل اولي الفعل الهمزة فيقال
أضربت زيدا لم يقطع بوقوع الضرب بل شكك فيه والحاصل ان الهمزة يليها المشكوك فيه والاستفهام في الاية الكريمة يراد به التقريع والتوبيخ لغير عيسى
عليه السلام وهم المتخذون له ولامه الهين دخل على المبتدا لهذا المعنى الذي ذكرناه لان الاتخاذ قد وقع واللام في للناس للتبليغ فقط واتخذوني يجوز

ان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما الهين وان يكون المتعدية لواحد فالهين حال ومن دون الله فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالاتخاذ وجاز
ابو البقاء به ان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لالهين **فان قيل** كيف يليق الاستفهام بعلام الغيوب وايضا فالنصارى لا يقولون بالاهية
عيسى ومريم **فالجواب** عن الاول انه على سبيل الانكار ومقصود هذا السوال التقريع ان قومه غيروا بعده وادعوا عليه ما لم يقله والجواب عن
الثاني ان النصارى يعتقدون ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما السلام لم يخلقها الله تعالى بل عيسى ومريم عليهما السلام والله تعالى
ليس خالقها فصح انهم اثبتوا في حق بعض الاشيا كون عيسى ومريم الهين من دونه مع ان الله ليس الها له فصح بهذا التاويل هذه الحكاية وقال
القرطبي فان قيل النصارى لم يتخذوا مريم الها فكيف قال ذلك فيهم قيل لما كان من قولهم انها لم تلد بشرا وانما ولدت الها لزمهم ان يقولوا انها لاجل البعضية
بمثابة من ولدته فصاروا حين لزمهم ذلك بمثابة القائلين له **فان قيل** انه تعالى اذا كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم
الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالاهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان
ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به **فالجواب** ان الله تعالى اراد ان يقر عيسى على نفسه بالعبودية فيسمع قومه ويظهر كذبهم عليه
انه امرهم بذلك **قوله** سبحانك اي تنزيها وتقدم الكلام عليه في البقرة ومتعلقه محذوف فقدره الزمخشري سبحانك من ان يكون لك شريك
وقدره ابن عطية عن ان يقال هذا وينطق به ورجحه ابو حيان لقوله بعده ما يكون لي ان اقول ان اقول في محل رفع لانه اسم يكون والخبر في الجار
قبله اي ما ينبغي لي قول كذا وما يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة والجملة بعدها صلة فلا محل لها او صفة فمحلها النصب فان ما منصوبة بالقول
المفعول به لانها متضمنة لجملة فهو نظير قلت كلاما وعلى هذا فلا يحتاج ان يقول المعنى ادعي او اذكر كما فعله ابو البقاء وفي ليس ضمير يعود على ما هو اسمها
وفي خبرها وجهان احدهما انه لي اي ما ليس مستقرا لي وثابتا وابا ما حق على هذا ففيه ثلاثة اوجه ذكر منها ابو البقاء وجهين احدهما انه حال من
الضمير في لي قال والثاني ان يكون مفعولا به تقديره ما ليس يثبت لي بسبب حق فالبا تتعلق بالفعل المحذوف لا بنفس الجار لان المعاني لا تعمل في المفعول به
قال شهاب الدين وهذا ليس بجيد لانه قدر متعلق الخبر كونا مقيدا ثم حذفه واتى بمعموله الوجه الثالث ان قوله بحق متعلق بقوله علمته ويكون الوقف على هذا
على قوله لي والمعنى فقد علمته بحق وقد رد هذا بان الاصل عدم التقديم والتاخير وهذا لا ينبغي ان يكتفى به في رد هذا بل الذي منع من ذلك ان معمول الشرط
او جوابه لا يتقدم على اداة الشرط لا سيما والمروي عن الائمة القراء الوقف على بحق ويبتدئون بان كنت قلته وهذا مروي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فوجب اتباعه والوجه الثاني في خبر ليس انه بحق وعلى هذا ففي لي ثلاثة اوجه احدها انه تبيين كما في قولهم سقيا له اي فيتعلق بمحذوف
والثاني انه حال من بحق لانه لو تاخر لكان صفة له قال ابو البقاء وهذا تخريج على قول من يجوز تقديم حال المجرور عليه وقد تبين خلاف الناس فيه وما
اوردوه من الشواهد وفيه ايضا تقديم الحال على عاملها المعنوي فان بحق هو العامل اذ ليس لا يجوز ان تعمل في شي وان قلنا ان كان اختها قد تعمل
لان ليس لا حدث لها بالاجماع والثالث انه متعلق بنفس حق لان البا زائدة وحق بمعنى مستحق اي ما ليس مستحقا لي **فصل** اعلم انه تعالى لما
سال عيسى انك هل قلت للناس لم يقل عيسى باني قلت وما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول هذا الكلام وبدا بالتسبيح قبل الجواب لامرين احدهما تنزيها
له عما اضيف اليه والثاني خضوعا لعزته وخوفا من سطوته ثم قال ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اي ان ادعي لنفسي ما ليس من حقها يعني اني مربوب
ولست برب وعابد ولست بمعبود ثم بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع منه هذا القول ام لا ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه تعالى
المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه وتعالى
ان كنت قلته كنت وان كانت ماضية اللفظ فهي مستقبلة في المعنى والتقدير ان تصح دعواي لما ذكر وقدره الفارسي بقوله ان اكن الان قلته
فيما مضى لان الشرط والجزا لا يقعان الا في المستقبل وقوله فقد علمته اي فقد تبين وظهر علمك به كقوله فصدقت وفكذبت وفكبت وجوههم في النار
قوله تعلم ما في نفسي هذه لا يجوز ان تكون عرفانية لان العرفان كما تقدم يستدعي سبق جهل او يقتصر به على معرفة الذات دون احوالها حسبما قاله
الناس فالمفعول الثاني محذوف اي تعلم ما في نفسي كاينا وموجودا على حقيقته لا يخفى عليك منه شي وقوله ولا اعلم هي وان كان يجوز ان تكون عرفانية
الا انها لما صارت مقابلة لما قبلها ينبغي ان تكون مثلها والمراد بالنفس هنا ما قاله الزجاج انها تطلق ويراد بها حقيقة الشي والمعنى في قوله تعلم
ما في نفسي الى اخره واضح وقال المعنى تعلم ما اخفيه من سري وغيبي اي ما غاب ولم اظهره ولا اعلم ما تخفيه انت ولا تطلعنا عليه فذكر النفس مقابلة
وازدواجا وهذا منتزع من قول ابن عباس وعليه حام الزمخشري فانه قال تعلم معلومي ولا اعلم معلومك واتى بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكل
لقوله ما في نفسي فهو كقوله ومكروا ومكر الله وكقوله انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم وقيل المعنى تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما
في الدنيا ولا اعلم ما يكون منك في الاخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل انك انت علام الغيوب وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين
وتمسك المجسمة بقوله ما في نفسك وقالوا النفس انما تكون في الشخص واجيبوا بان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشي وذاته بمعنى واحد وايضا فقال
الزجاج النفس تطلق على حقيقة الشي وايضا فهذا الكلام مذكور على طريقة المقابلة والمشاكلة **قوله** ما قلت لهم الا ما امرتني به هذا استثنا
مفرغ بان ما منصوبة بالقول لانها وما في حيزها في تاويل مقول وقدر ابو البقاء القول بمعنى الذكر والتادية وما يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة **قوله**
ان اعبدوا الله في ان سبعة اوجه احدها انها مصدرية في محل جر على البدل من الهاء في به والتقدير ما قلت لهم الا ما امرتني بان اعبدوا وهذا الوجه
سياتي عليه اعتراض الثاني انها في محل نصب باضمار اعني اي انه فسر ذلك المامور به الثالث انها في محل نصب على البدل من محل به في ما امرتني به لان محل
المجرور نصب الرابع ان موضعها رفع على اضمار مبتدا وهو قريب في المعنى من النصب على البدل الخامس انها في محل جر لانها عطف بيان على الهاء في به
السادس انها بدل من ما نفسها اي ما قلت لهم الا ان اعبدوا السابع ان ان تفسيرية اجازه ابن عطية والحوفي ومكي وممن ذهب الى جواز ان بدل لا
من ما فتكون منصوبة المحل او من الهاء فتكون مجرورة ابو اسحاق الزجاج واجاز ايضا ان تكون تفسيرية لا محل لها وهذه الاوجه قد منع بعضها
الزمخشري وابو البقاء منع منها وجها واحدا وهو ان تكون تفسيرية اما الزمخشري فانه منع ان تكون تفسيرية الا بتاويل ذكره وسياتي وبدلا من ما
او من الهاء في به قال رحمه الله ان في قوله ان اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما ان يكون فعل القول او فعل الامر
وكلاهما لا وجه له اما فعل القول فلانه يحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر فمسند الى ضمير الله عز وجل
ولو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم وان جعلتها بدلا لم يخل من ان تجعلها بدلا من ما في ما امرتني
به او من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه لا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم الا عبادته
لان العبادة لا تقال وكذلك لو جعلتها بدلا من الهاء لانك لو اقمت ان اعبدوا مقام الهاء فقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله لبقي الموصول بغير راجع

اليه من صلته ان قلت كيف تصح ان يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا بما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا
الله ربي وربكم ويجوز ان تكون ان موصولة عطف بيان على الهاء لا بدلا وتعقب عليه ابو حيان كلامه فقال اما قوله واما فعل الامر الى اخر المنع وقوله
لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما لم يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم ان يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا
الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى على اضمار اعني اي اعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده واما قوله لان العبادة لا
تقال فيصح ان يكون على حذف مضاف اي ما قلت لهم الا القول الذي امرتني به قول عبادة الله اي القول المتضمن عبادة الله واما قوله لبقي الموصول بغير
راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل ان يحل محل المبدل منه الا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله
لم يجز الا على راي الاخفش واما قوله عطف بيان على الهاء ففيه بعد لان عطف البيان اكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزه غيره

الانعام واصلا اليك او الى غيرك • واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك واذا عرفت ذلك فانما لم يقل المدح لما بينا ان المدح
لا يحصل للفاعل المختار وقد يحصل لغيره واما الحمد فلا يحصل الا للفاعل المختار وانما لم يقل الشكر لما بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر عنه
فيكون المطلوب الاصلي وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فقوله الحمد لله يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص كونه تعالى اوصل النعمة
اليه فيكون الاخلاص اكمل **فصل** الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله وهذا يقتضي ان
جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله تعالى **فان قيل** ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على
احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله **والجواب** ان المحمود والمشكور في الحقيقة هو الله لان صدور الاحسان من العبد يتوقف
على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لافتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس
الا من الله تعالى فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فالمحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى
وايضا فان احسان العبد الى الغير لا يكمل الا بواسطة احسان الله لانه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والالام لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه
الى الغير فظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد في الحقيقة الا الله **فصل** انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لان الحمد صفة القلب وربما
احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد فلو قال وقت غفلته احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب
حيث اخبر عن دعوى شيء لم يوجد اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد مستحقة لله عز وجل وهذا حق وصدق سواء كان معنى الحمد حاضرا في قلبه او لم يكن كان ذلك
عبادة شريفة وطاعة عظيمة وظهر الفرق **فصل** هذه الكلمة مذكورة في اوائل سور خمسة اولها سورة الفاتحة الحمد لله رب العالمين وثانيها هذه السورة الحمد
لله الذي خلق السموات والارض والاول اعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات
والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات فكان هذا بعض الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحة وثالثها سورة الكهف الحمد لله
الذي انزل على عبده الكتاب وهذا ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهي نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن والنعم الحاصلة بسبب بعثة الرسل ورابعها
سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وهذا ايضا تحميد على كونه مالكا لكل ما في السموات والارض وهو قسم من الاقسام الداخلة في
قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين **فان قيل**
ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وايضا لم قال هاهنا خلق السموات والارض بصيغة فعل ماض وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات بصيغة
اسم الفاعل **والجواب** عن الاول ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات واما كونه فاطرا فهو عبارة
عن الايجاد والابداع فكونه خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين فكان ذلك اكمل واما الجواب
عن الثاني فالخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم لانه يمكن ان يعلم الشيء قبل
وجوده واما ايجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجوده • **فصل** قوله الحمد لله فيه قولان الاول المراد احمدوا الله وانما جاء على صيغة الخبر لوجوه احدها
ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد كونه تعالى مستحقا للحمد سواء حمده حامد او لم يحمد
وثالثها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى القول الثاني ان المراد منه تعليم العباد وهو قول اكثر المفسرين **قوله** الذي خلق السموات والارض فيه
ثلاثة اسئلة • السؤال الاول قوله الحمد لله الذي خلق السموات جار مجرى قولك جاءني الرجل الفقيه فهذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والا لم يكن لذكر
هذه الصفة حاجة وكذا هاهنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض والا فاي فائدة في ذكر هذه الصفة والجواب ان قولنا الله جار مجرى العلم فاذا ذكر الوصف
لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم للماهية
فيتناول الاشخاص الكثيرين فاذا قلنا العالم كان المقصود من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ
زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك
الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف ان ذلك المسمى موصوف بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام كان الامر كذلك **السؤال الثاني** لم قدم
ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء **فالجواب** ان السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب
تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فلما تقدمت السماء على الارض بهذا الاعتبار
وجب تقديم ذكر السماء على الارض واما على قول من قال ان السموات مخلوقة قبل الارض وهو قول قتادة فالسؤال زائل **السؤال الثالث** لم ذكر السماء بصيغة
الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة لقوله تعالى ومن الارض مثلهن **فالجواب** ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت
السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما اذا كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة
وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول **قوله** وجعل الظلمات والنور جعل هاهنا يتعدى لمفعول
واحد لانها بمعنى خلق هكذا عبارة النحويين وظاهرها انهما مترادفان الا ان الزمخشري فرق بينهما فقال الفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل
معنى التصيير كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة
والنور من النار وقال الطبري جعل هاهنا هي التي تتصرف في طرق الكلام كما تقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل ظلمتها ونورها وهذا ليس بكلام اهل
اللسان وكونها عند الزمخشري ليست بمعنى خلق فرها هنا بمعنى احدث وانشا وكذا الراغب جعلها بمعنى اوجد ثم ان ابا حيان اعترض عليه بهذا السطر
وذكر انها تكون بمعنى صير ومثل بقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فعلى ما ذكره من ان جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم
لم يصيروهم اناثا وانما ذكر بعض النحويين انها هاهنا بمعنى سمى قال بعضهم ان الذي ليس المراد بالتصيير التصيير بالفعل بل المراد التصيير بالقول وقد نص الزمخشري
على ذلك على ما سياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقد ظهر الفرق بين تخصيص السموات والارض بالخلق والظلمات والنور بالجعل مما ذكره الزمخشري **فصل**
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الجعل في القرآن على خمسة اوجه الاول بمعنى خلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله وجعل فيها رواسي من فوقها وقوله
وجعل الليل والنهار خلفة • الثاني بمعنى بعث قال تعالى وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا • الثالث بمعنى قال قال تعالى وجعلوا لله اندادا وقوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا اي تقولون • الرابع بمعنى بين قال تعالى انا جعلناه قرآنا
اي بيناه حلاله وحرامه • الخامس بمعنى صير قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اي صيرنا وقوله اجعلتم سقاية الحاج وقوله وجعل بين البحرين حاجزا وقوله
انا جعلنا في اعناقهم • **فان قيل** لم وحد النور وجمع الظلمات **فالجواب** من وجوه احدها ان قلنا ان الظلمات هي الكفر والنور هو الايمان فظاهر لان

الحق واحد

الحق واحد والباطل كثير وان قلنا الظلمة هي الكيفية المحسوسة فالنور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية وكذلك الظلمة الكاملة القوية ثم انها
تقبل البياض قليلا قليلا فتلك المراتب كثيرة فلهذا عبر عن الظلمات بصيغة الجمع وثانيها ان النور من جنس واحد وهو النار والظلمات كثيرة فانه ما من جرم
الا وله ظل وظله هو الظلمة وثالثها ان الصلة التي قبلها تقدم فيها جمع ثم مفرد فعطف هذه عليها كذلك وقد تقدم في البقرة الحكمة في جمع السموات وافراد الارض
فان قيل لم قدمت الظلمات في الذكر **فالجواب** لانه موافق في الوجود اذ الظلمة قبل النور عند الجمهور **فصل** قال الواحدي كل ما في القرآن من الظلمات
والنور فهو الكفر والايمان الا في هذه الاية فانه يريد به الليل والنهار وقال الحسن المراد الكفر والايمان ونقل الواحدي عن ابن عباس معناه وقيل المراد بالظلمات
الجهل وبالنور العلم وقال قتادة يعني الجنة والنار وقيل معنى الاية خلق السموات والارض وقد جعل الظلمات والنور لانه خلق الظلمة والنور قبل السموات والارض قال
قتادة خلق السموات قبل الارض وخلق الظلمة قبل النور والجنة قبل النار روى عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة
ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل ثم الذين كفروا ثم هذه ليست للترتيب الزماني وانما هي للتراخي بين الرتبتين
والمراد استبعاد ان يعدلوا به غيره مع ما اوضح من الدلالات وهذه عطف اما على قوله الحمد لله واما على قوله خلق السموات قال الزمخشري فان قلت فما معنى
ثم قلت استبعاد ان يعدلوا به مع وضوح ايات قدرته وكذلك ثم انتم تمترون استبعاد ان يمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم وقال ابن عطية
ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان خلقه السموات والارض وغيرهما قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم مع هذا كله يعدلون به غيره قال
ابو حيان ما قاله من ان ثم للتوبيخ والاستبعاد ليس بصحيح لانها لم توضع لذلك والاستبعاد والتوبيخ مستفاد من السياق لا من ثم ولم اعلم احدا من النحويين
ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية يعني على الحمد لله ثم اعترض على الزمخشري في تجويزه ان تكون معطوفة على خلق بان
خلق صلة والمعطوف عليها يعطى حكمها ولكن ليس ثم رابط يعود منها على الموصول ثم قال الا ان يكون على راي من يرى الربط بالظاهر كقولهم ابو سعيد الذي رويت
عن الخدري وهو قليل جدا لا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله وقال شهاب الدين ان الزمخشري انما يريد العطف بثم لتراخي ما بين الرتبتين ولا يريد التراخي في الزمان
كما قد صرح به فكيف يلزم منه ما ذكره من الخلو عن الربط وكيف يتخيل كونها للمهلة في الزمان كما ذكر ابو حيان **قوله** بربهم يجوز ان يتعلق بكفروا فيكون
يعدلون بمعنى يميلون عنه من العدول ولا مفعول له حينئذ ويجوز ان يتعلق بيعدلون وقدم للفواصل وفي الباء حينئذ احتمالان احدهما ان تكون
بمعنى عن ويعدلون من العدول ايضا اي يعدلون عن ربهم الى غيره والثاني انها للتعدية ويعدلون من العدل وهو التسوية بين الشيئين اي ثم الذين
كفروا يسوون بربهم غيره من المخلوقين فيكون المفعول محذوفا وقيل معنى الاية كقول القائل انعمت عليكم بكذا وتفضلت بكذا ثم تكفرون بنعمتي **قوله**
تعالى هو الذي خلقكم من طين الاية اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه دليلا آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر
الدليل على صحة المعاد والحشر اما الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال
بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمراد منه خلق آدم لان آدم خلق من طين وهو ابو البشر ويحتمل ان المراد كون الانسان
مخلوقا من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في
كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهي انما تتولد من الطين فثبت ان الانسان مخلوق من الطين وتولد الانسان من
النطفة ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف
والرباطات والاوتار والصفات المختلفة من المادة المتشابهة وذلك لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم وان قلنا المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فذلك
خلق بدن الانسان وترتيبه على هذه الصفات المختلفة انما حصل بقدرة فاعل حكيم وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها
واعادة الحياة فيها لان القادر على ايجادها من العدم قادر على اعادتها بطريق الاولى من طين فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقكم ومن لابتداء
الغاية والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال وهل يحتاج في هذا الكلام الى حذف مضاف ام لا فيه خلاف ذهب المهدوي ومكي وجماعة الى انه لا حذف
وان الانسان مخلوق من الطين وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا ويذر على النطفة من تراب حفرته وقيل ان النطفة اصلها
الطين كما تقدم وقال اكثر المفسرين ثم محذوف اي خلق اصلكم او اباكم من طين يعنون آدم وقصته مشهورة وقال امرؤ القيس • الى عرق الثرى وشجت
عروقي • وهذا الموت يسلبني شبابي • قالوا اراد بعرق الثرى آدم عليه السلام لانه اصله **فصل** قوله خلقكم من طين يعني آدم خاطبهم به اذ كانوا
من ولده قال السدي بعث الله جبريل الى الارض لياتيه بطائفة منها فقالت الارض اني اعوذ بالله منك ان تنقص مني فرجع جبريل ولم ياخذ وقال يا رب انها
عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعاذت فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره فاخذ من وجه الارض فخلط الحمراء والسوداء
والبيضاء فلذلك اختلفت الوان بني آدم ثم عجنها بالماء العذب والملح والمر فلذلك اختلفت اخلاقهم فقال الله لملك الموت رحم جبريل وميكائيل الارض ولم
ترحمها لا جرم اجعل ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك وروي عن ابي هريرة خلق الله آدم من تراب وجعله طينا ثم تركه حتى كان حمأ مسنونا ثم
خلقه وصوره وتركه حتى كان صلصالا كالفخار ثم نفخ فيه روحه قال القرطبي عن سعيد بن جبير قال خلق الله آدم من ارض يقال لها دحناء قال الحسن
وخلق جؤجؤه من ضرية قال الجوهري ضرية قرية لبني كلاب على طريق البصرة وهي الى مكة اقرب وعن ابن مسعود قال ان الله تعالى بعث ابليس فاخذ من اديم الارض
من عذبها وملحها فخلق منه آدم عليه السلام فكل شيء خلقه من عذبها فهو صائر الى الجنة وان كان ابن كافر وكل شيء خلق من ملحها فهو صائر الى النار وان
كان ابن تقي قال فمن ثم قال ابليس ءاسجد لمن خلقت طينا لانه جاء بالطينة فسمي آدم لانه خلق من اديم الارض وعن عبد الله بن سلام قال لما خلق الله آدم كان
راسه يمس السماء فوطده الى الارض حتى صار ستين ذراعا في سبعة اذرع عرضا وعن ابن عباس في حديث طويل وحج آدم عليه السلام من الهند الى مكة
اربعين حجة على رجليه وكان آدم حين اهبط تمسح راسه السماء فمن ثم صلع واورث ولده الصلع ونفرت من طوله دواب البر فصارت وحشا من يومئذ
ولم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وتوفي على ذروة الجبل الذي انزل عليه فقال شيث لجبريل صل على آدم فقال جبريل تقدم انت فصل على ابيك وكبر
عليه ثلاثين تكبيرة واما خمس فهي الصلاة وخمس وعشرون تفضيلا على آدم وقيل كبر عليه اربعا فجعل بنو شيث آدم في مغارة وجعلوا عليها حافظا لا يقربه
احد من بني قابيل وكان الذين ياتونه ويستغفرون له بنو شيث وكان عمر آدم تسعمائة سنة وستا وثلاثين سنة **قوله** ثم قضى ان كان بمعنى
اظهر فثم للترتيب الزماني على اصلها لان ذلك متاخر عن خلقنا وهي صفة فعل وان كان بمعنى كتب وقدر فهي للترتيب في الذكر لانها صفة ذات وذلك مقدم
على خلقنا واجل مسمى عنده مبتدا وخبر وسوغ الابتداء هاهنا شيئان احدهما وصفه كقوله ولعبد مؤمن والثاني عطفه وجود العطف من المسوغات
قال • عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا • والتنكير في الاجلين للابهام وهنا مسوغ آخر وهو التفصيل كقوله • اذا ما بكى من
خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول • ولم يجب هنا تقديم الخبر وان كان المبتدا نكرة والخبر ظرف قال الزمخشري لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة

قال أبو حيان وهذا الذي ذكره من كونه مسوّغاً للابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين لجواز أن يكون المسوّغ التفصيل ثم أنشد البيت إذا ما بكى قال شهاب الدين والزمخشري لم يقل إنه يتعين ذلك حتى يلزمه به وإنما ذكر أشهر المسوغات فإن العطف والتفصيل قلّ من يذكرهما في المسوغات قال الزمخشري فإن قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيّس فما أوجب التقديم قلت أوجبه أن المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال أبو حيان وهذا لا يجوز لأنه إذا كان التقدير وأي أجل مسمى عنده كانت أي صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أيّاً ولا حذف موصوفها وإبقاؤها لو قلت مررت بأي رجل تريد برجل أي رجل لم يجز قال شهاب الدين فلم أدر كيف يؤاخذ من فسّر معنى بلفظ لم يدّع أن ذلك اللفظ هو أصل الكلام المفسّر بل قال معناه كيت وكيت فكيف يلزمه أن يكون تقدير الكلام الذي فسره به هو أصل ذلك المفسّر على أنه قد ورد حذف موصوف أي وإبقاؤها كقوله • إذا حارب الحجاج أي منافق • علاه بسيف كلما هزّ يقطع • **قوله** ثم أنتم تمترون قد تقدم الكلام على ثم هذه وتمترون تفتعلون من المرية وتقدم معناها في البقرة عند قوله من الممترين وجعل أبو حيان هذا من الالتفات أعني قوله خلقكم ثم أنتم تمترون يعني أن قوله ثم الذين كفروا غائب فالتفت عنه إلى قوله خلقكم ثم أنتم ثم كأنه اعترض على نفسه بأن خلقكم وقضى الأجل لا يختص بالكفار بل المؤمنون مثلهم في ذلك وأجاب بأنه إنما قصد الكفار تنبيهاً لهم على خلقهم وقدرته وقضائه آجالهم قال وإنما جعلته من الالتفات لأن هذا الخطاب وهو ثم أنتم تمترون لا يمكن أن يندرج فيه من اصطفاه الله بالنبوة والإيمان وأصل ممترين من مادة الامتراء وقد تقدم أن فعلها ثم الياء الفاً وأصل تمترون تمتريون فأعل كنظائره

فصل القضاء قد يرد بمعنى الحكم والأمر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبمعنى الخبر كقوله فقضاهن سبع سماوات ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة وأجل الإنسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء يأجل أجولاً وهو آجل إذا تأخر والآجل نقيض العاجل وإذا عرف هذا فقوله ثم قضى أجلاً معناه أنه تعالى خصص موت كل أحد بوقت معين وأجل مسمى عنده قال الحسن وقتادة والضحاك الأجل الأول من الولادة إلى الموت والأجل الثاني من الموت إلى البعث وهو البرزخ وروي ذلك عن ابن عباس وقال لكل أحد أجلان أجل إلى الموت وأجل من الموت إلى البعث فإن كان براً تقياً وصولاً للرحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر وإن كان فاجراً قاطعاً للرحم نقص من أجل العمر وزيد في أجل البعث وقال مجاهد وسعيد بن جبير الأجل الأول أجل الدنيا والأجل الثاني أجل الآخرة وقال عطية عن ابن عباس الأجل الأول النوم والأجل الثاني الموت وقال أبو مسلم المراد بالأجل الأول آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين فخص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأن الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده وقيل الأجل الأول الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله تعالى وقيل الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والأجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل واحد وقيل هما واحد يعني جعل لأعماركم مدة تنتهون إليها وقوله وأجل مسمى عنده يعني وهو أجل مسمى عنده لا يعلمه غيره وقال حكماء الإسلام إن لكل إنسان أجلين أحدهما الطبيعي والثاني الآجال الاخترامية فالطبيعي هو الذي لو بقي ذلك المزاج مصوناً عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الأوقات الفلكية وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الأسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المنفصلة وقوله ثم أنتم تمترون أي تشكون في البعث وقيل تمترون في صحة التوحيد

وهو الله في السماوات وفي الأرض الآية اعلم أنه إذا قلنا المراد من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار فالمراد بهذه الآية إقامة الدليل على كونه عالماً بجميع المعلومات لأنها تدل على كمال العلم وإن قلنا المراد من الآية المتقدمة إقامة الدليل على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان لأن منكري المعاد إنما ينكرونه لأمرين أحدهما أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الإنسان هو امتزاج الطبائع وإن سلموا كون المؤثر فيه قادراً مختاراً فإنهم يقولون إنه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو • **قوله** وهو الله في السماوات في هذه الآية أقوال كثيرة وقد لخصت في اثني عشر وجهاً وذلك أن هو فيه قولان أحدهما هو ضمير اسم الله تعالى يعود على ما عادت عليه الضمائر قبله والثاني أنه ضمير القصة قاله أبو علي قال أبو حيان وإنما فرّ إلى هذا لأنه لو أعاده على الله لصار التقدير الله الله فيتركب الكلام من اسمين متحدين لفظاً ومعنى لا نسبة بينهما إسنادية قال شهاب الدين الضمير إنما هو عائد على ما تقدم من الموصوف بتلك الصفات الجليلة وأي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور وخلق الناس من طين إلى آخرها فصار في الإخبار بذلك فائدة من غير نكتة فعلى قول الجمهور يكون هو مبتدأ والله خبره وفي السماوات متعلق بنفس الجلالة لما تضمنه من معنى العبادة كأنه قيل وهو المعبود في السماوات وهو قول الزجاج وابن عطية والزمخشري قال الزمخشري في السماوات متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود فيها ومنه وهو الذي في السماء إله وهو المعروف بالإلهية والمتوحد بالإلهية فيها وهو الذي يقال له الله لا يشركه في هذا الاسم غيره قال شهاب الدين إنما قال وهو المعروف أو وهو الذي يقال له الله لأن هذا الاسم الشريف تقدم أن فيه خلافاً هل هو مشتق أو لا فإن كان مشتقاً فتعلق الجار به واضح وإن كان ليس بمشتق فإما أن يكون منقولاً أو مرتجلاً وعلى كلا التقديرين فلا عمل لأن الأعلام لا تعمل فاحتاج إلى أن تأول ذلك على كل قول من هذه الأقوال الثلاثة فتفسيره بالمعبود لأجل الاشتقاق وقوله المعروف لأجل كونه علماً منقولاً وقوله الذي يقال له الله راجع إلى كونه مرتجلاً وكأنه رحمه الله استشعر الاعتراض المذكور والاعتراض منقول عن الفارسي قال وإذا جعلت الظرف متعلقاً باسم الله جاز عندي على قياس من يقول إن الله أصله الإله ومن ذهب بهذا الاسم مذهب الأعلام وجب أن لا يتعلق به عنده إلا أن يقدر فيه ضرباً من معنى الفعل فكأن الزمخشري والله أعلم أخذ هذا من قول الفارسي وبسطه إلا أن أبا البقاء نقل عن أبي علي أنه لا يتعلق في باسم الله لأنه صار بدخول الألف واللام والتغيير الذي دخله كالعلم ولهذا قال هل تعلم له سمياً فظاهر هذا النقل أنه يمنع التعلق به وإن كان في الأصل مشتقاً وقال الزجاج هو متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كقولك أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب قال ابن عطية هذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وآثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو الله أي الذي له هذه كلها في السماوات وفي الأرض كأنه قال وهو الخالق والرازق والمحيي والمحيط في السماوات وفي الأرض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لكان محالاً وإذا كان مقصد قولك الآمر الناهي الذي يولي ويعزل كان فصيحاً صحيحاً فأقمت السلطنة مقام هذه الصفات كذلك في الآية الكريمة أقام الله مقام تلك الصفات قال أبو حيان ما ذكره الزجاج وأوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن صناعة النحو لا تساعد عليه لأنهم زعموا أن في السماوات متعلق باسم الله لما تضمنه من تلك المعاني ولو صرح بتلك المعاني لم تعمل فيه جميعها بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها وإن كان في السماوات متعلقاً بجميعها من حيث المعنى بل الأولى أن يتعلق بلفظ الله لما تضمنه من معنى الألوهية وإن كان علماً لأن العلم يعمل في الظرف لما تضمنه من المعنى كقوله • أنا أبو المنهال بعض الأحيان • فبعض ظرف بالعلم كأنه قال أنا المشهور قال شهاب الدين قوله لو صرح بها لم تعمل جميعها ممنوع بل تعمل ويكون عملها على سبيل التنازع مع أنه لو سكت عن الجواب لكان واضحاً وما ذكره أبو حيان ما قاله الزمخشري قال فانظر كيف قدر العامل بها واحداً لا جميعها يعني أنه استشهد به فيما رده على الزجاج وابن عطية • الوجه الثاني أن في السماوات متعلق بمحذوف هو صفة لله تعالى حذفت لفهم

المعنى فقدرها

المعنى فقدرها بعضهم وهو الله المعبود وبعضهم وهو الله المدبر وحذف الصفة قليل جداً لم يرد منه إلا مواضع يسيرة على نظر فيها فمنها وكذب به قومك أي المعاندون إنه ليس من أهلك أي الناجين فلا ينبغي أن يحمل هذا عليه • الوجه الثالث قال النحاس وهو أحسن ما قيل فيه إن الكلام تم عند قوله وهو الله والمجرور متعلق بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم أي يعلم سركم وجهركم فيهما وهذا ضعيف جداً لما فيه من تقديم معمول المصدر عليه وقد عرف ما فيه • الوجه الرابع أن الكلام تم أيضاً عند الجلالة ويتعلق الظرف بنفس يعلم وهذا ظاهر ويعلم على الوجهين مستأنف • الوجه الخامس أن الكلام تم عند قوله في السماوات فيتعلق في السماوات باسم الله على ما تقدم ويتعلق وفي الأرض بيعلم وهو قول الطبري قال أبو البقاء وهو ضعيف لأن الله تعالى معبود في السماوات وفي الأرض ويعلم ما في السماوات وما في الأرض فلا تخصص إحدى الصفتين بأحد الظرفين وهو رد حسن • الوجه السادس أن في السماوات متعلق بمحذوف على أنه حال من سركم ثم قدمت الحال على صاحبها وعلى عاملها • الوجه السابع أنه متعلق بتكسبون وهذا فاسد من جهة أنه يلزم منه تقديم معمول الصلة على الموصول لأن ما موصولة اسمية أو حرفية وأيضاً فالمخاطبون كيف يكسبون في السماوات ولو ذهب هذا القائل إلى أن الكلام تم عند قوله في السماوات وعلق في الأرض بتكسبون لسهل الأمر من حيث المعنى لا من حيث الصناعة • الوجه الثامن أن الله خبر أول وفي السماوات خبر ثان خرجه الزمخشري على معنى أنه الله وأنه في السماوات وفي الأرض على معنى أنه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء كأن ذاته فيهما قال أبو حيان وهذا ضعيف لأن المجرور بفي لا يدل على كون مقيد إنما يدل على كون مطلق وتقدم جوابه مراراً • الوجه التاسع أن يكون هو مبتدأ والله بدل منه ويعلم خبره وفي السماوات على ما تقدم • الوجه العاشر أن يكون الله بدلاً أيضاً وفي السماوات الخبر بالمعنى الذي قاله الزمخشري • الحادي عشر أن هو ضمير الشأن في محل رفع بالابتداء والجلالة مبتدأ ثان وخبرها في السماوات بالمعنى المتقدم أو يعلم والجملة خبر الأول مفسرة له وهو الثاني عشر وأما يعلم فقد عرفت من تفاصيل ما تقدم أنه يجوز أن يكون مستأنفاً فلا محل له أو في محل رفع خبراً أو في محل نصب على الحال وسركم وجهركم يجوز أن يكونا على بابهما من المصدرية ويكونا مضافين للفاعل وأجاز أبو البقاء أن يكونا واقعين موقع المفعول به أي مسركم ومجهوركم واستدل بقوله تعالى يعلم ما تسرون وما تعلنون ولا دليل فيه لأنه يجوز أن تكون ما مصدرية وما في تكسبون يحتمل أن تكون مصدرية وهو الأليق لمناسبة المصدرين قبلها وأن تكون بمعنى الذي

فصل معنى الآية وهو إله السماوات والأرض كقوله وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وقيل هو المعبود في السماوات والأرض ويعلم ما تكسبون من الخير والشر

فصل استدل القائلون بأن الله تعالى في السماوات بهذه الآية قالوا ولا يلزم منا أن يكون في الأرض لقوله وفي الأرض وذلك يقتضي حصوله تعالى في مكانين معاً وهو محال لأنا نقول أجمعنا على أنه ليس موجوداً في الأرض ولا يلزم من ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب أن يبقى قوله وهو الله في السماوات على ظاهره ولأن من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السماوات ثم يبتدي فيقول وفي الأرض يعلم سركم وجهركم والمعنى أنه تعالى يعلم سرائركم الموجودة في الأرض فيكون قوله وفي الأرض صلة لقوله سركم قال ابن الخطيب والجواب أنا نقيم الدلالة أولاً على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه أحدها أنه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله فبين أن كل ما في السماوات والأرض فهو ملك لله ومملوك له والله تعالى أحد الأشياء الموجودة في السماوات والأرض فهو ملك لله فلزم كونه ملك نفسه وذلك محال وكذا قوله لله ما في السماوات وما في الأرض فإن قالوا كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات الله قلنا لا نسلم بدليل قوله والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها وقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد والمراد بكلمة ما هاهنا هو الله تعالى وثانيها أن قوله وهو الله في السماوات إما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السماوات أو المراد أنه موجود في سماء واحدة والثاني ترك الظاهر والأول على قسمين لأنه إما أن يكون الحاصل منه تعالى في إحدى السماوات هو ما حصل منه في سائر السماوات أو غيره والأول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركباً من الأجزاء والأبعاض وهو محال وثالثها أنه لو كان موجوداً في السماوات لكان محدوداً متناهياً وكلما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكناً وكل من كان كذلك فهو محدث ورابعها أنه لو كان في السماوات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السماوات أو لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والأول يقتضي أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم وخامسها أنه تعالى قال وهو معكم وقال ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان وإذا ثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وجب التأويل وهو من وجوه الأول أن قوله وهو الله في السماوات وفي الأرض أي في تدبير السماوات والأرض كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره وإصلاح مهماته كقوله وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله الثاني أن الكلام تم عند قوله وهو الله ثم ابتدأ فقال في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم أي يعلم في السماوات سرائر الملائكة وفي الأرض يعلم سرائر الإنس والجن الثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السماوات والأرض سركم وجهركم

فصل قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو أن الأفعال إما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر وإما أفعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وإنه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الإنسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب لأنه يلزم منه عطف الشيء على نفسه

فصل الآية تدل على كون الإنسان مكتسباً الفعل والكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزهاً عن جلب النفع ودفع الضر والله أعلم

وما تأتيهم من آية من آية فاعل زيدت فيه من لوجود الشرطين فإنه تعلق لها ومن آيات صفة لآية فهي في محل جر على اللفظ أو رفع على الموضع قال الواحدي من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني من أحد والثانية في قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الدلائل التي يجب فيها النظر والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين والمراد بهم أهل مكة والمراد بالآيات انشقاق القمر وغيره وقال عطاء يريد من آيات القرآن • **قوله** إلا كانوا عنها الجملة الكونية في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان أحدهما أنه الضمير في تأتيهم والثاني أنه من آية وجاز ذلك لتخصصه بالوصف وتأتيهم يحتمل أن يكون ماضي المعنى لقوله كانوا ويحتمل أن يكون كانوا مستقبل المعنى لقوله تأتيهم واعلم أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كهذه الآية الكريمة أو مقترن بقد نحو ما زيد إلا قد قام وهنا التفات من خطابه بقوله خلقكم إلى آخره إلى الغيبة بقوله وما تأتيهم • **قوله** فقد كذبوا الفاء هنا للتعقيب يعني أن الإعراض عن الآيات أعقبه التكذيب وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها قال أبو حيان ولا ضرورة تدعو إلى هذا مع انتظام الكلام وقوله بالحق من إقامة الظاهر مقام المضمر إذ الأصل فقد كذبوا بها أي بالآية

فصل والمراد بالحق هاهنا القرآن وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل جميع الآيات ولما حرف وجوب أو ظرف زمان والعامل فيه كذبوا واعلم أنه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالأولى كونهم معرضين عن التأمل والتفكر في الدلائل والبينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه أزيد مما قبلها لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذباً به بل قد يغفل عنه فإذا صار مكذباً به فقد زاد على الإعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه إلى حد الاستهزاء فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا في هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب

فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون

الانبآء جمع نبا وهو الخبر العظيم وقعه من الاخبار وفي الكلام حذف اي نبا نبيهم مضمون الانبآء وبه متعلق بخبر كانوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية والضمير
في به عائد عليها ويجوز ان تكون مصدرية قاله ابن عطية اي انبآء كونهم مستهزئين وعلى هذا فالضمير لا يعود عليها لانها حرفية بل يعود على الحق وعند
الاخفش يعود عليها لانها اسم عنده ومعنى الاية فسوف يأتيهم اخبار استهزائهم وجزآؤه اي سيعلمون عاقبة استهزائهم اذا عذبوا قيل يوم بدر وقيل
يوم القيمة قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا الاية لما منعهم عن الاعراض والتكذيب والاستهزآء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة
وعظهم بالاعتبار بالقرون الماضية وكم يجوز ان تكون استفهامية وخبرية وهو على كلي التقديرين في معلقة الروية عن العمل لان الخبرية تجري مجرى
الاستفهامية في ذلك ولذلك اعطيت حكمها من وجوب التصدير وغيره والروية هنا علمية وضعف كونها بصرية وعلى كلي التقديرين فهي معلقة عن العمل لان
البصرية تجري مجراها فان كانت علمية فكم وما في خبرها سادة مسد مفعولين وان كانت بصرية فمسد واحد وكم يجوز ان تكون عبارة عن الاشخاص فيكون مفعولا
بها ناصبها اهلكنا ومن قرن على هذا تمييز وان يكون عبارة عن المصدر فتنتصب انتصابه باهلكنا اي اهلكنا ومن قرن على هذا صفة لمفعول اهلكنا اي اهلكنا
قوما او فوجا من القرون لان قرنا يراد به الجمع ومن تبعيضية والاولى لابتدآء الغاية وقال الحوفي من الثانية بدل من من الاولى وهذا لا يعقل فهو وهم ويجوز
ان تكون كم عبارة عن الزمان فتنتصب على الظرف قال ابو البقا تقديره كم ازمنة اهلكنا فيها وجعل ابو البقا على هذا الوجه من قرن هو المفعول به ومن مزيدة
فيه وجاز ذلك لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة الا ان ابا حيان منع ذلك بانه لا يقع اذ ذاك المفرد موقع الجمع لو قلت كم ازمنا ضربت رجلا لم يكن مدلوله
رجلا رجالا لان السوال انما وقع عن عدة الازمنة او المرات التي ضربت فيها وبان هذا ليس موضع زيادة من لانها لا تزاد في الاستفهام الا وهو استفهام
محض ولا يكون بمعنى النفي والاستفهام هنا ليس محضا ولا مرادا به النفي انتهى قال الشهاب الدين وجوابه لا نسلم الجماعة من الناس وجمعه قرون
وقيل القرن مدة من الزمان يقال ثمانون سنة ويقال ستون سنة ويقال اربعون سنة ويقال ثلثون سنة ويقال مائة سنة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لعبد الله بن بسر المازني تعيش قرنا فعاش مائة سنة فيكون معنى الاية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان القرن الزمان ولا حاجة الى ذلك الا على اعتقاد انه حقيقة
فيما يحكى في الناس وسياتي بيان رجحان خلافه عليه وعلى القول الاول هم القوم المقترنون واشتقاقه من الاقتران قاله الواحدي وسياتي بقية الكلام عليه
في الصفحة الثانية قوله مكناهم في الارض في موضع جر صفة لقرن وعاد الضمير عليه جمعا باعتبار معناه قاله ابو البقا والحوفي وضعفه ابو حيان بان من قرن
تمييز لكم فكم هي المحدث عنها بالاهلاك فهي المحدث عنها بالتمكين لا ما بعدها اذ من قرن جرى مجرى التبيين ولم يحدث عنه وجوز ابو حيان ان تكون هذه
الجملة استينافا جوابا لسوال مقدر وكانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم وجعله هو الظاهر وفيه نظر فان النكرة مفتقرة للصفة فجعلها صفة اليق والفرق
بين قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم ان مكنته في كذا اثبته فيها ومنه ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه واما مكن له فمعناه جعل له مكانا ومنه انا مكنا له
في الارض او لم نمكن لهم ومثله ارض له اي جعل له ارضا هذا قول الزمخشري واما ابو حيان فانه نظر من كلامه التسوية بينهما فانه قال وتعدى مكن هنا للذوات
بنفسه وبحرف الجر والاكثر تعديته باللام مكنا ليوسف انا مكنا له او لم نمكن لهم وقال ابو عبيدة مكناهم ومكنا لهم لغتان فصيحتان نحو نصحته ونصحت له وبهذا قال
ابو علي والجرجاني قوله ما لم نمكن لكم في ما هذه خمسة اوجه احدها ان تكون موصولة بمعنى الذي وهي حينئذ صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكين
الذي لم نمكن لكم والعائد محذوف اي الذي لم نمكنه لكم الثاني انها نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا ما لم نمكن لكم ذكرهما الحوفي ورد ابو حيان الاول
بان ما بمعنى الذي لا يكون صفة لمعرفة وان كان الذي يقع صفة لها لو قلت ضربت الضرب ما ضرب زيد تريد الضرب الذي ضربه زيد لم يجز فان قلت الضرب الذي
ضربه زيد جاز ورد الثاني بان ما النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها لو قلت قمت ما وضربت ما وانت تعني قمت قياما ما وضربا ما لم يجز الثالث
ان يكون مفعولا به لمكن على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم ما لم نعطكم ذكره ابو البقا قال ابو حيان هذا تضمين والتضمين لا ينقاس الرابع ان تكون ما
مصدرية والزمان محذوف اي مدة ما لم نمكن لكم والمعنى مدة انتفاء التمكين لكم الخامس ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف
اي شيا لم نمكنه لكم ذكرهما ايضا ابو البقا قال ابو حيان في الاخير وهذا اقرب الى الصواب قال الشهاب الدين ولو قدره ابو البقا الخاص لكان احسن من تقديره
بلفظ شي فكان يقول مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم والضمير في ... وقيل عائد على المستهزئين والخطاب في لكم راجع اليهم ايضا فيكون على هذا التفاتا فايدته التعريض
بقلة تمكين هولآء ونقص احوالهم عن حال اوليك ومع تمكينهم وكثرتهم فقد حل بهم الهلاك فكيف وانتم اقل منهم تمكينا وعددا وقال ابن عطية والمخاطبة في
لكم هي للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم وسائر الناس كافة كانه قيل ما لم نمكن يا اهل هذا العصر لكم ويحتمل ان يقدر معنى القول لهم لا للكفرة كانه قال يا محمد
قل لهم الم يروا كم اهلكنا الاية واذا اخبرت انك قلت او امرت ان يقال فلك في فصيح كلام العرب ان تحكي الالفاظ المقولة بعينها فتجي بلفظ المخاطبة ولك ان تجي
بالمعنى في الالفاظ بالغيبة دون الخطاب انتهى ومسالة قلت لزيد ما اكرمك وما اكرمه والقرن لفظ يقع على معان كثيرة فالقرن الامة من الناس سموا
بذلك لاقترانهم في مدة من الزمان ومنه قوله عليه السلام خير القرون قرني وقال الشاعر • اخبر اخبار القرون التي مضت • ادب كاني كلما قمت راكع • وقال
قس بن ساعدة • في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير • وقيل اصله الارتفاع ومنه قرن الثور وغيره فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل لان بعضهم يقرن
ببعض ويجعل مجتمعا ومنه القرن للحبل يجمع به بين البعيرين ويطلق على المدة من الزمان ايضا وهل اطلاقه على الناس والزمان بطريق الاشتراك او الحقيقة
والمجاز يترجح الثاني لان المجاز خير من الاشتراك واذا قلنا بالترجيح فايها الحقيقة الظاهر انه القوم لانه غالبا ما يطلق عليهم والغلبة موذنة بالاصالة غالبا
قال ابن عطية القرن ان يكون وفاة الاشياخ وولادة الاطفال ويظهر ذلك من قوله تعالى وانشانا من بعدهم قرنا اخرين فجعله معنى وليس بواضح وقيل القرن
الناس المجتمعون كانقد وقلت السنون او كثرت واستدلوا بقوله عليه السلام خير القرون قرني وبقوله • في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير • وقوله
اذا ذهب القوم الذين كنت فيهم • وخلفت في قرن فانت غريب • فاطلقوه على الناس بقيد الاجتماع ثم اختلف الناس في كمية القرن حالة اطلاقه على
الزمان فالجمهور انه مائة سنة واستدلوا بقوله عليه السلام تعيش قرنا فعاش مائة سنة وقيل مائة وعشرون سنة قاله اياس بن معوية وزرارة بن
ابي اوفي وقيل ثمانون نقله صالح عن ابن عباس وقيل سبعون قاله الفرآء وقيل ستون لقوله عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين وقيل اربعون
حكاه محمد بن سيرين يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الزهراوي ايضا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ثلثون حكاه النقاش وعن
ابي عبيدة كانوا يرون انما بين القرنين ثلثون سنة وقيل عشرون وقيل ثمانية عشر عاما وقيل هو المقدار الاوسط من اعمار اهل ذلك الزمان واستحسن
هذا لان اهل الزمن القديم كانوا يعيشون اربعمائة سنة وثلثمائة والفا واكثر واقل ومعنى الاية اعطيناهم ما لم نعطكم وقال ابن عباس امهلناهم في العمر مثل قوم
نوح وعاد وثمود وارسلنا السمآء عليهم مدرارا يعني المطر مفعال من الدر ومدرارا حال من السمآء ان اريد بها السحاب يوصف بكثرة التتابع
ايضا قال ابن عباس مدرارا متتابعا في اوقات الحاجات وان اريد به المطر فكذلك ويدل على انه يراد به المآء قوله في الحديث فان سمآء كانت من الليل ويقع
ما زلنا نطأ السمآء حتى اتيناكم ومنه • اذا نزل السمآء بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا • اي رعينا ما ينشا عنه وان اريد بها هذه المظلة فلا بد

من حذف مضاف حينئذ اي مطر السمآء ويكون مدرارا حالا منه ومدرارا مفعال وهو للمبالغة كامرأة مذكار ومئناث قالوا واصله من در اللبن وهو كثرة وروده
على الحالب ومنه لا در دره في الدعآء عليه بقلة الخير وفي المثل سبقت درته غراره وهي مثل قولهم سبق سيله مطره والسدر ب المغزي كناية عن طلبها الفحل
قال الانهار اذا اطلبته حملت فولدت فدرت وجعلنا الانهار تجري من تحتهم ان جعلنا جعل تصيير كان تجري مفعولا ثانيا وان جعلناها للتعدي
كان حالا ومن تحتهم يجوز فيه اوجه ان يكون متعلقا بتجري وهو الظاهر وان تكون حالا اما من فاعل تجري او من الانهار وان يكون مفعولا ثانيا لجعلنا
وتجري على هذا حال من الضمير في الجار وفيه ضعف لتقدمها على العامل المعنوي ويجوز ان يكون من تحتهم حالا من الانهار كما تقدم وتجري حال من الضمير
المستكن فيه وفيه الضعف المتقدم فصل المراد بقوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم كثرة البساتين والمعنى انهم وجدوا من منافع الدنيا
اكثر مما وجده اهل مكة ثم مع هذه الزيادة في العز وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم لما كفروا وجرى عليهم ما سمعتم من اهلاكهم وهذا يوجب الاعتبار
فان قيل ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا والهلاك غير مختص بهم بل الانبيآء والمومنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر
عن الكفر مع انه يشترك فيه الكافر والمومن فالجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المراد منه انهم باعوا الدين بالدنيا فعوقبوا
بسبب الامتناع من الايمان وهذا المعنى غير مشترك بين الكافر والمومن كيف قال الم يروا كم اهلكنا مع ان القوم ما كانوا مقرين
بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وايضا فهم لم يشاهدوا وقايع الامم السالفة ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال
انهم ما سمعوا اخبارهم ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار فان قيل اي فايدة في ذكر انشآء قرن اخرين بعدهم فالجواب ان فايدته التنبيه على انه
لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على انشآء اخرين مكانهم يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها ومن بعدهم متعلق بانشانا
قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون حالا من قرن لانه ظرف زمان يعني انه لو تأخر عن قرن لكان يتوهم جواز كونه صفة له فلما قدم عليه قد يتوهم ان يكون حالا
منه لكنه مع ذلك يكون ظرف زمان والزمان لا يخبر به عن الجثث ولا يوصف به وقد تقدم انه يصح ذلك بتاويل في البقرة عند قوله والذين من قبلكم
وآخرين صفة لقرن لانه اسم جمع كقوم ورهط فلذلك اعتبر معناه ومن قال انه الزمان قدر مضافا اي اهل قرن اخرين وقد تقدم انه مرجوح
قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الاية قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله بن ابي امية ونوفل بن خويلد قالوا يا محمد لن
نومن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملايكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس
مكتوبا من عندي فلمسوه بايديهم اي عاينوه ومسوه بايديهم وذكر اللمس ولم يذكر المعاينة لان اللمس ابلغ في ايقاع العلم من الروية وان السحر يجري على المرئي ولا
يجري على الملموس في قرطاس يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لكتاب سوآء اريد بكتاب المصدر ام الشي المكتوب ويجوز ان يتعلق بنفس كتابا سوآء اريد
به المصدر ام الشي المكتوب ومن مجي الكتاب بمعنى مكتوب قوله صحيفة عليك من الحجاج مثلي كتابها • ومن الناس من جعل كتابا في الاية الكريمة مصدرا لان نفس
الكتب لا يوصف بالانزال الا بتجوز بعيد ولكنهم قد قالوا هنا ويجوز ان يتعلق في قرطاس بنزلنا والقرطاس الصحيفة يكتب فيها تكون من رق وكاغد
وغيرهما وهي بكسر القاف وضمها والفصيح الكسر وقرئ بالضم شاذا نقله ابو البقا والقرطاس اسم اعجمي معرب ولا يقال قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس
وكاغد وقال زهير • لها اخاديد من اثار ساكنها • كما تردد في قرطاسه القلم • قوله فلمسوه الضمير المنصوب يجوز ان يعود على القرطاس وان يعود على كتاب
بمعنى مكتوب وبايديهم متعلق بلمسوه والبآء للاستعانة كعملت بالقدوم لقال جواب لو جآء على الافصح من اقتران جوابها المثبت باللام وان نافية
وهذا مبتدأ والا سحر خبره وهو استثنآء مفرغ والجملة المنفية في محل نصب بالقول ووقع الظاهر موقع المضمر في قوله قال الذين كفروا شهادة عليهم بالكفر
والجملة الامتناعية لا محل لها من الاعراب لاستينافها ومعنى الاية انه لا ينفع معهم شي لما سبق فيهم من علمي قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه
ملك الاية وهذه شبهة ثانية من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملايكة لان الملك اكثر
علما واشد قدرة ومهابة والشك في رسالته قليل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فانما يستعين في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله واذا كان وقوع الشبهة
في نبوة الملايكة اقل وجب انه لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملايكة قوله وقالوا لولا الظاهر ان هذه الجملة مستانفة سيقت
للاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم قيل ويجوز ان تكون معطوفة على جواب لو اي لو نزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا وقالوا لولا انزل عليه ملك
وجي بالجواب على احد الجايزين اعني حذف اللام من المثبت وفيه بعد لان قولهم لولا انزل ليس مرتبا على قوله ولو نزلنا او هنا خصصته والضمير في عليه الظاهر
عوده على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يعود على الكتاب او القرطاس والمعنى لولا انزل على الكتاب ملك يشهد بصحته كما روي في القصة انهم قالوا له
لن نومن لك حتى تعرج فتاتي بكتاب ومعه اربعة ملايكة يشهدون وهذا يظهر على راي من يقول ان الجملة من قوله وقالوا لولا انزل معطوفة على جواب لو لانه
يتعلق به من حيث المعنى حينئذ فصل واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بوجهين احدهما قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضآء
الاتمام والالزام والمعنى فلو انزلنا ملكا ثم لم يومنوا لوجب استيصالهم بالعذاب وهذه سنة في الكفار والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت
ارواحهم من هول ما يشاهدون لان الادمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان رآه على صورته الاصلية غشي عليه الا
ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى جبريل على صورته الاصلية فغشي عليه وان رآه على صورة البشر فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر ولا يتفاوت
الحال فيه بين الملك والبشر الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملايكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وخصم داود وجبريل حيث تمثل لمريم بشرا
سويا • واعلم ان عدم ارسال الملك فيه مصالح احدها ان انزال الملك على البشر اية قاهرة فبتقدير نزوله على الكفار فربما لم يومنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملايكة الى قوله ما كانوا ليومنوا الا ان يشآء الله واذا لم يومنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال • وثانيها ما ذكرنا من عدم قدرتهم على روية
الملايكة • وثالثها ان انزال الملك معجزة قاهرة جارية مجرى الالجآء وازالة الاختيار وذلك يخل بمصلحة التكليف • ورابعها ان انزال الملك وان كان يدفع
الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجوه اخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك فلو حصل لنا مثل ما حصل
لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل فعلك فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات من الوجوه المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه والمراد
من قوله ثم لا ينظرون التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضي الامر لان المفاجاة اشد من نفس الشدة قال قتادة لو انزلنا ملكا ثم لم يومنوا لعجل لهم العذاب
ولم يوخروا طرفة عين وقال مجاهد لقضي الامر اي لقامت القيمة وقال الضحاك لو اتاهم ملك في صورته لماتوا ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
يعني في صورة رجل ادمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملايكة كان جبريل عليه السلام ياتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وجآء
الملكان الى داود في صورة رجلين لان الجنس الى الجنس اميل وايضا فان طاعة الملايكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم بالاقدام على المعاصي
قوله وللبسنا عليهم ما يلبسون في ما قولان احدهما انها موصولة بمعنى الذي اي لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم او على غيرهم قاله ابو البقا وتكون

ما حيل الى فعل لاحها والمعنى شبهنا عليهم فلم يدروا امَلَك هو ام آدمي في الثاني انها مصدرية اي لبسنا عليهم مثل ما يلبسون على غيرهم ويشككونهم في المعنى
شبهوا على ضعفائهم فشبهنا عليهم قال ابن عباس هم اهل الكتاب فرقوا دينهم وحرفوا الكلم عن مواضعه فلبس الله عليهم ما لبسوا وقرا ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة
في فعل ولزيادة اللام في الجواب كما انها في المعطوف عليه وقرا الزهري ولَبَّسنا بالتشديد على التكثير وقال الواحدي يقال لبست الامر على القوم
البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم
يظنون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص **ولقد استهزئ برسل من قبلك الآية** قرا حمزة وعاصم وابو
عمرو بكسر الدال على التقاء الساكنين وكذا نون بالضم على الاتباع ولم يبال بالساكن لانه حاجز غير حصين وقد تقرر هذه القاعدة بدلائلها في البقرة عند
قوله فمن اضطر وبرسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وتاويله ما تقدم في وقوع من قبل صلة والمراد من الآية تسلية للنبي صلى الله عليه
وسلم اي ان هذه الانواع الكثيرة التي يعاملونك بها كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم **قوله** فحاق بالذين سخروا فاعل حاق ما كانوا وما يجوز ان
تكون موصولة اسمية والعائد الهاء في به وبه متعلق بيستهزئون ويستهزئون خبر لكان ومنهم متعلق بسخروا على ان الضمير يعود على الرسل قال تعالى ان تسخروا
منا فانا نسخر منكم وجوّز ان تتعدى بالباء نحو سخرت به وجوّزوا ان يتعلق منهم بمحذوف على انه حال من فاعل سخروا والضمير في منهم يعود على الساخرين قال
ابو البقا على المستهزئين وقال الحوفي على امم الرسل ورد ابو حيان على الحوفي بانه يلزم اعادته على غير مذكور وجوابه انه في قوة المذكور ورده على ابي البقا
بانه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين فلا حاجة الى هذه الحال لانها مفهومة من قوله سخروا وجوّزوا ان تكون ما مصدرية
ذكره ابو حيان ولم يتعرض للضمير في به والذي يظهر انه يعود على الرسول الذي تضمنه الجمع فكانه قيل فحاق بهم عاقبة استهزائهم بالرسول المندرج في جملة الرسل
واما على راي الاخفش وابن السراج فيعود على ما المصدرية لانها اسم عندهما **وحاق** الفه منقلبة عن ياء بدليل يحيق كباع يبيع والمصدر حيق وحيوق
وحيقان كالغليان والنزوان وزعم بعضهم انه من الحوق وهو المستدير بالشيء وبعضهم انه من الحق فابدلت احدى القافين ياء كتظنيت في تظننت وهذان ليسا
بشيء اما الاول فلاختلاف المادة الا ان يريد الاشتقاق الاكبر واما الثاني فلانها دعوى مجردة من غير دليل ومعنى حاق احاط وقيل عاد عليه وبال
مكره قاله الفرا وقيل دار وقال الربيع بن انس فنزل وقال عطا حل والمعنى يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر قال الشاعر فاوطا جرد الخيل عقر
ديارهم وحاق بهم من باس ضبة حائق قال الراغب قيل واصله حق فقلبت نحو زل وزال وقد قرئ فازلهما فازالهما وعلى هذا ذمه وذامه وقال الازهري جعل ابو
اسحاق حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وقال الجائز ان يكون الحيق فعلا من حاق يحيق كانه في الاصل حيق فقلبت الياء والا فالاعتلال
ما قبلها وهل يحتاج الى تقدير مضاف قبل ما كانوا نقل الواحدي عن اكثر المفسرين ذلك اي عقوبة ما كانوا او جزاء ما كانوا وقال وهذا اذا جعلت ما عبارة عن
القرآن والشريعة وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وان جعلت ما عبارة عن العذاب الذي كان صلى الله عليه وسلم توعدهم به ان لم يؤمنوا استغنيت
عن تقدير المضاف والمعنى فحاق بهم العذاب الذي يستهزئون به وينكرونه **والسخرية** الاستهزاء والتهكم يقال سخر منه وبه ولا يقال الا استهزا به
فلا يتعدى بمن وقال الراغب سخرت به اذا سخرت منه يقال رجل سخرة بفتح الخاء اذا كان يسخر من غيره وسخرة بسكونها اذا كان يسخر منه ومثله ضحكة وضحكة
ولا يقاس وقوله فاتخذتموهم سخريا يحتمل ان يكون من التسخير وان يكون من السخرية وقد قرئ سخريا وسخريا بضم السين وكسرها وسياتي لذلك مزيد بيان في موضعه
ان شاء الله تعالى **قل سيروا في الارض الآية** لما صبّر رسوله في الآية الاولى حذر القوم في هذه الآية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم
اليه من الدنيا ولذاتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب بمن كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم تحذيرا لكم وحمله
ويحتمل هذا السير ان يكون بالعقول والفكر ويحتمل السير في الارض **قوله** ثم انظروا عطف على سيروا ولم يجئ في القرآن العطف في مثل هذا الموضع الا بالفاء
وهنا جاء بثم فيحتاج الى فرق فذكر الزمخشري الفرق وهو ان جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا كانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين
وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال ابو حيان بعدما
ذكره اولا ما ناقض لانه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر والنظر سبب له فتناقضا
ودعوى ان الفاء سببية دعوى لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط واما ثم فلا من جهة فهم السببية من قرينة غيرها قال وعلى تقدير تسليم
افادتها السبب فلم كان السير هنا سيرا باباحة وفي غيره سير ايجاب وهذا اعتراض صحيح لا قوله ان الفاء لا تفيد السببية فانه ليس بصحيح ودليله في كتب النحو ومثل هذا
لمكان في كون الزمخشري جعل شيئا علة ثم جعله معلولا على ما سياتي ان شاء الله تعالى في اول الفتح وياتي هناك جوابه **قوله** كيف كان عاقبة كيف خبر
مقدم وعاقبة اسمها ولم يؤنث فعلها لان تانيثها غير حقيقي ولانها بتاويل المآل والمنتهى فان العاقبة مصدر على وزن فاعلة وهو محفوظ في الفاظ تقدم
ذكرها وهي منتهى الشيء وما يصير اليه والعاقبة اذا اطلقت اختصت بالثواب قال تعالى والعاقبة للمتقين وبالاضافة قد تستعمل في العقوبة لقوله تعالى
ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى فكان عاقبتهما انهما في النار فصح ان تكون استعارة من ضده كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **وكيف** علقت النظر
وهي في محل نصب على اسقاط الخافض لان معناها هنا التفكر والتدبر **قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض الآية** لمن خبر مقدم واجب
التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام فان من استفهامية والمبتدا ما وهي بمعنى الذي والمعنى لمن استقر الذي في السموات وقوله قل لله قيل انما امره ان
يجيب وان كان المقصود ان يجيب غيره ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك وقيل لما سالهم كانه قال لهم من هو فقالوا الله ذكره الجرجاني فعلى هذا قوله قل لله
جواب السؤال المضمر الصادر من جهة الكفار وهذا بعيد لانهم لم يكونوا يشكون في انه لله وانما هذا سؤال تبكيت وتوبيخ ولو اجابوا لم يسعهم ان يجيبوا الا بذلك
قال ابن الخطيب ان الله تعالى امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما
كانت آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لاجرم
امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقوله لله خبر مبتدا محذوف اي هو او ذلك لله **فصل** والمقصود من هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة اما تقرير اثبات
الصانع فلان احوال العالم العلوي والسفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها واذا كان كذلك كان
اختصاص كل جزء منها بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصصه بتلك الصفة المعينة وهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه
مملوك لله واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه
القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا واذا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك
يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله الى الخلق غير ممتنع فدلت هذه الآية على هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاث ذكر الله بعدها

هذه الآية لتكون مقرونة بمجموع تلك المطالب **كتب على نفسه** اي قضى واوجب ايجاب تفضل لا انه مستحق عليه تعالى وقيل معناه القسم وعلى هذا فقوله
ليجمعنكم جوابه لما تضمن من معنى القسم وعلى هذا فلا يوقف على قوله الرحمة وقال الزجاج ان الجملة من قوله ليجمعنكم في محل النصب على انها بدل من الرحمة
لانه فسر قوله ليجمعنكم بانه امهلكم وامدكم في العمر والرزق مع كفركم فهو تفسير للرحمة وقد ذكر الفراء هذين الوجهين اعني ان الجملة تمت عند قوله الرحمة
وان ليجمعنكم بدل منها فقال ان شئت جعلت الرحمة غاية الكلام ثم استانفت بعدها ليجمعنكم وان شئت جعلتها في موضع نصب كما قال كتب ربكم على نفسه
الرحمة انه من عمل منكم قال ابن الانباري واستشهاده بهذه الآية حسن جدا ورد ابن عطية هذا بانه يلزم دخول نون التوكيد في الايجاب قال وانما تدخل
على الامر والنهي وجواب القسم ورد ابو حيان حصر ابن عطية ورود نون التوكيد فيما ذكر وهو صحيح ورد كون ليجمعنكم بدلا من الرحمة بوجه آخر وهو ان
ليجمعنكم جواب قسم وجملة الجواب وحدها لا موضع لها من الاعراب انما الحكم على موضع جملتي القسم والجواب بمحل الاعراب قال ابو حيان وقد خلط مكي المذهبين
وجعلهما مذهبا واحدا فقال ليجمعنكم في موضع نصب على البدل من الرحمة واللام لام قسم فهي جواب كتب لانه بمعنى اوجب ذلك على نفسه ففيه معنى القسم وقد
يظهر جواب عما ورده ابو حيان على غير مكي وذلك انهم جعلوا ليجمعنكم بدلا من الرحمة يعنون هي وقسمها المحذوف واستغنوا عن ذكر القسم بها لانها مذكورة
في اللفظ فكانهم قالوا جملة القسم في محل نصب بدلا من الرحمة كما تقولون جملة القسم ويستغنون به عن ذكرهم جملة الجواب كذلك يستغنون بالجواب عن ذكر
القسم لا سيما وهو غير مذكور واما مكي فلا يظهر هذا جوابا له لانه نص على انه جواب لكتب فمن حيث جعله جوابا لكتب لا محل له ومن حيث جعله بدلا كان محله
النصب فتنافيا والذي ينبغي في هذه الآية ان يكون الوقف عند قوله الرحمة وقوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف اي والله ليجمعنكم والجملة القسمية لا تعلق لها
بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى **والى** على بابها اي ليجمعنكم منتهين الى يوم القيمة وقيل هي بمعنى اللام كقوله انك جامع الناس
ليوم وقيل بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيمة وقيل هي زائدة اي ليجمعنكم يوم القيمة وقد يشهد له قراءة من قرا تهوى اليهم بفتح الواو لا انه لا ضرورة هنا
الى ذلك وتقدم الكلام في لا ريب فيه اول البقرة والجملة حال من يوم والضمير في فيه يعود على اليوم وقيل يعود على الجمع المدلول عليه بالفعل لانه رد على
منكري القيمة   قال بعضهم هذا كلام مبتدا لا تعلق له بما قبله فيه صحح كمال الالهية تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين انه
تعالى يرحمهم في   الامهال ودفع عذاب الاستيصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيمة فقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة اي يمهلهم وقوله ليجمعنكم
الى يوم القيمة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم بكل ما فعلوا وقال آخرون انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على
نفسه ليجمعنكم الى يوم القيمة وقيل ايضا قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى يجمعكم الى يوم القيمة وذلك لانه
لولا خوف العذاب لحصل الهرج والمرج فصار يوم القيمة من اعظم اسباب الرحمة فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة **فصل** اختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقيل هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويدفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا
وقيل المراد كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وقبل شريعتهم وتاب **فصل** روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وروى ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وعن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة واحدة بين الانس والجن والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف
الوحش على اولادها واخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة وعن عمر بن الخطاب قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي فاذا امراة
من السبي قد تحلب ثديها تسعى اذا وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها وارضعته فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اترون هذه طارحة
ولدها في النار قلنا لا وهي تقدر على ان لا تطرحه فقال الله ارحم بعباده من هذه بولدها **قوله** الذين خسروا فيه ستة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذم قدره
الزمخشري بارند وليس بظاهر الثاني انه مبتدا اخبر عنه بقوله فهم لا يؤمنون وزيدت الفاء في خبره لما تضمن من معنى الشرط قاله الزجاج كانه قيل من يخسر
نفسه فهو لا يؤمن الثالث انه مجرور على انه نعت للمكذبين الرابع انه بدل منهم وهذان الوجهان بعيدان الخامس انه منصوب على البدل من ضمير المخاطب
وقد عرف ما فيه وهو انه هل يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل في غير احاطة وشمول ام لا ومذهب الاخفش جوازه وقد تقدم دليل الفريقين ورد
المبرد عليه مذهبه بان البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد وهذا عجيب لانه استشهد بمحل النزاع وهو مررت بك زيد ورد ابن
عطية رده فقال ما في الآية مخالف للمثال لان الفائدة في البدل مترتبة من الثاني واما في مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله ليجمعنكم يصلح
لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد ويجيء هذا ابدال البعض من الكل قال ابو حيان
هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعنكم صالحا لخطاب جميع الناس كان الذين بدل بعض ويحتاج اذ ذاك الى ضمير تقديره خسروا انفسهم منهم
وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي ان يكون بدل كل من كل فتناقض اول كلامه
مع آخره لانه من حيث الصلاحية بدل بعض ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل فتناقضا قال شهاب الدين ما بعده عن التناقض لان
بدل البعض من الكل من جملة المخصصات كالتخصيص بالصفة والغاية والشرط نص العلماء على ذلك فاذا تقرر هذا فالمبدل منه بالنسبة الى اللفظ
في الظاهر عام وفي المعنى ليس المراد به الا ما اراده المتكلم فاذا ورد اقتلوا المشركين بني فلان مثلا فالمشركون صالح لكل مشرك من حيث اللفظ
ولكن المراد به بنو فلان فالعموم في اللفظ والخصوص في المعنى فكذا قول ابي محمد يصلح لمخاطبة الناس معناه انه يعمهم لفظا وقوله فيفيدنا ابدال
الضمير الى آخره هذا هو المخصص فلا يجيء تناقض البتة وهذا مقرر في اصول الفقه السادس انه مرفوع على الذم قاله الزمخشري وعبارته فيه وفي
الوجه الاول نصب على الذم او رفع اي اريد الذين خسروا انفسهم او انتم الذين خسروا انفسهم انتهى قال شهاب الدين اعاد المبتدا انتم لينبسط
مع قوله ليجمعنكم وقوله خسروا انفسهم من مراعاة الموصول فلو قال انتم الذين خسرتم انفسكم مراعاة للخطاب لجاز نحو انت الذي فعلت وان شئت
فعلت **فان قيل** ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس **فالجواب** ان هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران
والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وهو مذهب اهل السنة   **وله ما سكن الآية** جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان
اظهرهما انها استيناف اخبار بذلك والثاني انها في محل نصب نسقا على قوله لله اي على الجملة المحكية بقل اي قل هو لله وقل له ما سكن وما موصولة
بمعنى الذي ولا يجوز غير ذلك وسكن قيل معناه ثبت واستقر ولم يذكر الزمخشري غيره كقولهم فلان يسكن بلدة كذا ومنه قوله تعالى وسكنتم في
مساكن الذين ظلموا وقيل هو من سكن مقابل تحرك فعلى الاول لا حذف في الآية الكريمة قال الزمخشري وتعديته بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن
الذين ظلموا ورجح هذا التفسير ابن عطية وعلى الثاني اختلفوا فمنهم من قال لا بد من محذوف لفهم المعنى وقدره بعضهم وما تحرك كقوله تقيكم الحر اي
وله ما سكن وما تحرك كقوله في مواضع اخر تقيكم الحر والبرد وحذف المعطوف سائغ في كلامهم وانشد كان الحصى من خلفها وامامها

حذفته رجلها عشرا • وقال آخر • فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل • يريد رجليها وبين الخير وبيني ومنهم من قال
لا حذف لان كل متحرك قد يسكن وقيل لان المتحرك اقل والساكن اكثر فلذلك اوثر بالذكر وقيل انما خص السكون بالذكر لان النعمة فيه اكثر
قال ابو مسلم وجه نظم الآية انه تعالى ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان
ظرفان للمحدثات فاخبر تعالى انه مالك للمكان والمكانيات ومالك الزمان والزمانيات قال محمد بن جرير كل ما طلعت عليه الشمس وغربت فهو من ساكني الليل والنهار
والمراد جميع ما في الارض وقيل معناه له ما يمر عليه الليل والنهار وهو السميع لاصواتهم العليم باسرارهم **قوله تعالى** قل اغير الله اتخذ وليا الآية
اغير الله مفعول اول لاتخذ ووليا مفعول ثان وانما قدم المفعول الاول على فعله لمعنى وهو انكار ان يتخذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي ونحو قولك لمن يهين
زيدا وهو مستحق للاكرام ازيدا اهنت انكرت ان يكون مثله مهانا وقد تقدم ايضاح هذا في قوله آانت قلت للناس ومثله اغير الله ابغي ربا اغير الله تامروني اعبد
آلله اذن لكم آلذكرين حرم وهو كثير ويجوز ان يكون اتخذ متعديا لواحد فيكون غير منصوبا على الحال من وليا لانه في الاصل صفة له ولا يجوز ان يكون استثناء
البتة كذا منعه ابو البقاء ولم يبين وجهه والذي يظهر ان المانع تقدمه على المستثنى منه في المعنى وهو وليا واما المعنى فلا يابا الاستثناء لان
الاستفهام لا يراد به حقيقته بل يراد به الانكار فكانه قيل لا اتخذ وليا غير الله ولو قيل كذا لكان صحيحا فظهر ان المانع عنده انما هو التقديم على المستثنى
منه لكن ذلك جائز وان كان قليلا ومنه • ومالي الا آل احمد شيعة • ومالي الا مشعب الحق مشعب • وقرأ الجمهور فاطر بالجر وفيه تخريجان احدهما
وبه قال الزمخشري والحوفي وابن عطية صفة للجلالة المجرورة بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بهذه الجملة الفعلية ومفعولها لانها ليست باجنبية
اذ هي عاملة في عامل الموصوف والثاني واليه نحا ابو البقاء انه بدل من اسم الله وكانه فر من الفصل بين الصفة وموصوفها فان قيل هذا لازم له في البدل فانه
فصل بين التابع ومتبوعه ايضا فيقال ان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل لان البدل على نية تكرار العامل فهو اقرب الى الفصل وقد ترجح تخريجه بوجه آخر
وهو ان فاطر اسم فاعل والمعنى ليس على المضي حتى تكون اضافته غير محضة فيلزم وصف المعرفة بالنكرة لانه في نية الانفصال من الاضافة لا يقال الله فاطر
السموات والارض فيما مضى فلا يراد حال ولا استقبال لان كلام الله تعالى قديم متقدم على خلق السموات والارض فيكون المراد به الاستقبال قطعا ويدل على جواز
كونه في نية التنوين ما ياتي ذكره عن ابي البقاء قريبا وقرأ ابن ابي عبلة برفعه وخرجه على انه خبر مبتدا محذوف وخرجه ابن عطية على انه مبتدا فيحتاج الى تقدير
خبر والدلالة عليه خفية بخلاف تقدير المبتدا فانه ضمير الاول اي هو فاطر وقرئ شاذا بنصبه وخرجه ابو البقاء على وجهين احدهما انه بدل من وليا قال
والمعنى على هذا اجعل فاطر السموات والارض غير الله كذا قدره وفيه نظر فانه جعل المفعول الاول وهو غير الله مفعولا ثانيا وجعل البدل من المفعول الثاني مفعولا
اولا فالتقدير عكس التركيب الاصلي والثاني انه صفة لوليا قال ويجوز ان يكون صفة لوليا والتنوين مراد قال شهاب الدين يعني بقوله التنوين مراد ان اسم الفاعل
عامل تقديرا فهو في نية الانفصال ولذلك وقع وصفا للنكرة كقوله تعالى عارض ممطرنا وهذا الوجه لا يكاد يصح اذ يصير المعنى اتخذ غير الله وليا فاطر السموات
اي خالقها فيصف ذلك الولي بانه فاطر السموات وقرأ الزهري فطر على انه فعل ماض وهي جملة في محل نصب من الجلالة كما كان فاطر صفتها في قراءة الجمهور ويجوز على
راي ابي البقاء ان يكون صفة لوليا ولا يجوز ان يكون صفة للجلالة لان الجملة نكرة **والفطر** الشق مطلقا وقيده الراغب بالشق طولا وقيده الواحدي بشق
الشيء عند ابتدائه والفطر الابداع والايجاد على غير مثال ومنه فاطر السموات اي موجدها على غير مثال يحتذى وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى فطر وفاطر
حتى اختصم الي اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها اي انشاتها وابتدأتها ويقال فطرت كذا فطرا وفطر هو فطورا وانفطر انفطارا وفطرت الشاة حلبتها
باصبعين وفطرت العجين خبزته من وقته وقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها اشارة منه الى ما فطر اي ابدع وركز في الناس من معرفته ففطرة الله ما ركز
من القوة المدركة لمعرفته وهو المشار اليه بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وعليه كل مولود يولد على الفطرة الحديث وهذه الآية نزلت حين
دعي الى دين آبائه فقال تعالى قل يا محمد اغير الله اتخذ وليا ربا ومعبودا وناصرا ومعينا وهو يطعم ولا يطعم القراءة المشهورة ببناء الاول للفاعل والثاني
للمفعول والضمير لله تعالى والمعنى فهو يرزق ولا يرزق وهو موافق لقوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقرأ سعيد بن جبير والاعمش وابو
حيوة وعمرو بن عبيد وابو عمرو بن العلاء في رواية عنه ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل والضمير لله تعالى ايضا وقرأ ابن ابي عبلة ويمان العماني
ولا يطعم بضم الياء وكسر العين كالاولى فالضميران اعني هو والمستكن في يطعم عائدان على الله تعالى والضمير في ولا يطعم للولي وقرأ يعقوب في رواية ابي المامون
وهو يطعم ولا يطعم ببناء الاول للمفعول والثاني للفاعل عكس القراءة المشهورة والضمائر الثلاثة اعني هو والمستترين في الفعلين للولي فقط اي ذلك الولي يطعمه
غيره ولا يطعم هو احدا لعجزه وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم ببنائهما للفاعل وذكر الزمخشري فيها تخريجين ثانيهما لنفسه فانه قال بعد ان حكى القراءة وفسر
بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ونحوه افاد ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو
يعطي ويمنع ويقدر ويبسط ويغني ويفقر قال شهاب الدين هكذا ذكر ابو حيان هذه القراءات وقراءة الاشهب هي كقراءة ابن ابي عبلة والعماني سواء لا اختلاف بينهما
فكان ينبغي ان يذكر هذه القراءة لهؤلاء كلهم والا وهم هذا انهما قراءتان متغايرتان وليس كذلك ولا يستطيع وقرئ شاذا ولا يطعم بفتح الياء والعين ولا يطعم
بضم الياء وكسر العين اي وهو ياكل ولا يطعم غيره ذكر هذه القراءة ابو البقاء وقال والضمير راجع على الولي الذي هو غير الله فهذه ست قراءات وفي بعضها
وهو تجانس الفعلين من صناعة البديع تجنيس يسمى تجنيس التشكيل وهو ان يكون الشكل فارقا بين الكلمتين وسماه اسامة بن منقذ تجنيس التحريف وهذه
تسمية فظيعة فتسميته بتجنيس التشكيل اولى **قوله** قل اني امرت ان اكون اول من اسلم يعني من هذه الامة ولان الاسلام يعني الاستسلام لامر الله
وقيل اسلم اخلص **ومن** يجوز ان تكون نكرة موصوفة واقعة موقع اسم جمع اي اول فريق اسلم وان تكون موصولة اي اول الفريق الذي اسلم وافرد
الضمير في اسلم اما باعتبار لفظ فريق المقدر واما باعتبار لفظ من وقد تقدم الكلام على اول وكيف يضاف الى مفرد بالتاويل المذكور في البقرة **قوله**
ولا تكونن فيه تاويلان احدهما على اضمار القول اي وقيل لي لا تكونن قال ابو البقاء ولو كان معطوفا على ما قبله للفظ القائل وان لا اكون واليه نحا الزمخشري فانه
قال ولا تكونن وقيل لي لا تكونن ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك والثاني انه معطوف على معمول قل حملا على المعنى والمعنى قل اي قيل لي كن اول من اسلم
ولا تكونن من المشركين فهما جميعا محمولان على القول لكن اتى الاول بغير لفظ القول وفيه معناه وحمل الثاني على المعنى وقيل هو عطف على قل امر بان يقول كذا ونهي عن
كذا **قوله** قل اني اخاف ان عصيت ربي فيه ان عصيت شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه ولذلك جيء بفعل
الشرط ماضيا وهذه الجملة الشرطية فيها وجهان احدهما معترضة بين الفعل وهو اخاف وبين مفعوله وهو عذاب والثاني انها في محل نصب على الحال قال
ابو حيان كانه قيل اني اخاف عاصيا ربي وفيه نظر اذ المعنى يأباه واخاف وما في حيزها خبر لان وان وما في حيزها في محل نصب بقل وقرأ ابن كثير ونافع بفتح
الياء وقرأ ابو عمرو [illegible] بالارسال
من يصرف عنه الآية من شرطية ومحلها يحتمل الرفع والنصب كما سياتي بيانه وقرأ الاخوان وابو
بكر عن عاصم يصرف بفتح الياء وكسر الراء على تسمية الفاعل والباقون بضم الياء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله فاما على القراءة الاولى فمن فيها يحتمل الرفع والنصب

فالرفع من وجه واحد وهو الابتداء وخبره فعل الشرط او الجواب او هما على حسب الخلاف وفي مفعول يصرف حينئذ احتمالان احدهما انه مذكور وهو يومئذ
ولا بد من حذف مضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه فالضمير في يصرف يعود على الله تعالى ويدل عليه قراءة ابي بن كعب
يصرف الله بالتصريح به والضمير في عنه يعود على من والثاني انه محذوف لدلالة ما ذكر عليه قبل ذلك اي من يصرف الله عنه العذاب ويومئذ منصوب على الظرف
وقال مكي ولا يحسن ان يقدرها لان الهاء انما تحذف من الصلات قال شهاب الدين يعني انه لا يقدر المفعول ضميرا عائدا على عذاب يوم لان الجملة الشرطية
عنده صفة لعذاب والعائد منها محذوف لكن الحذف انما يكون من الصلة لا من الصفة وهذا معنى قول الواحدي ايضا الا ان قول مكي انما يحذف من
الصلات يريد في الاحسن والا فيحذف من الصفات والاخبار والاحوال ولكنه دون الصلة والنصب من وجهين احدهما انه مفعول مقدم ليصرف
والضمير في عنه على هذا يتعين عوده على العذاب المتقدم والتقدير اي شخص يصرف الله عنه العذاب والثاني انه منصوب على الاشتغال بفعل مضمر لا يبرز تفسره
هذا الظاهر من معناه لا من لفظه والتقدير من يكرم او من ينج يصرف الله والضمير في عنه للشرطية واما مفعول يصرف على هذا فيحتمل الوجهين المتقدمين
اعني كونه مذكورا وهو يومئذ على حذف مضاف او محذوفا اختصارا واما القراءة الثانية فمن تحتمل وجهين احدهما انها في محل رفع بالابتداء وخبره
ما تقدم والفاعل المحذوف هو الله تعالى يدل عليه قراءة ابي المتقدمة وفي القائم مقامه اربعة اوجه احدها انه ضمير العذاب في عنه يعود على من
فقط والظرف فيه حينئذ ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بيصرف الثاني انه منصوب بالعذاب اي الذي قام ضميره مقام الفاعل قاله ابو البقاء ويلزم
منه اعمال المصدر مضمرا وقد يقال يغتفر ذلك في الظروف الثالث قال ابو البقاء انه حال من الضمير يعني الضمير الذي قام مقام الفاعل وجاز وقوع الحال
ظرف زمان لانها عن معنى لا عن جثة الثاني من الاوجه الاربعة ان القائم مقام الفاعل ضمير من والضمير في عنه يعود على العذاب والظرف منصوب
اما بيصرف واما على الحال من ها عنه والثالث من اوجه العامل في يومئذ متعذر هنا وهو واضح والتقدير اي شخص يصرف هو عن العذاب الثالث
ان القائم مقام الفاعل يومئذ اما على حذف مضاف اي من يصرف عنه فزع يومئذ او هول يومئذ واما على قيام الظرف دون مضاف كقولك سير
يوم الجمعة وانما بني يومئذ على الفتح لاضافته الى غير متمكن ولو قرئ بالرفع لكان جائزا في الكلام وقد قرئ ومن خزي يومئذ فتحا وجرا باعتبارين
وهما اعتباران متغايران **فان قيل** يلزم على عدم تقدير حذف المضاف اقامة الظرف غير التام مقام الفاعل وقد نصوا على ان الظرف المقطوع عن الاضافة
لا يخبر عنه ولا يقوم مقام فاعل لو قلت ضرب قبل لم يجز والظرف هنا في حكم المقطوع عن الاضافة فلا يجوز قيامه مقام الفاعل الا على حذف مضاف
فالجواب انه هنا في قوة الظرف المضاف اذ التنوين عوض عنه وهذا ينتهض على راي الجمهور واما الاخفش فلا لان التنوين عنده تنوين صرف والكسر كسر
اعراب الرابع ان القائم مقامه من عنه يعود على من ويومئذ منصوب على الظرف والعامل فيه يصرف ولا يجوز الوجهان الاخيران اعني نصبه على
الحال لان الضمير لجثة والزمان لا يقع حالا عنها كما لا يقع خبرا وعلى كونه معمولا للعذاب اذ ليس هو قائما مقام الفاعل والثاني من وجهي من انها في محل
نصب بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده وهذا اذا جعلنا عنه في محل نصب بان نجعل القائم مقام الفاعل اما ضمير العذاب واما يومئذ والتقدير من يكرم الله
ومن ينج يصرف عنه العذاب وهول يومئذ ونظيره زيدا مررت به مرور حسن اقيم المصدر فبقي عنه منصوب المحل والتقدير جاوزت زيدا مر بهم مرور
حسن واما اذا جعل عنه قائما مقام الفاعل تعين رفعها بالابتداء واعلم انه متى قلت منصوب على الاشتغال فانما يقدر الفعل بعد من لان لها صدر الكلام وانما
لم اظهر الاسم في اقوال هذه العلة منع بعضهم الاشتغال فيما له صدر الكلام كالاستفهام والشرط والتنوين في يومئذ عوض عن جملة محذوفة تضمنها الكلام
السابق التقدير يوم اذ يكون الجزاء وانما قلنا كذلك لانه لم يتقدم في الكلام جملة مصرح بها يكون التنوين عوضا منها وقد تقدم خلاف الاخفش وهذه
الجملة الشرطية يجوز فيها وجهان الاستئناف والوصف لعذاب يوم حيث جعلنا فيها ضميرا يعود على عذاب يوم اما من يصرف واما من عنه جاز ان يكون
صفة وهو الظاهر وان تكون مستانفة وحيث لم يجعل فيها ضميرا يعود عليه وقد عرفت كيفية ذلك تعين ان تكون مستانفة ولا يجوز ان تكون صفة
لخلوها من الضمير ورجح بعضهم احدى هاتين القراءتين على الاخرى فقال ابو علي الفارسي قراءة يصرف يعني المبني للفاعل احسن لمناسبته
قوله رحمه يعني ان كلا منهما مبني للفاعل ولم يقل فقد رحم واختارها ابو حاتم وابو عبيد ورجح بعضهم قراءة المبني للمفعول باجماعهم على قراءة ليس مصروفا
عنهم يعني في كونه اتي بصيغة اسم المفعول المسند الى ضمير العذاب المذكور وبالاول رجحها محمد بن جرير بانها اقل اضمارا ومكي رحمه الله تلعثم في كلامه
في ترجيحه لقراءة الاخوين وادلى بامثلة فاسدة في كتاب الهداية له قال ابن عطية وقد تقدم اول الكتاب عن ثعلب وغيره من العلماء ان ترجيح احدى
القراءات المتواترة على الاخرى بحيث تضعف الاخرى لا يجوز والجملة من قوله فقد رحمه في محل جزم على جواب الشرط والفاء واجبة وذلك
الفوز مبتدا وخبر جيء بهذه الجملة مقررة لما تقدم من مضمون الجملة قبلها والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من قوله يصرف اي ذلك الصرف
والمبين يحتمل ان يكون متعديا فيكون المفعول محذوفا اي المبين غيره وان يكون قاصرا بمعنى بين وقد تقدم ان ابان يكون قاصرا بمعنى ظهر ومتعديا
بمعنى اظهر **وان يمسسك الله بضر الآية** هذا دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله والباء في قوله بضر للتعدية
وكذا في بخير والمعنى وان يمسسك الله الضر اي يجعلك ماسا له وان امسست الضر فقد مسك الا ان التعدية بالباء في الفعل المتعدي قليلة جدا
ومنه قولهم صككت احدى الحجرين بالاخرى وقال ابو حيان ومنها قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقال الواحدي ان قيل ان المس من صفة الاجسام
فكيف قال وان يمسسك الله فالجواب ان الباء للتعدية والباء والالف يتعاقبان في التعدية والمعنى ان امسك الله ضرا اي جعله ماسك فالفعل للضر وان كان
في الظاهر قد اسند الى اسم الله تعالى كقولك ذهب زيد بعمرو وكان الذهاب فعلا لعمرو غير ان زيدا هو المسبب له والحامل عليه كذلك هاهنا المس للضر والله
تعالى جعله ماسا **قوله** فلا كاشف له الا هو له خبر لا وثم محذوف تقديره فلا كاشف له عنك وهذا المحذوف ليس متعلقا بكاشف اذ كان يلزم تنوينه
واعرابه بل يتعلق بمحذوف اي اعني عنه **والا هو** فيه وجهان احدهما انه بدل من محل لا كاشف فان محله الرفع على الابتداء والثاني انه بدل من
الضمير المستكن في الخبر ولا يجوز ان يرتفع باسم الفاعل وهو كاشف لانه يصير مطولا ومتى كان مطولا اعرب نصبا وكذلك لا يجوز ان يكون بدلا من الضمير
المستكن في كاشف للعلة المتقدمة اذ البدل يحل محل المبدل منه **فان قيل** المقابل للخير هو الشر فكيف عدل عن لفظ الشر **والجواب** انه
اراد تغليب الرحمة على ضدها فاتى في جانب الشر باخص منه وهو الضر وفي جانب الرحمة بالعام الذي هو الخير تغليبا لهذا الجانب قال ابن عطية وناب الضر
هنا مناب الشر وان كان الشر اعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكليف والصنعة فان باب التكليف ترصيع الكلام ان يكون
الشيء مقترنا بالذي يختص به بنوع من انواع الاختصاص موافقة او مضاداة فمن ذلك ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى فجاء
بالجوع مع العري وبابه ان يكون مع الظما ومنه قول امرئ القيس • كاني لم اركب جوادا للذة • ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال • ولم اسبأ الزق
الروي ولم • اقل لخيلي كري كرة بعد اجفال • ولم يوضح ابن عطية ذلك وايضاحه في آيته اشتراك الجوع والعري في شيء خاص وهو الخلو

الدين الكامل

وحينئذ اذا وقع بعدها او يحتمل ان تكون بمعنى الفاعل ويحتمل ان تكون بمعنى الى ان فيكون التقدير فاذا جاؤك يجادلونك يقولون ويكون التقدير وجعلنا على
قلوبهم اكنة كذا الى ان قالوا ان هذا الا اساطير الاولين وقد تقدم ان يجادلونك حال من فاعل جاؤك ويقولون اما جواب اذا واما مفسرة للمجيء كما تقدم تقريره
واساطير فيه اقوال احدها انه جمع لواحد مقدر واختلف في ذلك المقدر فقيل اسطورة وقيل اسطارة وقيل اسطار وقيل اسطير وقال بعضهم بل لفظ
هذه المفردات والثاني انه جمع جمع فاساطير جمع اسطار واسطار جمع سطر بفتح الطاء واما سطر بسكونها فجمعه في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور
كفلس وافلس وفلوس والثالث انه جمع جمع الجمع فاساطير جمع اسطار واسطار جمع اسطر واسطر جمع سطر وهذا مروي عن الزجاج وليس بشيء فان اسطارا
ليس جمع اسطر بل هما مثالا جمع قلة الرابع انه اسم جمع لا واحد له من لفظه وهذا ليس بشيء لان النحويين نصوا على انه اذا كان على صيغة تختص بالجموع لم يسموه
اسم جمع بل يقولون هو جمع كعباديد وشماطيط وظاهر كلام الراغب ان اساطير جمع سطر بفتح الطاء فانه قال وجمع سطر يعني بالفتح اسطار واساطير وقال المبرد
في جمع اسطورة نحو ارجوحة واراجيح واحدوثة واحاديث ومعنى الاساطير الاحاديث الباطلة والترهات مما لا حقيقة له وقال الواحدي اصل الاساطير
من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من نخيل مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر والكثير سطور
ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال اللحياني واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطيرة قال جمهور المفسرين اساطير الاولين ما سطره
الاولون وقال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها **قوله** وهم ينهون عنه في الضمير اعني هم وها عنه وجهان احدهما
ان المرفوع يعود على الكفار والمجرور يعود على القرآن وهو ايضا الذي عاد عليه الضمير المنصوب من يفقهوه والمشار اليه بقولهم ان هذا والثاني ان هم
يعود على من تقدم ذكرهم من الكفار وفي عنه يعود على الرسول وعلى هذا ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وقيل يعود المرفوع على ابي طالب واتباعه
وفي قوله ينهون وينأون تجنيس التصحيف وهو عبارة عن انفراد كل كلمة عن الاخرى بحرف فينهون انفردت بالهاء وينأون بالهمزة ومثله قوله تعالى
وهم يحسبون انهم يحسنون بما كنتم تفرحون وبما كنتم تمرحون وقوله عليه السلام الخيل معقود في نواصيها الخير وبعضهم يسميه تجنيس التحريف
وهو الفرق بين كلمتين بحرف وانشدوا • ان لم اشن على ابن هند غارة • لنهاب مال وذهاب نفوس • وذكر غيره ان تجنيس التحريف هو ان يكون
الشكل فرقا بين كلمتين وجعل منه اللهى يفتح اللهى وقد تقدم تحقيقه وقرأ الحسن وينون بالقاء حركة الهمزة على النون وحذفها وهو تخفيف قياسي
والنأي البعد قال • اذا ما تغنى انأى المحبين لم يزل • رسيس الهوى من حب مية يبرح • وقال اخر • الا حبذا هند وارض بها هند • وهند اتى
من دونها النأي والبعد • عطف النوى على نفسه لمغايرة اللفظية يقال نأى زيد ينأى نأيا ويتعدى بالهمزة فيقال انأيته ولا يتعدى بالتضعيف وكذا
كل ما كان عينه همزة ونقل الواحدي انه يقال نأيته بمعنى نأيت عنه انشد المبرد • اعاذل ان يصبح صداي بقفرة • بعيدا نآني زائري وقريبي • اي نأى
عني وحكى الليث نأيت الشيء اي ابعدته وانشد • اذا ما التقينا سال من عبراتنا • شآبيب ينأى سيلها بالاصابع • فبناه للمفعول اي ينحي ويبعد والحاصل
ان هذه المادة تدل على البعد ومنه انتأى افتعل والمنتأى الموضع البعيد قال النابغة • فانك كالليل الذي هو مدركي • وان خلت ان المنتأى عنك واسع
وتناءى تباعد ومنه النؤي الحفيرة التي حول الخباء يبعد عنه الماء وقرئ وناء بجانبه وهو مقلوب من نأى ويدل على ذلك ان الاصل هو المصدر وهو
النأي بتقديم الهمزة على حرف العلة معنى الآية انهم ينهون الناس عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وينأون عنه اي يتباعدون
عنه بانفسهم نزلت في كفار مكة قاله محمد بن الحنفية والسدي والضحاك وقال قتادة ينهون عن القرآن وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويتباعدون
عنه واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال فلا بد وان يكون النهي عن فعل يتعلق به فذكروا فيه قولين الاول ينهون عن تدبر القرآن والاستماع له
وعن التصديق بنبوة محمد عليه السلام والاقرار برسالته الثاني قال ابن عباس ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى الناس عن اذى النبي صلى الله عليه
وسلم وينأى عن الايمان به اي يبعد حتى روي انه اجتمع اليه رؤوس المشركين وقالوا خذ شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتموني
ادفع اليكم ولدي لتقتلوه واربي ولدكم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الايمان فقال لولا ان تعيرني قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب
عنك ما حييت وقال فيه ابياتا • والله لن يصلوا اليك بجمعهم • حتى اوسد في التراب دفينا • فاصدع بامرك ما عليك غضاضة • وابشر وقر بذاك
منك عيونا • ودعوتني وعرفت انك ناصحي • ولقد صدقت وكنت ثم امينا • وعرضت دينا قد علمت بانه • من خير اديان البرية دينا • لولا الملامة
او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا • واعلم ان القول الاول اشبه لوجهين احدهما ان جميع الآيات المتقدمة في ذم طريقتهم فكذلك ينبغي ان
يكون قوله وهم ينهون عنه محمولا على امر مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثاني انه قوله تعالى بعد ذلك وان
يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بالنهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك ان قوله وان يهلكون الا انفسهم
يرجع الى قوله ينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك موافقته وذلك ذم ان الظاهر قوله
وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره كما يقال بعيد عن الشيء الفلاني ويبعد عنه وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا
باحد الامرين دون الآخر **قوله** وان يهلكون ان نافية كالتي في قوله ان هذا وانفسهم مفعول وهو استثناء مفرغ ومفعول يشعرون محذوف اما
اقتصارا واما اختصارا اي وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم بتماديهم في الكفر وغلوهم فيه قاله ابن عباس **قوله تعالى** ولو ترى اذ وقفوا
الآية لما بين انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وجواب لو محذوف لفهم المعنى والتقدير لرأيت شيئا عظيما
وهولا مفظعا وحذف الجواب كثير في التنزيل وفي النظم كقوله تعالى ولو ان قرآنا وقول الآخر • وجدك لو شيء اتانا رسوله • سواك ولكن لم نجد لك مدفعا
وقول الآخر • فلو انها نفس تموت جميعة • ولكنها نفس تساقط انفسا • وقوله • كذب العواذل لو رأين مناخنا • بحزيز رامة والمطي سوامي • وحذف الجواب ابلغ
قالوا لان السامع يذهب نفسه كل مذهب فلو صرح له بالجواب وطن نفسه عليه فلم يحسن منه كثيرا ولذلك قال كثير • فقلت لها يا عز كل مصيبة • اذا وطنت يوما
لها النفس ذلت • وترى يجوز ان تكون بصرية ومفعولها محذوف اي ولو ترى حالهم ويجوز ان تكون القلبية والمعنى ولو صرفت فكرك الصحيح لان تتدبر
حالهم لازددت يقينا وفي لو هذه وجهان اظهرهما انها الامتناعية فينصرف المضارع بعدها للمضي فاذا باقية على اصلها من دلالتها على الزمن الماضي
وهذا وان كان لم يقع بعد لانه سيأتي يوم القيامة الا انه ابرز في صورة الماضي لتحقق الوعد والثاني انها بمعنى ان الشرطية واذا هنا تكون بمعنى اذا
حمل هذا القائل على ذلك كونه لم يقع بعد وقد تقدم تأويله وقرأ الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول من وقف ثلاثيا وعلى يحتمل ان تكون على بابها اي حبسوا
عليها او عرضوا عليها وقيل يجوز ان تكون بمعنى في اي في النار كقوله على ملك سليمان اي في ملك سليمان وقرأ ابن السميقع وزيد بن علي وقفوا مبنيا
للفاعل ووقف يتعدى ولا يتعدى وفرقت العرب بينهما بالمصدر فمصدر اللازم على فعول ومصدر المتعدي على فعل ولا يقال اوقف قال ابو عمرو
بن العلاء لم اسمع شيئا في كلام العرب اوقفت فلانا الا اني لو رأيت رجلا واقفا فقلت له ما اوقفك هاهنا لكان عندي حسنا وانما قال كنت

لان تعدي

لان تعدي الفعل بالهمزة مقيس نحو ضحك زيد واضحكته انا ولكن سمع غيره في وقف المتعدي وقفته قال الراغب ومنه يعني من لفظ وقفت القوم استعير وقفت
الدابة اذا سبلتها فجعل الوقف حقيقة في منع المشي وفي التسبيل مجازا على سبيل الاستعارة وذلك ان الشيء المسبل كانه ممنوع من الحركة والوقف لفظ مشترك
بين ما تقدم وبين سوار من عاج ومنه حمار موقف بارساغه مثل الوقف من البياض **فصل** قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه
الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار الثاني يجوز ان يكون وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا في
النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم الثالث معناه انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه وعرفته وفيه
الوجه المتقدم وهو ان يكون على بمعنى في والمعنى انهم يكونون غائصين في النار وانما صح على هذا التقدير ان يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات
بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء **قوله** يا ليتنا قد تقدم الكلام في يا المباشرة للحرف والفعل وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي
ولا نكذب ونكون برفعهما ونصبهما حمزة وحفص عن عاصم برفع الاول ونصب الثاني ابن عامر وابو بكر ونقل ابو حيان عن ابن عامر انه نصب الفعلين
ثم قال بعد كلام طويل قال ابن عطية وقرأ ابن عامر في رواية هشام عن عمار عن اصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع ونكون بالنصب فاما قراءة الرفع
فيهما ففيها ثلاثة اوجه احدها ان الرفع فيهما على العطف على الفعل قبلهما وهو نرد ويكونون قد تمنوا ثلاثة اشياء الرد الى دار الدنيا وعدم تكذيبهم
بآيات ربهم وكونهم من المؤمنين والثاني ان الواو واو الحال والمضارع خبر مبتدأ مضمر والجملة الاسمية في محل نصب على الحال من مرفوع نرد والتقدير
يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالين فيكون الفعلان ايضا داخلين في التمني وقد استشكل الناس هذين
الوجهين بان التمني انشاء والانشاء لا يدخله الصدق ولا الكذب وانما يدخلان في الاخبار وهذا قد دخله الكذب لقوله تعالى وانهم لكاذبون وقد اجابوا
عن ذلك بثلاثة اوجه احدها ذكره الزمخشري قال هذا تمن تضمن معنى العدة فجاز ان يدخله التكذيب كما يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن
اليك واكافئك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه ولم يكافئه كذب وصح ان يقال له كاذب كانه قال ان رزقني الله
مالا احسنت اليك والثاني ان قوله تعالى وانهم لكاذبون ليس متعلقا بالمتمني بل هو محض اخبار من الله تعالى بانهم ديدنهم الكذب وهجيراهم ذلك فلم يدخل
الكذب في التمني وهذان الجوابان واضحان وثانيهما اوضح والثالث انا لا نسلم ان التمني لا يدخله الصدق ولا الكذب بل يدخلانه وعزي ذلك الى عيسى بن
عمر واحتج على ذلك بقول الشاعر • منى ان تكن حقا تكن احسن المنى • والا فقد عشنا بها زمنا رغدا • قال واذا جاز ان توصف المنى بكونها حقا جاز
ان توصف بكونها باطلة وكذبا وهذا الجواب ساقط جدا فان الذي وصف بالحق انما هو المنى والمنى جمع منية والمنية توصف بالصدق والكذب مجازا لانها
كانها تعد النفس بوقوعها فيقال لما وقع منها صادق ولما لم يقع منها كاذب فالصدق والكذب انما دخلا في المنية لا في التمني والثالث من الاوجه المتقدمة
ان قوله ولا نكذب خبر لمبتدأ محذوف والجملة استئنافية لا تعلق لها بما قبلها وانما عطفت هاتان الجملتان الفعليتان على الجملة المشتملة على
اداة التمني وما في حيزها فليست داخلة في التمني اصلا وانما اخبر الله تعالى عنهم انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بآيات ربهم وانهم يكونون
من المؤمنين فتكون هذه الجملة وما عطف عليها في محل نصب بالقول كأن التقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين واختار
سيبويه هذا الوجه وشبهه بقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود تركتني او لم تتركني اي لا اعود على كل حال كذلك معنى الآية اخبروا انهم لا يكذبون
بآيات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين على كل حال ردوا او لم يردوا وهذا الوجه وان كان الناس قد ذكروه ورجحوه واختاره سيبويه كما مر فان
بعضهم استشكل عليه اشكالا وهو ان الكذب لا يقع في الآخرة فكيف وصفوا بانهم كاذبون في الآخرة في قولهم ولا نكذب ونكون واجيب بوجهين احدهما
ان قوله وانهم لكاذبون استئناف اخبر عنهم بالكذب وان ذلك شأنهم كما تقدم آنفا والثاني انهم صمموا في تلك الحال على انهم لو ردوا لما عادوا الى
الكفر لما شاهدوا من الاهوال والعقوبات فاخبر الله تعالى ان قولهم في تلك الحال ولا نكذب وان كان عن اعتقاد وتصميم يتغير على تقدير الرد ووقوع
العود فيصير قولهم ولا نكذب كذبا كما يقول اللص عند الم العقوبة لا اعود ويعتقد ذلك ويصمم عليه فاذا خلص وعاد كان كاذبا وقد اجاب مكي ايضا
بجوابين احدهما قريب مما تقدم والثاني لكاذبون في الدنيا في تكذيبهم الرسل وانكارهم البعث للحال التي كانوا عليها في الدنيا وقد
اجاب ابو عمرو وغيره بدفع التكذيب في الآخرة لانهم ادعوا انهم لو ردوا لم يكذبوا بآيات الله فعلم الله ما لا يكون لو كان كيف كان يكون وانهم لو ردوا لم
يؤمنوا ولكذبوا بآيات الله فاكذبهم الله في دعواهم واما نصبهما فباضمار ان بعد الواو التي بمعنى مع كقولك ليت لي مالا وانفق منه فالفعل منصوب باضمار
ان وان مصدرية ينسبك منها ومن الفعل بعدها مصدر والواو بعدها حرف عطف فيستدعي معطوفا عليه وليس قبلها في الآية الا فعل فكيف يعطف
اسم على فعل فلا جرم انا نقدر مصدرا متوهما يعطف هذا المصدر المنسبك من ان وما بعدها عليه والتقدير يا ليتنا لنا رد وانتفاء تكذيب
بآيات ربنا وكون من المؤمنين اي ليتنا لنا رد مع هذين الشيئين فيكون عدم التكذيب والكون من المؤمنين متمنين ايضا فهذه الثلاثة اشياء
اعني الرد وعدم التكذيب والكون من المؤمنين متمناة بقيد الاجتماع لا ان كل واحد متمنى وحده لما تقدم من ان هذه الواو شرط اضمار ان بعدها
ان يصلح مع في مكانها فالنصب يعين احد محتملاتها في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن وشبهه والاشكال المتقدم وهو ادخال التكذيب على التمني
وارد هنا وقد تقدم جوابه الا ان بعضه يتعذر هنا وهو كون لا نكذب ونكون مستأنفين سيقا لمجرد الاخبار فبقي اما لكون التمني دخله معنى الوعد
واما ان قوله تعالى وانهم لكاذبون ليس راجعا الى تمنيهم واما لان التمني يدخله التكذيب وقد تقدم فساده وقال ابن الانباري اكذبهم في معنى التمني
لان تمنيهم راجع الى معنى نحن لا نكذب اذا رددنا فغلب عز وجل تأويل الكلام فاكذبهم ولم يستعمل لفظ التمني وهذا الذي قاله ابن الانباري تقدم
معناه باوضح من هذا قال ابو حيان وكثيرا ما يوجد في كتب النحو ان هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري وقرئ ولا نكذب
ونكون بالنصب باضمار ان على جواب التمني ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين قال وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان
الواو لا تقع جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين
مع النصب احد محامليها الثلاثة وهي المعية ويميزها من الفاء تقدير مع موضعها كما ان فاء الجواب اذا كان بعدها فعل منصوب ميزها تقدير شرط قبلها
او حال مكانها وشبهها من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب وقال سيبويه والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من
حيث انتصب ما بعد الفاء والواو والفاء معناهما مختلفان الا ترى قوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله لو دخلت الفاء هنا لافسدت المعنى وانما اراد لا تجمع
النهي والاتيان وتقول لا تأكل السمك وتشرب اللبن لو دخلت الفاء فسد المعنى قال ابو حيان ويوضح لك انها ليست بجواب انفراد الفاء دونها فانها
اذا حذفت انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط الا في النفي فان ذلك لا يجوز وقال شيخنا وقد سبق الزمخشري الى هذه العبارة
ابو اسحاق الزجاج قال ابو اسحق نصب على الجواب بالواو في التمني كما تقول ليتك تصير الينا ونكرمك المعنى ليت مصيرك يقع واكرامنا ونكون المعنى ليت ردنا

ونقع وان لانكذب بما ما الواو واتت بمعنى الفاء فصحح على ذلك جمهور النحاة الا اني رأيت ابا بكر بن الانباري خرج النصب على وجهين احدهما ان الواو بمعنى الفاء
قال ابو بكر في نصب نكذب وجهان احدهما ان الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون الواو هنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة
فاكون من المحسنين يؤكد هذا قراءة ابن مسعود وابن ابي اسحق يا ليتنا نرد فلا نكذب بالفاء منصوبا والوجه الآخر النصب على الصرف ومعناه الحال اي يا ليتنا
نرد غير مكذبين واما قراءة ابن عامر برفع الاول ونصب الثاني فظاهرة بما تقدم لان الاول يرتفع على حدته بما تقدم من كونه ويتحد كنهه نصب الثاني فيتخرج
على ما تقدم ويكون قد ادخل عدم التكذيب في التمني او استانفه الا ان المنصوب يحتمل ان يكون من تمام قوله نرد اي تمنوا الرد مع كونهم من المؤمنين وهذا ظاهر
اذا جعلنا ولا نكذب معطوفا على نرد او حالا لانه مؤول اما اذا جعلنا ولا نكذب مستانفا فيجوز ذلك ايضا ولكن على سبيل الاعتراض ويحتمل ان يكون من تمام ولا
نكذب اي لا يكون منا تكذيب مع كوننا من المؤمنين ويكون قوله ولا نكذب حينئذ على حاله اعني من احتماله العطف على نرد او الحالية او الاستيناف ولا يخفى
حينئذ دخول كونهم من المؤمنين في التمني وخروجه منه بما تقدم تقريره وقرئ شاذا عكس قراءة ابن عامر اي بنصب نكذب ورفع نكون وتخريجها على ما
تقدم الا انها يضعف فيها جعل ونكون من المؤمنين حالا لكونه مضارعا مثبتا الا باضمار مبتدأ بعيد كقوله نجوت وارهنهم مالكا اي وانا ارهنهم وقوله قمت واصك
عينه ويدل على حذف هذا المبتدأ قراءة ابي ونحن نكون من المؤمنين **فصل** معنى الآية انهم تمنوا الرد الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المنتقل
من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى فان الظاهر ان من صدر عنه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال من ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة
الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصير ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل
بالعود الى الدنيا فقط ولا بمجرد ترك التكذيب بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني **فان قيل** كيف يحسن منهم
تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة **فالجواب** من وجهين احدهما لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل الثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا
العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء
مع العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمني اوسع بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل هنا للاضراب والانتقال من قصة الى اخرى وليست للابطال وعبارة بعضهم توهم
ان فيها ابطالا لكلام الكفرة فانه قال رد لما تمنوه اي ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا ذلك رغبة في الايمان بل قالوه اشفاقا من العذاب وطمعا في الرحمة قال
ابو حيان ولا ادري ما هذا الكلام قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه عدم الدراية منه وهو كلام صحيح في نفسه فانهم لما قالوا يا ليتنا كانهم قالوا تمنينا ولكن هذا
التمني ليس بصحيح لانهم قالوه تقية فقد يتمنى الانسان بلسانه وقلبه فارغ منه وقال الزجاج بل هنا استدراك وايجاب بعد نفي كقولهم ما قام زيد بل قام عمرو
وقال ابو حيان ولا ادري ما النفي الذي سبق حتى توجيه قال شهاب الدين الظاهر ان النفي الذي اراده الزجاج هو الذي في قوله ولا نكذب بآيات ربنا
اذا جعلناه مستانفا على تقدير ونحن لا نكذب والمعنى بل انتم مكذبون وفاعل بدا قوله ما كانوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر اي ظهر لهم
الذي كانوا يخفونه فالعائد محذوف ويجوز ان تكون مصدرية اي ظهر لهم اخفاؤهم اي عاقبته او اطلق المصدر على اسم المفعول وهو بعيد والظاهر ان الضمير
يعني المجرور والمرفوع في قوله بدا لهم ما كانوا يخفون عائدان على شيء واحد وهم الكفار واليهود والنصارى خاصة وقيل المجرور للاتباع والمرفوع للرؤساء
اي بل بدا للاتباع ما كان الرؤساء المتبوعون يخفون **فصل** اختلفوا في ذلك الذي اخفوه فقال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيمة يجحدون
الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول
اهل التفسير وقال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم وسوء عاقبتها وقال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال ويدل عليه انه تعالى
ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن وقال بعضهم هذا في المنافقين كانوا يسرون الكفر ويظهرون
الايمان فبدا لهم يوم القيمة كفرهم وهو ما كانوا يخفون من قبل وقيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته والبشارة به وما كانوا يحرفون
من التوراة **قوله** ولو ردوا قرأ الجمهور بضم الراء خالصا وقرأ الاعمش ويحيى بن وثاب ردوا بكسرها خالصا وقد عرفت ان الفعل الثلاثي المضاعف العين
واللام يجوز في فائه اذا بني للمفعول ثلاثة اوجه المذكورة في قال اذا بني للمفعول نحو قيل وبيع وقد تقدم وقال الشاعر وما حل من جهل
حبا حلمائنا ولا قائل المعروف فينا يعنف بكسر الحاء وقوله وانهم لكاذبون تقدم الكلام على هذه الجملة هل هي مستانفة او راجعة الى قوله يا ليتنا نرد
فصل والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل يستمرون على طريقتهم الاولى **فان قيل** ان اهل القيمة قد عرفوا
الله بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية **فالجواب** قال القاضي تقديره ولو ردوا الى حالة التكليف
وانما يحصل الرد الى هذه الحالة اذا لم يحصل في القيمة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة
وهذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم رغبتهم في الايمان فلو قدرنا عدم معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة الاهوال
لم يكن اصرارهم على كفرهم الاول فيه مزيد تعجب واذا لم يمكن اعتبار هذا الشرط الذي ذكره القاضي فقال الواحدي هذه الآية من اظهر الدلائل على فساد قول المعتزلة
لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سالوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك
وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد قال القرطبي وقد عاين ابليس ما عاين من آيات الله ثم عاند **وقالوا** ان
هذه الجملة معطوفة على جواب لو والتقدير فلو ردوا لعادوا ولقالوا او هي مستانفة ليست داخلة في حيز لو او هي معطوفة على قوله وانهم لكاذبون ثلاثة
اوجه ذكر الزمخشري الوجهين الاول والاخير فانه قال وقالوا عطف على لعادوا اي لو ردوا لكفروا ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاينة
القيمة ويجوز ان يعطف على قوله وانهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون في كل شيء والوجه الاول منقول عن ابن زيد الا ان ابن عطية رده فقال وتوقيف
الله لهم في الآية بعدها يرده ان دالة على البعث والاشارة اليه بقوله اليس هذا بالحق يرد على هذا التأويل وقد يجاب عن هذا باختلاف حالين فان اقرارهم بالبعث
حقيقة انما هو في الاخرة وانكارهم ذلك انما هو في الدنيا بتقدير عودهم الى الدنيا فاعترافهم به في دار الاخرة غير مناف لانكارهم اياه في الدنيا **قوله**
ان هي الا حياتنا ان نافية **وهي** مبتدأ وحياتنا خبرها ولم يكتف بمجرد الاخبار بذلك حتى ابرزوها محصورة في نفي واثبات وهي ضمير مبهم يفسره خبره اي
لا يعلم ما يراد به الا بذكر خبره وهو من الضمائر التي يفسرها ما بعدها لفظا ورتبة وقد تقدم ذلك عند قوله فسويهن سبع سموات وكون هذا مما يفسره ما بعده
لفظا ورتبة فيه نظر اذ لقائل ان يقول هي تعود على شيء دل عليه سياق الكلام كانهم قالوا ان العادة المستمرة او ان حالتنا وما عهدناه الا حياتنا الدنيا
واستند هذا القائل الى قول الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يراد به الا بذكر ما بعده ومثل الزمخشري بقول العرب هي النفس تتحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت
وليس فيما قاله الزمخشري دليل له لانه يعني انه لا يعلم ما يعود عليه الضمير الا بذكر ما بعده وليس في هذا ما يدل على ان الخبر مفسر الضمير وجوبا يكون المعنى
ان الحياة الا حياتنا الدنيا فقوله الا حياتنا الدنيا دال على ما يفسر الضمير وهو الحياة مطلقا فصدق عليه انه لا يعلم ما يراد به الا بذكر ما بعده من هذه

الجنسية لا من حيثية التقييد ويدل على ما قلنا قول ابي البقاء هي كناية عن الحياة ويجوز ان يكون ضمير القصة قال شهاب الدين اما اول كلامه فصحيح واما
آخره وهو قوله ان هي ضمير القصة فليس بشيء لان ضمير القصة لا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها **فان قيل** الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد فيكون نحا نحوهم **فالجواب**
ان الكوفيين انما يجوزون بمفرد عامل عمل الفعل نحو انه قائم زيد وظننته قائما زيد لانه في صورة الجملة اذ في الكلام مسند ومسند اليه اما نحو زيد فلا يجيزه
احد على ان يكون هو ضمير شأن ولا قصة والدنيا صفة الحياة وليست صفة مزيلة اشتراك كما عارضا يعني انه ثم حياة غير دنيا يقرون بها لانهم لا يعرفون
الا هذه فهي صفة لمجرد التوكيد كذا قيل ويعنون بذلك انها لا مفهوم لها والا فحقيقة التوكيد غير ظاهرة نحو نفخة واحدة والباء في قوله بمبعوثين
زائدة لتاكيد الخبر المنفي ويحتمل ان يكون مجرورها منصوب المحل على ان ما حجازية او مرفوعه على انها تميمية **قوله تعالى ولو ترى اذ
وقفوا على ربهم الآية** تمسك بعض المشبهة بهذه الآية وقال ظاهرها يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله تعالى وبالقرب منه وذلك يدل على
انه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى وهذا خطأ لان ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى يوقف عليه كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على
كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه باطل بالاتفاق فوجب تاويله وهو من وجهين الاول انه من باب الحذف تقديره على سؤال ربهم او ملائكة ربهم او جزاء
ربهم او على ما اخبرهم به من امر الآخرة الثاني انه من باب المجاز لانه كناية عن الحبس للتوبيخ كما يوقف العبد بين يدي سيده ليعاتبه ذكره الزمخشري
او يكون المراد بالوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته ورجح الزمخشري المجاز على الحذف لانه بدأ بالمجاز ثم قال وقيل على جزاء ربهم
وللناس خلاف في ترجيح احدهما على الآخر وفيه ثلاثة مذاهب اشهرها ترجيح المجاز على الاضمار والثاني عكسه والثالث هما سواء قال اليس هذا في
هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية اي جواب سؤال مقدر قال الزمخشري قال مردود على قول قائل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقيل قال لهم
اليس هذا بالحق والثاني ان تكون الجملة حالية وصاحب الحال ربهم كانه قيل وقفوا عليه قائلا اليس هذا بالحق والمشار اليه قيل هو ما كانوا يكذبون به
من البعث وقيل هو العذاب يدل عليه فذوقوا العذاب وقوله بما كنتم يجوز ان تكون ما موصولة اسمية والتقدير تكفرونه والاصل تكفرون به فاتصل الضمير
بالفعل بعد حذف الواسطة ولا جائز ان يحذف وهو مجرور بحاله وان كان مجرورا بحرف جر الموصول لاختلاف المتعلق وقد تقدم ايضاحه والاولى ان
تجعل ما مصدرية ويكون متعلق الكفر محذوفا والتقدير بما كنتم تكفرون بالبعث او بالعذاب او بما قاله اي بكفركم بذلك **فان قيل** قد قال تعالى
ولا يكلمهم وههنا قد قال لهم اليس هذا بالحق فما وجه الجمع **فالجواب** لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع قال ابن عباس هذا في موقف وقولهم والله ربنا
ما كنا مشركين في موقف آخر والقيمة مواقف ففي موقف يقرون وفي موقف ينكرون **قوله** فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون خص لفظ الذوق لانهم
في حال يجدونه وجدان الذائق **قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الآية** وصف حال منكري البعث بامرين احدهما حصول الخسران اي
خسروا انفسهم بتكذيبهم المصير الى الله بالبعث بعد الموت والثاني حمل الاوزار العظيمة فاما خسرانهم فهو تحسرهم على تفريطهم وفوات الثواب وحصول
العذاب حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة في نصب بغتة اربعة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال من فاعل جاءتهم اي مباغتة واما من مفعوله
اي مبغوتين الثاني انها مصدر على غير الصدر لان معنى جاءتهم بغتتهم بغتة فهو كقولهم اتيته ركضا الثالث انها منصوبة بفعل محذوف من لفظها
اي بغتتهم بغتة الرابع بفعل من غير لفظها اي اتتهم بغتة **والبغت** والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير اعتداد له ولا جعل بال منه حتى لو استشعر
الانسان به ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة ولذلك قال الشاعر اذا بغتت اشياء قد كان قبلها قديما فلا تعتدها بغتات والالف واللام في الساعة
للغلبة كالنجم للثريا لانها غلبت على يوم القيمة وسميت القيمة ساعة لسرعة الحساب فيها على الباري تعالى وقيل لان الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه
القيمة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله وقوله وقالوا هو جواب اذا يا حسرتنا هذا مجاز لان الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى
على المبالغة في شدة التحسر وكانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتا والمقصود التنبيه على خطأ المنادي حيث ترك
ما احوجه تركه الى نداء هذه الاشياء قال سيبويه فيكون المنادي هو نفس الحسرة والمراد بالحسرة الندامة قال الزجاج وهذا النداء تنبيه للناس على ما يحصل
لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله يا ويلتا يا اسفي
والمعنى يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة **قوله** على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على
تفريطنا والضمير في فيها يجوز ان يعود على الساعة ولا بد من مضاف اي في شأنها والايمان بها وان يعود على الصفقة المتضمنة في قوله قد خسر الذين قاله
الحسن او يعود على الحيوة الدنيا وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة قاله الزمخشري وقيل يعود على منازلهم في الجنة اذا راوها **والتفريط** التقصير في الشيء
مع القدرة على فعله وقال ابو عبيد هو التضييع وقال ابن بحر هو السبق ومنه الفارط اي السابق للقوم فمعنى فرط بالتشديد خلى السبق لغيره فالتضعيف فيه
للسلب كجلدت البعير ومنه فتهجد به نافلة **فصل** اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا
ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا بالبعث الى ان ظهرت الساعة بغتة **فان قيل** انما يتحسرون عند موتهم **فالجواب** لما كان الموت
وقوعا في اول مقدمات الآخرة جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وكل ما وراد الساعة القيمة **قوله**
وهم يحملون الواو للحال وصاحب الحال الواو في قالوا اي قالوا يا حسرتنا في حالة حملهم اوزارهم وصدرت هذه الجملة بضمير مبتدأ ليكون ذكره مرتين
فهو ابلغ والحمل هنا قيل مجاز عن مقاساتهم العذاب الذي سببه الاوزار قال الزجاج كما يقال ثقل على كلام فلان وقيل هو حقيقة وفي الحديث انه يمثل له عمله
بصورة قبيحة منتنة الريح فيحملها وهو قول قتادة والسدي وخص الظهر لانه يطيق من الحمل ما لا يطيقه غيره من الاعضاء كالرأس والكاهل وهذا كما
تقدم في قوله فلمسوه بايديهم لان اليد اقوى في الادراك اللمسي من غيرها **والاوزار** جمع وزر كحمل واحمال وعدل واعدال والوزر في الاصل الثقل
ومنه وزرته اي حملته شيئا ثقيلا ووزير الملك من هذا لانه يحمل اعباء ما قلده الملك من رعيته وحشمه ومنه اوزار الحرب لسلاحها وآلاتها قال
واعددت للحرب اوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا وقيل الاصل في ذلك الوزر بفتح الواو والزاي وهو الملجأ الذي يلتجأ اليه من الجبل قال تعالى
كلا لا وزر ثم قيل للثقل وزر تشبيها بالجبل ثم استعير الوزر للذنب تشبيها به في ملاقاة المشقة منه والحاصل ان هذه المادة تدل على الرزانة والعظمة
الا ساء ما يزرون ساء هنا تحتمل ثلاثة اوجه احدها انها ساء المتصرفة المتعدية ووزنها حينئذ فعل بفتح العين ومفعولها حينئذ محذوف
وفاعلها ما **وما** تحتمل ثلاثة اوجه ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة وهو بعيد وعلى جعلها اسمية او نكرة موصوفة تقدر لها عائدا
والحرفية غير محتاجة اليه عند الجمهور والتقدير الا ساءهم الذي يزرونه او شيء يزرونه او وزرهم الثاني ان تكون للتعجب فتنقل من فعل بفتح العين الى
فعل بضمها فيعطى حكم فعل التعجب من عدم التصرف والخروج من الخبر المحض الى الانشاء ان قلنا ان التعجب انشاء وهو الصحيح والمعنى ما اسوأ اي اقبح الذي
يزرونه او شيئا يزرونه او وزرهم الثالث انها بمعنى بئس فتكون للمبالغة في الذم فيعطى احكامها ايضا ويجري الخلاف في ما الواقعة بعدها كما ذكر في

بينهما اشتراكا وقد ظهر الفرق بين هذه الأوجه الثلاثة بما تقدم في الأول منعقد من مبتدأ وخبر فهذا الكلام معها خبر محض وفي الآخرين تامة جامدة انشائية والفرق بين الوجهين الآخرين ان التعجبية لا يشترط في فاعلها ما يشترط في فاعل بئس في الوجه الذي قبله يعني كونها تعجبية انه لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل انتهى وظاهره لا يظهر لا يتأول وهو ان الذم لا بد فيه من مخصوص بالذم وهو مبتدأ والجملة الفعلية قبله خبره فانعقد من هذه الجملة مبتدأ وخبر الا ان لقائل ان يقول الغالب في هذا على احد الاعاريب في المخصوص وعلى تقدير التسليم فلا مدخل للمخصوص بالذم في جملة الذم بالنسبة الى كونها فعلية وحينئذ لا يظهر فرق بينها وبين التعجبية في ان كلا منهما منعقد من فعل وفاعل قال ابن عباس بئس الحمل حملوا **وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو** يجوز ان يكون هذا من المبالغة جعل الحياة نفس اللعب واللهو كقوله فانما هي اقبال وادبار وهذا احسن ويجوز ان يكون في الكلام حذف اي وما اعمال الحياة وقال الحسن البصري وما اهل الحياة الدنيا الا اهل لعب فقدر شيئين محذوفين **واللهو** صرف النفس عن الجد الى الهزل ومنه لها يلهو واما لهي عن كذا فمعناه صرف نفسه والمادة واحدة انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها نحو شقي ورضي وقال المهدوي الذي معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم لهيان وكلام الاول واو قال ابو حيان وليس بشيء لان الواو في التثنية تقلب ياء فليس اصلها الياء الا ترى الى شجيان وهو من الشجو انتهى يعني انهم يقولون في اسم فاعله كشج والتثنية مبنية على المفرد وقد انقلبت في المفرد فلتنقلب في المثنى قال شهاب الدين ولنا فيه بحث حسن اودعناه التفسير الكبير وقلة الجدوى بهذا ظاهر فادرة للمهدوي على الرماني فان اللعب عمل يشغل النفس عما ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه اي صرفت نفسي عنه قال المهدوي وفيه ضعف وبعد لان الذي فيه معنى الصرف لامه ياء بدليل قولهم في التثنية لهيان انتهى وقد تقدم فساد هذا الرد وقال الراغب اللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو وهذا الذي ذكره الراغب هو الذي حمل المهدوي على الفرق بين المادتين **فصل** اعلم ان منكري البعث تعظم رغبتهم في الدنيا فنبه الله تعالى في هذه الآية على خساستها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان اكتساب السعادات الاخروية لا يحصل الا فيها فلهذا حصل في تفسير الآية قولان الاول قال ابن عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق لان حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة والثاني انه عام في حياة المؤمن والكافر وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو فانه يلتذ به وعند انقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الندامة والحسرة وفي تشبيه هذه الحياة باللعب واللهو وجوه احدها ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء وكذلك هذه الحياة وثانيها ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما عند التامل التام لا يبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك فان اللعب واللهو انما يحصل للصبيان والجهال والمغفلين واما العقلاء فقل ما يحصل لهم اللعب واللهو وكذلك اللذات وطيبات الدنيا لا يحصل الا للمغفلين الجهال بحقائق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة **قوله** ولدار الاخرة خير قرأ الجمهور بلامين الاولى لام الابتداء والثانية للتعريف وقرأوا الاخرة رفعا على انها صفة للدار وخير خبرها وقرأ ابن عامر ولدار بلام واحدة هي لام الابتداء والاخرة جر بالاضافة وفي هذه القراءة تأويلان احدهما قول البصريين وهو انه من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والتقدير ولدار الساعة الاخرة او ولدار الحياة الاخرة يدل عليه وما الحياة الدنيا ومثله قولهم حبة الحمقاء ومسجد الجامع وصلاة الاولى ومكان الغربي التقدير حبة البقلة الحمقاء ومسجد المكان الجامع وصلاة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربي وحسن ذلك ايضا في الآية كون هذه الصفة جرت مجرى الجوامد في ايلائها العوامل كثيرا وكذلك كل ما جاء مما يوهم فيه اضافة الموصوف الى صفته وانما احتاجوا الى ذلك لئلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه وهو ممتنع لان الاضافة اما للتعريف او للتخصيص والشيء لا يعرف نفسه ولا يخصصها وهذا مبني على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل الموصوف منفكا عن الصفة ولو كانت الصفة عين الموصوف لكان ذلك محالا والثاني وهو قول الكوفيين انه اذا اختلف لفظ الموصوف وصفته جازت اضافته اليها اورد ما ورد منه من الامثلة قال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كقولك بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين وقراءة ابن عامر موافقة لمصحف الشاميين فانها رسمت في مصاحف الشاميين بلام واحدة واختارها بعضهم لموافقتها لما اجمع عليه في يوسف ولدار الاخرة خير وفي مصاحفهم بلام **وخير** يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به اي خير من الحياة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا **وللذين** يتقون متعلق بمحذوف لانه صفة لخير والذي ينبغي ان يكون اللام للبيان اي اعني للذين وكذا كل ما جاء من نحو هذا خير لك من الاولى ذكروا في وجه هذه الخيرية امورا احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الاخرة شريفة وبيان ذلك من وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة لان الحيوانات تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فالجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب اقوى على الفساد والنملة والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فيكون الانسان الذي وقف عمره في الوقاع والاكل اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او خسيس وذلك لان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون عن الناس وايضا فان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون الا الالفاظ الدالة على الوقاع وايضا فان هذه اللذات سريعة الانقضاء سريعة الاستحالة فثبت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم والدين وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على خساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية. الامر الثاني في بيان ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا وهو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في القيامة معلومة قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة في الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم. الامر الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا واما كل ما جمعه من السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الاخرة. الامر الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يخلو عن شوائب المكروهات والانتفاع بخيرات الاخرة خاليا عن شوائب المكروهات. الامر الخامس هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات من غير شائبة الا ان ذلك الانتفاع منقرض ذاهب والمنافع المنقرضة يحزن الانسان لمفارقتها وكلما كانت تلك المنافع اكمل واللذات اقوى كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل **فصل** قال ابن عباس المراد بالدار الاخرة الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس دار الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال آخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا للذين يتقون المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة لقوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر افلا تعقلون قد تقدم الكلام في مثل هذه الهمزة الداخلة على الفاء

واحسنها الواو

واحسنها الواو ثم قرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم تعقلون خطابا لمن كان بحضرته عليه السلام وفي زمانه والباقون بياء الغيبة ردا على ما تقدم من الاسماء الغائبة وحذف مفعول يعقلون للعلم به اي افلا يعقلون ان الامر كما ذكر فيزهدوا في الدنيا او انها خير من الدنيا. **قد نعلم الآية** قد هنا حرف تحقيق وقال الزمخشري والتبريزي قد نعلم بمعنى ربما التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله. قد يهلك المال نائله. قال ابو حيان وهذا القول غير مشهور للنحاة وان قال به بعضهم مستدلا بقوله. قد اترك القرن مصفرا انامله. كان اثوابه مجت بفرصاد. وقول الآخر. اخي ثقة لا تتلف الخمر ماله. ولكنه قد يهلك المال نائله. والذي يظهر ان التكثير لا يفهم من قد انما فهم من سياق الكلام اذ التمدح بقتل قرن واحد غير طائل وعلى تقدير ذلك فهو متعذر في الآية لان علمه تعالى لا يقبل التكثير قال شهاب الدين قد يجاب عنه بان التكثير في متعلقات العلم لا في العلم ثم قال وقوله بمعنى ربما التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته المشهور ان رب للتقليل لا للتكثير وزيادة ما عليها لا يخرجها عن ذلك بل هي مهيئة لدخولها على الفعل وما المهيئة لا تزيل الكلمة عن معناها الاصلي كما لا تزيل لعل عن الترجي ولا كان عن التشبيه ولا ليت عن التمني وقال ابن مالك قد بمنزلة ربما في التقليل والصرف الى معنى المضي وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قد نعلم انه ليحزنك وقد تعلمون اني رسول الله وقوله. وقد يدرك الانسان رحمة ربه. ولو كان تحت الارض سبعين واديا. وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضي نحو قوله قد نرى تقلب وجهك وقال مكي قد هنا وشبهه تأتي لتأكيد الشيء وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى علمنا وقد تقدم الكلام في هذا الحرف وانها مترددة بين الحرفية والاسمية وقال ابو حيان هنا قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك قد ينزل المطر شهر كذا واذا كان ماضيا او فعل حال بمعنى المضي كان التوقع عند السامع واما المتكلم فهو موجب ما اخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو يعطي ويمنع وانه ليحزنك ساد مسد المفعولين فانها معلقة عن العمل وكسرت لدخول اللام في خبرها وتقدم الكلام في ليحزنك وانه قرئ بفتح الياء وضمها من حزنه واحزنه في آل عمران والذي يقولون فاعل وعائده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم اليه ما لا يليق به والضمير في انه ضمير الشأن والحديث والجملة بعده خبره مفسرة له ولا يجوز في هذا المضارع ان يقدر رافعا لاسم فاعل رافع لفاعل كما تقدم في قولك ان زيدا يقوم ابوه لئلا يلزم تفسير ضمير الشأن بمفرد وقد تقدم انه ممنوع عند البصريين **فصل** قال السدي التقى الاخنس بن شريق وابو جهل بن هشام فقال الاخنس لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس هاهنا احد يسمع كلامك غيري فقال ابو جهل والله ان محمدا لصادق وما كذب محمد قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فانزل الله هذه الآية وقال ناجية بن كعب قال ابو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم ما نتهمك ولا نكذبك ولكنا نكذب بالذي جئت به فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل ان الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد ان نتبعك نتخطف من ارضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب واعلم ان فرق الكفار كانوا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته لانه ينكر ان يكون الرسول من البشر وقد تقدم شبهتهم واجاب الله عنها ومنهم من ينكر البعث ويقول ان محمدا يخبر بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال فيطعن في رسالته من هذا الوجه وقد ذكر الله شبهتهم في هذه السورة واجاب عنها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وهو المذكور في هذه الآية واختلفوا في ذلك المحزن فقيل كانوا يقولون ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب **فانهم لا يكذبونك** قرأ نافع والكسائي لا يكذبونك مخففا من اكذب والباقون مثقلا من كذب وهي قراءة علي وابن عباس واختلفوا في ذلك فقيل هما بمعنى واحد مثل اكثر وكثر وانزل ونزل وقيل بينهما فرق قال الكسائي العرب تقول كذبت الرجل بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه ويقولون ايضا اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا فمعنى لا يكذبونك مخففا لا ينسبون الكذب اليك ولا يجدونك كاذبا وهو واضح واما التشديد فيكون خبرا محضا عن عدم تكذيبهم اياه **فان قيل** هذا محال لان بعضهم قد وجد منه تكذيبه ضرورة **فالجواب** من وجوه الاول ان هذا وان كان منسوبا الى جميعهم اعني عدم التكذيب فهو انما يراد به بعضهم مجازا كقوله كذبت قوم نوح وان كان فيهم من لم يكذبه نحو علم يراد به الخاص والثاني انه نفى التكذيب لانتفاء ما يترتب عليه من المضار فكانه قيل فانهم لا يكذبونك تكذيبا يبالي به ويضرك لانك لست بكاذب فتكذيبهم كلا تكذيب فهو من نفي السبب لانتفاء مسببه وقال الزمخشري والمعنى ان تكذيبك امر راجع الى الله لانك رسوله المصدق فهم لا يكذبونك في الحقيقة انما يكذبون الله بجحود آياته فانته عن حزنك كقول السيد لغلامه وقد اهانه بعض الناس لن يهينوك وانما اهانوني وهو نظير قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثالث ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر كما تقدم في سبب النزول فيكون التقدير لانهم لا يكذبونك بقلوبهم بل بظاهر قولهم ونظيره قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم في قصة موسى عليه السلام الرابع انهم لا يقولون انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين وانما جحدوا صحة نبوتك لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل في نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب بل هو امين في كل الامور الا في هذا الوجه الخامس قال ابن الخطيب المراد انهم لا يخصونك بالتكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر فالتقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل **قوله** بآيات الله يجحدون في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بيجحدون وهو الظاهر وجوز ابو البقاء ان يتعلق بالظالمين قال كقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وهذا الذي قاله ليس بجيد لان الباء هناك سببية اي ظلموا بسببها والباء هنا معناها التعدية وهنا شيء يتعلق به تعلقا واضحا فلا ضرورة تدعو الى الخروج عنه وفي هذه الآية اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل ولكنهم يجحدون بآيات الله ولكنه نبه على ان الظلم هو الحامل لهم على الجحود **والجحود والجحد** نفي ما في القلب اثباته او اثبات ما في القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه **ولقد كذبت رسل من قبلك الآية** لما ازال الحزن عن قلب رسوله عليه السلام في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى ذكر في هذه الآية طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك صبروا على تكذيبهم حتى اتاهم الله النصر والفتح والظفر فانت اولى ان تقتدي بهم في هذه الطريقة **قوله** من قبلك متعلق بكذبت ومنع ابو البقاء ان تكون صفة لرسل لانه زمان والزمان لا يوصف به الجثث وقد تقدم البحث في ذلك في البقرة وهنا عند قوله وانشأنا من بعدهم قرنا **قوله** واوذوا يجوز فيه اربعة اوجه اظهرها انه عطف على قوله كذبت اي كذبت الرسل واوذوا فصبروا على كل ذلك والثاني انه معطوف على فصبروا اي فصبروا واوذوا والثالث وهو بعيد ان يكون معطوفا على كذبوا فيكون داخلا في صلة الحرف المصدري والتقدير فصبروا على تكذيبهم وايذائهم والرابع ان يكون مستأنفا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون الوقف تم على قوله كذبوا ثم استأنف فقال واوذوا وقرأ الجمهور واوذوا بواو بعد الهمزة من آذى يؤذي رباعيا وقرأ ابن عامر في رواية شاذة واذوا من غير واو بعد الهمزة وهو من اذيت الرجل ثلاثيا الامر اذية بالقصر **قوله** حتى اتاهم نصرنا الظاهر ان هذه الغاية متعلقة بقوله فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله اياهم وان جعلنا واوذوا عطفا عليه كانت غاية لهما وهو واضح وان جعلناه مستأنفا كانت غاية له فقط فان جعلناه معطوفا على كذبت فتكون الغاية للثلاثة والنصر مضاف لفاعله ومفعوله محذوف

أيضاً الكلام وفيه التفات من ضمير الغيبة الى التكلم اذ قبله بآيات الله فلو جاء على ذلك لقيل نصره وفائدة الالتفات اسناد النصر الى ضمير المتكلم المشعر بالعظمة
قوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق لا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه كقوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون وقوله كتب الله لأغلبن انا ورسلي وهذه لا يستدل على قول اهل السنة في خلق الافعال لان كلما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير
واذا امتنع تطرق التغير الى الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان
تكليفا بما لا يطاق والله اعلم ولقد جاءك من نبأ المرسلين اي خبرهم في القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم وفي فاعل جاء وجهان احدهما هو مضمر
واختلفوا فيما يعود عليه هذا الضمير فقال ابن عطية الصواب عندي ان يقدر جلاء او بيان وقال الرماني تقديره نبأ وقال ابو حيان الذي يظهر لي انه يعود على ما دل
عليه المعنى من الجملة السابقة اي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والايذاء الى ان نصروا وعلى هذه الاقوال يكون من نبأ المرسلين
في محل نصب على الحال من ذلك الضمير وعاملها هو جاء لانه عامل في صاحبها والثاني ان من نبأ هو الفاعل ذكره الفارسي وهذا انما يتمشى له على راي الاخفش لانه
لا يشترط في زيادتها شيئا وهذا كما ترى كلام موجب والمجرور بمن معرفة وضعف هذا ايضا من جهة المعنى لانه لم يجئه كل نبأ المرسلين لقوله منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك وزيادة من يؤدي الى انه جاءه جميع الانبياء لانه اسم جنس مضاف والامر بخلافه ولم يتعرض الزمخشري للفاعل الا انه قال
ولقد جاءك من نبأ المرسلين بعض انبائهم وقصصهم وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ من لا يكون فاعلا ولا يجوز ان يكون من نبأ صفة لمحذوف هو الفاعل
اي ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين لان الفاعل لا يحذف بحال الا في مواضع ذكرت كذا قال ابو البقاء ولا يجوز عند الجميع ان يكون من صفة لمحذوف لان الفاعل
لا يحذف وحرف الجر اذا لم يكن زائدا لم يصح ان يكون فاعلا لان حرف الجر يعدي وكل فعل يعمل في الفاعل من غير تعد يعني بقوله لم يصح ان يكون فاعلا لم يصح ان
يكون المجرور به وذلك لان الحرف لا يكون فاعلا البتة قوله وان كان كبر هذا شرط جوابه الفاء الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فان
استطعت ان تبتغي فافعل ثم جعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الاول وقد تقدم مثل ذلك في قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف الا ان جواب
الثاني هناك مظهر وكان في اسمها وجهان احدهما انه اعراضهم وكبر جملة فعلية في محل نصب خبرا مقدما على الاسم وهي مسألة خلاف هل يجوز تقديم خبر كان
على اسمها اذا كان فعلا رافعا لضمير مستتر ام لا واما اذا كان خبرا للمبتدأ فلا يجوز البتة لئلا يلتبس بباب الفاعل واللبس هنا مأمون ووجه المنع استصحاب الاصل
وكذا اذا قيل انه خبر كان فعل يحتاج الى اضمار قد [illegible] الظاهر انه لا يحتاج لانه كثر وقوع الماضي خبرا لها من غير قد نظما ونثرا وبعضهم يخص ذلك بكان ويمنعه
في غيرها من اخواتها الا بقد ظاهرة او مضمرة ومن مجيء ذلك في خبر اخواتها قول النابغة: امست خلاء وامسى اهلها احتملوا * اخنى عليها الذي اخنى على
لبد * والثاني ان يكون اسمها ضمير الامر والشان والجملة الفعلية مفسرة له في محل نصب على الخبر واعراضهم مرفوع بكبر وفي الوجه الاول بكان ولا ضمير
في كبر على الثاني وفيه ضمير على الاول ومثل ذلك في جواز هذين الوجهين قوله تعالى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقولهم ان كان يقول سفيهنا ففرعون يحتمل ان يكون
اسما وان يكون فاعلا وكذلك سفيهنا ومثله ايضا قول امرئ القيس: وان تك قد ساءتك مني خليقة * فسلي ثيابي من ثيابك تنسل * فخليقة يحتمل الامرين
واظهارها قدرها ابن عصفور من يسقطها وهل يجوز في مثل هذا التركيب التنازع وذلك ان كلا من كان وما بعدها من الافعال المذكورة في هذه الامثلة يطلب
المرفوع من جهة المعنى وشروط الاعمال موجودة قال شهاب الدين وكنت قديما سألت الشيخ يعني ابا حيان عن ذلك فاجاب بالمنع محتجا بان شرط الاعمال ان لا يكون
احد المتنازعين مفتقرا الى الآخر وان لا يكون من تمام معناه وكان مفتقرة الى خبرها وهو من تمام معناها وهذا الذي ذكره من المنع وترجيحه ظاهر الا ان
النحويين لم يذكروه في شروط الاعمال وقوله وان كان كبر مؤول بالاستقبال وهو التبين والظهور فهو كقوله ان كان قميصه قد من قبل اي ان تبين وظهر
والا فهذه الافعال قد وقعت وانقضت فكيف تقع شرطا وقد تقدم ان المبرد يبقي كان خاصة على مضيها في المعنى مع ادوات الشرط وليس بشيء واما فان استطعت
فهو مستقبل معنى لانه لم يقع بخلاف فكون كبر عليه اعراضهم وقد القميص وان تبتغي مفعول الاستطاعة ونفقا مفعول الابتغاء والنفق السرب النافذ في
الارض واصله من جحرة اليربوع ومنه النافقاء والقاصعاء وذلك ان اليربوع يحفر في الارض سربا ويجعل له بابين وقيل ثلاثة النافقاء والقاصعاء والداماء ثم يرقق
بالحفر ما يقارب وجه الارض فاذا نابه امر دفع تلك القشرة الرقيقة وخرج وقد تقدم اشتقاق هذه المادة عند قوله ينفقون والمنافقون وقوله في الارض
ظاهره انه متعلق بالفعل قبله ويجوز ان يكون صفة لنفقا فيتعلق بمحذوف وهي صفة لمجرد التوكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض وجوز ابو البقاء مع هذين
الوجهين ان يكون حالا من فاعل تبتغي اي وانت في الارض قال وكذلك في السماء يعني من جواز الاوجه الثلاثة وهذا الوجه الثالث ينبغي ان لا يجوز لخلوه
عن الفائدة والسلم قيل المصعد وقيل الدرج وقيل السبب تقول العرب اتخذني سلما لحاجتك اي سببا قال كعب بن زهير: ولا لكما منجى من الارض فابغيا
بها نفقا او في السموات سلما وهو مشتق من السلامة قالوا لانه يسلم به الى المصعد والسلم مذكر وحكى الفراء تأنيثه قال بعضهم ليس ذلك بالوضع بل لانه
بمعنى المرقاة كما انث بعضهم الصوت في قوله: سائل بني اسد ما هذه الصوت * لما كان في معنى الصرخة روي عن ابن عباس ان الحارث بن عامر بن
نوفل بن عبد مناف اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في محضر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل وانا نصدق بك فابى الله ان
ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان عظم عليك اعراضهم عن الايمان وشق ذلك عليك وكان
عليه السلام يحرص على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوا آية احب ان يريهم الله ذلك طمعا في ايمانهم فقال الله عز وجل فان استطعت ان تبتغي اي تطلب
وتتخذ نفقا اي سربا في الارض فتذهب فيه او سلما اي درجا ومصعدا في السماء فتأتيهم باية فافعل ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فامنوا كلهم وهذا يدل على انه
تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر وتقريره ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن صالحة له فالقدرة
على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان وخالق هذه القدرة يكون مريدا للكفر منه لا محالة وان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة
للايمان فتكون نسبة القدرة الى الطرفين مستوية فيمتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لزم التسلسل
فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة لذلك
الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان قوله فلا تكونن من الجاهلين اي بهذا الحرف وهو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وان من يكفر انما
يكفر لسابق علم الله فيه وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه السلام اطاعهم وقبل دينهم
والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود تبعيده عن مثل هذه
الحالة انما يستجيب الذين يسمعون الآية اعلم انه بين السبب في كونهم لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون
يعني ان الذين حرصت على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان
يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف قوله والموتى يبعثهم الله

فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها جملة من مبتدأ وخبر سيقت للاخبار بقدرته وان من قدر على بعث الموتى يقدر على احياء قلوب الكفرة بالايمان فلا تتأسف
على من كفر والثاني ان الموتى منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده ورجح هذا الوجه على الرفع بالابتداء لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية قبلها فهو نظير
والظالمين اعد لهم عذابا اليما بعد قوله يدخل والثالث انه مرفوع نسقا على الموصول قبله والمراد بالموتى الكفار اي انما يستجيب المؤمنون السامعون من اول
وهلة والكافرون الذين يحييهم الله تعالى بالايمان ويوفقهم له والكافرون فيبعثهم الله ثم اليه يرجعون وحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا يسمعون
البتة وعلى هذا فتكون الجملة من قوله يبعثهم الله في محل نصب على الحال الا ان هذا القول يبعده قوله تعالى ثم اليه يرجعون الا ان تكون من ترشيح المجاز
وتقدمت له نظائر وقرئ ترجعون من رجع اللازم واعلم ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد واصلح احواله ان يدفن تحت التراب والروح
الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد والعقل بدون معرفة الله وطاعته
كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته هي روح الروح والنفس الخالية عن
هذه المعرفة تكون كصفة الاموات فلهذا السبب وصف الكفار بانهم من الموتى وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه الآية وهذا من شبهات
منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه آية قاهرة يروى ان بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد قد اتى
باية معجزة لما صح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه آية ولما قال قل ان الله قادر على ان ينزل آية والجواب ان القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة لانه
عليه السلام تحداهم به فعجزوا عن معارضته فدل على كونه معجزا فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فالجواب
من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزة على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتاب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كالتوراة
والانجيل والزبور فلاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة الثاني انهم طلبوا معجزات من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر ونتق الجبل واحياء الموتى
الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم انه تعالى اجابهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية اي قادر
على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون قوله من ربه فيها وجهان احدهما انها متعلقة بنزل والثاني انها متعلقة بمحذوف
لانها صفة لآية اي آية من ربه وتقدم الكلام على لولا وانها تحضيضية فصل معنى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون اي ما عليهم في انزالها واختلفوا
في تفسيرها على وجوه احدها ان يكون المراد انه تعالى لما انزل آية قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم
والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لانه فاعل لا يكون الا بحسب المشيئة على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها
لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم الثاني لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم
عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله تعالى الى اقتراحهم لعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا الى ما لا نهاية له وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل
ولا تتم الحجة فوجب سد هذا الباب في اول الامر والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوا من المعجزات القاهرة ولم يؤمنوا عند
نزولها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى لهم وان كانوا لا يعلمون كيفية
هذه الرحمة الرابع انه تعالى علم منهم انهم طلبوا هذه المعجزات لاجل العناد لا لطلب فائدة وعلم انه تعالى لو اعطاهم مطلوبهم لم يؤمنوا فلهذا السبب ما اعطاهم
لانه لا فائدة في ذلك وما من دابة من زائدة لوجود الشرطين وهي مبتدأ والا امم خبرها مع ما عطف عليها وقوله في الارض صفة لدابة فيجوز
ان تجعلها في محل جر باعتبار اللفظ وان تجعلها في محل رفع باعتبار الموضع قوله ولا طائر الجمهور على جره نسقا على لفظ دابة وقرأ ابن ابي عبلة برفعه نسقا
على موضعها وقرأ ابن عباس ولا طير من غير الف وقد تقدم الكلام فيه هل هو جمع او اسم جمع وقوله يطير في قراءة الجمهور يحتمل ان يكون في محل جر باعتبار
لفظه ويحتمل ان يكون في محل رفع باعتبار موضعه واما على قراءة ابن ابي عبلة ففي محل رفع ليس الا وفي قوله ولا طائر ذكر خاص بعد عام لان الدابة تشتمل على
كل ما دب من طائر وغيره فهو كقوله وملائكته وجبريل وفيه نظر اذ المقابلة هنا تنفي ان تكون الدابة تشمل الطائر قوله بجناحيه فيه قولان احدهما
ان الباء متعلقة بيطير وتكون الباء للاستعانة والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال وهي حال مؤكدة كما يقال نظرت بعيني وفيها رفع مجاز يتوهم
لان الطيران يستعار في السرعة قال: قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم * طاروا اليه زرافات ووحدانا * ويطلق الطير على العمل قال تعالى وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه وقوله الا امم خبر المبتدأ وجمع وان لم يتقدمه الا شيئان لان المراد بهما الجنس وقوله امثالكم صفة لامم يعني امثالكم في الارزاق والآجال والموت
والحياة والحشر والنشر والاقتصاص لمظلومها من ظالمها وقيل في معرفة الله وعبادته وقال مجاهد اصناف مصنفة تعرف باسمائها يريد ان لكل جنس من
الحيوان امة كالطير امة والدواب امة والسباع امة تعرف باسمائها مثل بني آدم يعرفون باسمائهم يقال الانس والناس قال عليه السلام لولا ان الكلاب امة
من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وقيل امثالكم يفقه بعضهم عن بعض فصل في وجه النظم انه تعالى بين في الآية الاولى
انه لو كان انزال المعجزات مصلحة لهم لفعلها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم لم يظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين
ويتفضل عليهم بذلك فبين ذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله تعالى وعنايته ورحمته
واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان اظهار هذه المعجزات مصلحة للمكلفين لفعلها
ولم يبخل بها لانه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها فدل ذلك على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين وقال القاضي
انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حقكم كذلك هو حاصل في حق البهائم فصل حصر الحيوان في هذين الصنفين اما
ان يدب واما ان يطير وفي الآية سؤالات الاول من الحيوانات ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد
ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء او انها كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما
الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين احدهما انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء وان كان
مخلوقا مثلها فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة
لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض
السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه والجواب ما تقدم من ذكر التوكيد ومن رفع توهم المجاز وقيل انه تعالى
قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء فذكر قوله بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لما بينا ان المقصود

ان المقصود من هذا الكلام انما يتميز بكونه اذون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلا منه السؤال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطاير والجواب
ما تقدم من ارادة الجنس قوله ما فرطنا في الكتاب من شي في المراد بالكتاب قولان الاول المراد به اللوح المحفوظ قال عليه السلام جف القلم بما هو كاين الى
يوم القيمة وعلى هذا فالعموم ظاهر لان الله تعالى اثبت ما كان وما يكون فيه والثاني المراد به القران لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود
السابق وهو في هذه الاية القران وعلى هذا فهل العموم باق منهم من قال نعم وان جميع الاشيا مثبتة في القران اما بالصريح واما بالايما فان قيل كيف قال
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلايلهم في علم
الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شي يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشيا التي يجب معرفتها والاحاطة بها واعلم ان علم الاصول
موجود بتمامه في القران على ابلغ الوجوه واما تفاصيل الاقاويل والمذاهب فلا حاجة اليها واما تفاصيل الفروع فالعلما قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر
الواحد والقياس حجة في الشريعة واذا كان كذلك فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة كان ذلك في الحقيقة موجودا من القران قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه
الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امراة قرات جميع القران ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين
فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان مما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله
الواشمة والمستوشمة وقال ابن الخطيب يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله في قوله تعالى في سورة النسا حين عد قبايح افعال الشيطان قال ولامرنهم فليغيرن
خلق الله فظاهر هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن وذكر الواحدي ان الشافعي جلس في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شي الا اجبتكم فيه من كتاب
الله فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شي عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجاب عن كتاب الله مستنبطا
ثلاث درجات وقول النبي صلى الله عليه وسلم في صورة العسيف والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم
على المراة اذا اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله قال تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم وعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي والله اعلم وقال بعضهم ان هذا عام اريد به الخصوص والمعنى ما فرطنا في الكتاب
من شي يحتاج اليه المكلفون من شي فيه ثلثة اوجه احدها ان من زايدة في المفعول به والتقدير ما فرطنا شيا ويضمن فرطنا معنى تركنا واغفلنا
والمعنى ما اغفلنا ولا تركنا شيا والثاني ان من تبعيضية اي ما تركنا ولا اغفلنا في الكتاب بعض شي يحتاج اليه المكلف الثالث ان من شي في محل نصب على المصدر
ومن زايدة فيه ايضا ولم يجز ابو البقا غيره فانه قال من زايدة وشي هنا واقع موقع المصدر اي تفريطا وعلى هذا التاويل لا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان الكتاب
يحتوي على ذكر كل شي صريحا ونظير ذلك لا يضركم كيدهم شيا ولا يجوز ان يكون مفعولا به لان فرطنا لا يتعدى بنفسه بل بحرف الجر وقد عديت الى الكتاب بفي فلا
يتعدى بحرف اخر ولا يصح ان يكون المعنى ما تركنا في الكتاب من شي لان المعنى على خلافه فبان ان التاويل ما ذكرناه انتهى قوله يحتوي على ذكر كل شي صريحا لم يقل به
احد لانه مكابرة في الضروريات وقرا الاعرج وعلقمة ما فرطنا مخففا فقيل هما بمعنى وعن النقاش فرطنا اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض اي ازاله قوله ثم
الى ربهم يحشرون قال ابن عباس والضحاك حشرها موتها وقال ابو هريرة يحشر الله الخلق كلهم يوم القيمة البهايم والدواب والطير وكل شي فياخذ للجما من القرنا ثم يقول
كوني ترابا فحينيذ يتمنى الكافر ويقول يا ليتني كنت ترابا وتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت قوله تعالى والذين كذبوا مبتدا وما بعده
الخبر ويجوز ان يكون صم خبر مبتدا محذوف والجملة خبر الاول والتقدير والذين كذبوا بعضهم صم وبعضهم بكم وقال ابو البقا صم وبكم الخبر مثل حلو حامض
والواو لا تمنع من ذلك وهذا الذي قاله لا يجوز من وجهين احدهما ان ذلك انما يكون اذا كان الخبران في معنى خبر واحد لانه في معنى مز وهو اعسر يسر بمعنى
اضبط واما هنا فالخبران فكل منهما مستقل بالفايدة والثاني ان الواو لا تجوز في مثل هذا الا عند ابي علي الفارسي وهو وجه ضعيف والمراد بالايات قيل جميع
الدلايل والحجج وقيل القران ومحمد قوله في الظلمات فيه اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا لقوله والذين كذبوا ويكون ذلك عبارة عن العمى ويصير نظير الاية
الاخرى صم بكم عمي فعبر عن العمى بذلك والمراد بذلك عمى البصيرة والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الخبر تقديره ضالون حال كونهم
مستقرين في الظلمات الثالث انه صفة لبكم فيتعلق ايضا بمحذوف اي بكم كاينون في الظلمات الرابع ان يكون ظرفا على حقيقته وهو ظرف لصم وبكم قال ابو البقا
او لما ينوب عنهما من الفعل اي لان الصفتين في قوة التصريح بالفعل فصل في وجه النظم قولان الاول انه تعالى لما بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر
الى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه
تعالى لما ذكر قوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وان عناية
الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون والمنكرون لهذه الدلايل وهذه العجايب صم لا يسمعون كلاما بكم لا ينطقون بالحق خايضون في ظلمات الكفر
غافلون عن تامل هذه الدلايل قوله من يشا الله يضلله فيه وجهان احدهما انها مبتدا وخبرها ما بعدها وقد عرف غير مرة ومفعول يشا محذوف اي
من يشا الله اضلاله والثاني انه منصوب بفعل مضمر يفسره ما بعده من حيث المعنى وتقديره ان الفعل متاخر عن اسم الشرط لئلا يلزم خروجه عن الصدر وقد
تقدم التنبيه على ذلك وان فيه خلافا والتقدير من يشق الله يشا اضلاله ومن يسعد يشا هدايته فان قيل هل يجوز ان يكون من مفعولا مقدما ليشا قلنا
انه لا يجوز لفساد المعنى فان قيل اقدره مضافا هو المفعول حذف واقيم من مقامه تقديره اضلال من يشا وهداية من يشا ودل على هذا المضاف جواب الشرط
فالجواب ان الاخفش حكى عن العرب ان اسم الشرط غير الظرف والمضاف الى اسم الشرط لا بد ان يكون في الجزا ضمير يعود عليه او على ما اضيف اليه فالضمير في يضلله
ويجعله اما ان يعود على المضاف المحذوف ويكون كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه فالها في يغشاه تعود على المضاف اي كذي ظلمات يغشاه واما ان يعود
على اسم الشرط والاول ممتنع اذ يصير التقدير اضلال من يشا الله يضلله اي يضل الاضلال وهو فاسد والثاني ايضا ممتنع لخلو الجواب من ضمير يعود على المضاف الى اسم
الشرط فان قيل يجوز ان يكون المعنى من يشا الله بالاضلال ويكون من مفعولا مقدما لان شا بمعنى اراد واراد يتعدى بالبا قال ارادت عرارا بالهوان ومن
يرد عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم قيل لا يلزم من كون شا بمعنى اراد ان يتعدى تعديته والا لزم ان يتحد اللفظ الواحد يختلف تعديته باختلاف متعلقه
تقول دخلت الدار ودخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر فاذا كان ذلك في اللفظ الواحد فما بالك بلفظين ولم يحفظ من العرب تعدية شا بالبا وان كانت
في معنى اراد احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله لتصريح الاية بذلك واجاب المعتزلة عن ذلك بوجوه
الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيمة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك
عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا بانه تعالى بين في باقي الايات انه يحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم

الثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل ان يكونوا كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين فشبههم من
هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة
اما قوله تعالى من يشا الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل لانه تعالى وان اجمل القول ههنا فقد فصله في ساير الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين
وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات ان مشية الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا انها مفصلة في ساير الايات فيجب حمل هذا المجمل
على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا في تاويل هذه الاية وجوها احدها قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم
وثانيها يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب لانه ثبت بالدليل انه تعالى لا يضل هذا الا لمن يستحق عقوبة كما لا يهدي الا
المومنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها المعتزلة انما يحسن لو ثبت في العقل انه لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهره وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا
عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا انه عند حصوله يجب الفعل وفي هذه المقدمات الثلثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله
وبتخليقه وتقديره وتكوينه وقد تقدم ابطال هذه الوجوه عند قوله ختم الله على قلوبهم وغيرها من الايات فلا حاجة الى الاعادة قوله تعالى
ارايتكم الاية يجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام قل وحذف الهمزة تخفيفا وبه قرا ورش وهو تسهيل مطرد وارايتكم هذه بمعنى اخبرني ولها احكام
تختص بها اضطربت اقوال الناس فيها وانتشر خلافهم ولا بد من التعرض لذلك فنقول ارايت ان كانت البصرية او العلمية الباقية على معناها التي لاصابة
الرية كقولهم رايت الطاير اي اصبت ريته لم يجز فيها الا تحقيق الهمزة التي هي عينها بل تحقق ليس الا او تسهل بين بين من غير ابدال ولا حذف ولا يجوز ان يلحقها
كاف على انها حرف خطاب بل ان لحقها كاف كانت ضميرا مفعولا اول ويكون مطابقا لما يراد به من تذكير وتانيث وافراد وتثنية وجمع واذا اتصلت بها تا
خطاب لزم مطابقتها لما يراد بها مما ذكر ويكون ضميرا فاعلا ويجوز ان يتمايا فيها وان يدخلها التعليق والالغا وان كانت العلمية التي ضمنت معنى اخبرني
اختصت باحكام اخر منها انه يجوز تسهيل همزتها بابدالها الفا وهي مروية عن نافع من طريق ورش والنحاة يستضعفون ابدال هذه الهمزة القايل المشهور
عندهم تسهيلها بين بين وهي الرواية المشهورة عن نافع لكنه قد نقل الابدال المحض قطرب وغيره من اللغويين قال بعضهم هذا غلط غلط عليه اي على
نافع وسبب ذلك انه يودي الى الجمع بين ساكنين فان اليا بعدها ساكنة ونقل ابو عبيد القاسم بن سلام عن ابي جعفر ونافع وغيرهما من اهل المدينة
انهم يسقطون الهمزة ويدعون ان الالف خلف منها قال شيها بالدين وهذه العبارة تشعر ان هذه الالف ليست بدلا عن الهمزة بل جي بها عوضا عن الهمزة
الساقطة وقال مكي بن ابي طالب وقد روي عن ورش ابدال الهمزة الفا لان الرواية عنه انه يمد الثانية والمد لا يتمكن الا مع البدل وحسن جواز البدل
في الهمزة وبعدها ساكن ان الاول حرف مد ولين فالمد الذي يحصل مع السكون يقوم مقام حركة يتوصل بها الى النطق بالساكن وقد تقدم شي من هذا
عند قوله اانذرتهم ومنها ان تحذف الهمزة التي هي عين الكلمة وبها قرا الكسائي وهي فاشية نظما ونثرا فمن النظم قوله اريت ما جاءت به املودا
من جلد وقيل ابرودا اقابلن الحضر والشهودا وقال اخر ارايتك ان دهنا عليك الم تخف رقيبا وحولي من عدوك حضر وانشد الكسائي لابي
الاسود اريت امرا كنت لم ابله اتاني فقال اتخذني خليلا وزعم الفرا ان هذه اللغة لغة اكثر العرب قال في ارايت لغتان ومعنيان احدهما
ان يسال الرجل ارايت زيدا اي علمت فهذه مهموزة وثانيهما ان تقول ارايت بمعنى اخبرني فها هنا تترك الهمزة ان شيت وهو اكثر كلام العرب يومي الى
ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى وفي كيفية حذف هذه الهمزة ثلثة اوجه احدها وهو الظاهر انه استثقل الجمع بين همزتين في فعل اتصل
به ضمير فخففه باسقاط احدى الهمزتين وكانت الثانية اولى لانها حصل بها الثقل ولان حذفها ثابت في مضارع هذا الفعل نحو اري ويري وترى
ولان حذف الاولى يخل بالتفاهم اذ هي للاستفهام والثاني انه ابدل الهمزة الفا كما فعل نافع في رواية ورش فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف
والثالث انه ابدلها يا ثم سكنها ثم حذفها لالتقا الساكنين قاله ابو البقا وفيه بعد ثم قال وقرب ذلك فيها حذفها في مستقبل هذا الفعل يعني في يرى
ونرى وترى ومدح بعضهم مذهب الكسائي بان الهمزة قد اجتري عليها بالحذف وانشد ان لم اقاتل فالبسوني برقعا وانشد لابي الاسود يا ابا المغيرة رب امر
معضل فرجته بالمكر مني والدها وقولهم ويلمه وقوله ويلمها خلة قد سيط من دمها فجع وولع واخلاف وتبديل وانشد ايضا ومن رامنا
مقداد بن سعد اذا ما الشبع طال على المطيه اي ومن راي ومنها انه لا يدخلها تعليق ولا الغا لانها اخبرني واخبرني لا تعلق عند الجمهور قال
سيبويه وتقول ارايتك زيدا ابو من هو لا يحسن فيه الا النصب في زيد الا ترى انك لو قلت ارايت ابو من انت لم يحسن لان فيه معنى اخبرني عن زيد وجاء
الاستفهام في موضع المفعول الثاني وقد خالف سيبويه غيره من النحويين وقالوا كثيرا ما تعلق ارايت وفي القران من ذلك كثير واستدلوا بهذه الاية
التي نحن فيها وبقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم وبقوله ارايت ما جاءت به املودا وهذا لا يرد على سيبويه وسياتي تاويل ذلك قريبا ومنها انها
يلحقها التا فتلتزم افرادها وتذكيرها ويستغنى عن لحاق علامة الفروع بها بلحاقها بالكاف بخلاف التي لم تضمن معنى اخبرني فانها تطابق فيها كما تقدم
ما يراد بها ومنها انه يلحقها كاف هي حرف خطاب يطابق ما يراد بها من افراد وتذكير وضديهما وهل هذه التا فاعل والكاف حرف خطاب يبين احوال التا كما
بينه اذا كانت ضميرا او التا حرف خطاب والكاف هي الفاعل واستعير ضمير النصب في مكان ضمير الرفع او التا فاعل ايضا والكاف ضمير في موضع المفعول
الاول ثلاثة مذاهب مشهورة الاول قول البصريين والثاني قول الفرا والثالث قول الكسائي والنقض على بعضها له كل فرق قال ابو علي قولهم ارايتك زيدا
ما فعل بفتح التا في جميع الاحوال فالكاف لا تخلو اما ان تكون للخطاب مجردة ومعنى الاسمية مخلوع منه او يكون دالا على الاسم مع دلالته على الخطاب ولو كان
اسما لوجب ان يكون الاسم الذي بعده هو هو لان هذه الافعال مفعولها الثاني هو الاول في المعنى لكنه ليس به فتعين ان يكون مخلوعا منه الاسمية واذا ثبت انه
للخطاب معرى من الاسمية ثبت ان التا لا تكون لمجرد الخطاب الا ترى انه لا ينبغي ان تلحق الكلمة علامتا خطاب كما لا يلحقها علامتا تانيث ولا علامتا استفهام
فلما لم يجز ذلك افردت التا في جميع الاحوال لما كان الفعل لا بد له من فاعل وجعل في جميع الاحوال على لفظ واحد استغنا بما يلحق الكاف ولو لحق التا علامة الفروع
لاجتمع علامتان للخطاب مما كان يلحق التا ومما كان يلحق الكاف فلما كان ذلك يودي الى ما لا نظير له رفض واجري على ما عليه ساير كلامهم وقال الزجاج بعد
حكايته مذهب الفرا وهذا القول لم يقبله النحويون القدما وهو خطا لان قولك ارايتك زيدا ما شانه لو تعدت الرؤية الى الكاف والى زيد لصار المعنى ارايت
نفسك زيدا ما شانه وهذا محال ثم ذكر مذهب البصريين وقال مكي بن ابي طالب بعد حكايته مذهب الفرا وهذا محال لان التا هي الكاف في ارايتكم فكان
يجب ان يظهر علامة جمع التا وكان يجب ان يكون فاعلان لفعل واحد وهما لشي واحد ويجب ان يكون معنى قولك ارايتك زيدا ما صنع ارايت نفسك زيدا
ما صنع لان الكاف هو المخاطب وهذا محال في المعنى ومتناقض في الاعراب والمعنى لانك تستفهم عن نفسه في صدر السوال ثم ترد السوال الى غيره في اخر كلامك وتخاطبه
اولا ثم تاتي بغايب اخرا ولانه يصير ثلثة مفعولين لارايت وهذا كله لا يجوز ولو قلت ارايتك عالما بزيد لكان كلاما صحيحا وقد تعدى رايت الى مفعولين قال

ابو البقاء العكبري حكي مذهب البصريين والدليل علي ان انها اي الكاف لو كانت اسما لكانت اما مجرورة وهو باطل اذ لا جار هنا واما مرفوعة وهو باطل ايضا لامرين
احدهما ان الكاف ليست من ضماير الرفع والثاني انها لا رافع لها اذ ليست فاعلا لان التاء فاعل ولا يكون لفعل واحد فاعلان واما ان تكون منصوبة وذلك
باطل لثلاثة اوجه احدها ان هذا الفعل يتعدي الي مفعولين كقولك ارايت زيدا ما فعل فلو جعلت الكاف مفعولا لكان ثالثا والثاني انه لو كان مفعولا لكان هو
الفاعل في المعني وليس المعني علي ذلك اذ ليس الغرض ارايت نفسك بل ارايت غيرك ولذلك قلت ارايتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه والثالث انه لو كان
منصوبا علي انه مفعول لظهرت علامة التثنية والجمع والتانيث في التاء فكنت تقول ارايتما كما ارايتموكم ارايتنكن ثم ذكر مذهب الفراء ثم قال وفيما ذكرنا ابطال لمذهبه
وقد انتصر ابو بكر بن الانباري لمذهب الفراء بان قال لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع بالتاء كما يقعان بها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب
الجمع ووقع ميسم الجمع لغيرها كان ذلك دليلا علي ان الكاف غير توكيد الا تري ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال للجماعة ارايت فوضح بهذا انصراف الفعل الي الكاف
وانها واجبة لازمة مفتقر اليها وهذا الذي قاله ابو بكر باطل بالكاف الملحقة لاسم الاشارة فانها يقع عليها ميسم الجمع ومع ذلك هي حرف وقال الفراء موضع
الكاف نصب وتاويلها رفع لان الفعل تحول عن التاء اليها وهي بمنزلة الكاف في دونك زيدا اغري بها كما تقول دونك زيدا فتجد الكاف في اللفظ خفضا وفي
المعني رفعا لانها مامورة فكذلك هذه الكاف موضعها نصب وتاويلها رفع قال شهاب الدين وهذه الشبهة باطلة بما تقدم من الخلاف في دونك واليك وبابهما
مشهور تقدم التنبيه عليه مرارا وقال الفراء ايضا كلاما حسنا قال العرب في ارايت لغتان ومعنيان احدهما روية العين فاذا اردت هذا عديت الروية بالضمير
الي المخاطب ويتصرف تصرف ساير الافعال تقول للرجل ارايتك علي غير هذه الحال تريد هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع فتقول ارايتما كما ارايتموكم ارايتنكن والمعني
الاخر ان تقول ارايتك وانت تريد معني اخبرني كقولك ارايتك ان فعلت كذا ماذا تفعل اي اخبرني وتترك التاء اذا اردت هذا المعني موحدة علي كل حال تقول
ارايتكما ارايتكم ارايتكن وانما تركت العرب التاء واحدة لانهم لم يريدوا ان يكون الفعل واقعا من المخاطب علي نفسه فاكتفوا من علامة المخاطب بذكرها في الكاف
وتركوا التاء علي التذكير والتوحيد اذ لم يكن الفعل واقعا قال والروية من الافعال الناقصة التي تعديها المخاطب الي نفسه بالمكني مثل ظننتني ورايتني
ولا يقولون ذلك في الافعال التامة لا يقولون الرجل قتلتك بمعني قتلت نفسك ولا احسنت اليك كما يقولون متي تظنك خارجا وذلك انهم ارادوا الفصل
بين الفعل الذي قد يلغي وبين الفعل الذي لا يجوز الغاوه الا تري انك تقول انا اظن خارج فيلغي اظن وقال الله تعالي ان راه استغني فلم يقل راي
نفسه وقد جاء في ضرورة الشعر اجراء الافعال التامة مجري النواقص قال جران العود • لقد كان لي عن ضرتين عدمتني • وعما الاقي منهما متزحزح • و
العرب تقول عدمتني ووجدتني وفقدتني وليس بوجه الكلام انتهي واعلم ان الناس اختلفوا في الجملة الاستفهامية الواقعة بعد المنصوب بارايتك
زيدا ما صنع فالجمهور علي ان زيدا مفعول اول والجملة بعده في محل نصب سادة مسد المفعول الثاني وقد تقدم انه لا يجوز التعليق في هذه وان جاز في غيرها
من اخواتها نحو علمت زيدا ابو من هو وقال ابن كيسان ان الجملة الاستفهامية في ارايتك زيدا ما صنع بدل من ارايتك وقال الاخفش انه لا بد بعد ارايت
التي بمعني اخبرني من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة بعده الاستفهام لان اخبرني موافق لمعني الاستفهام وزعم ايضا انها تخرج عن بابها فتكون بمعني
اما او تنبه وحينيذ لا يكون لها مفعول لا ذو لا مفعولان وجعل من ذلك ارايت اذ اوينا الي الصخرة فاني نسيت الحوت وهذا ينبغي ان لا يجوز لانه اخراج
اللفظة عن موضوعها من غير داع الي ذلك اذا تقرر هذا فلنرجع الي الاية الكريمة فنقول وبالله التوفيق اختلف الناس في هذه الاية علي ثلاثة اقوال احدها
ان المفعول الاول والجملة الاستفهامية التي سدت مسد الثاني محذوفان لفهم المعني والتقدير ارايتكم عبادتكم الاصنام هل تنفعكم او اتخاذكم غير الله
الها هل يكشف ضركم ونحو ذلك فعبادتكم او اتخاذكم مفعول اول والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني والتاء هي الفاعل والكاف حرف خطاب الثاني
ان الشرط وجوابه قد سدا مسد المفعولين لانهما حصلا المعني المقصود فلم يحتج هذا الفعل الي مفعول وليس بشي لان الشرط وجوابه لم يعهد
فيهما ان يسدا مسد مفعولي ظن وكون الفعل غير محتاج لمفعول اخراج له عن وضعه وان عني بقوله سدا مسداه انهما دالان عليه فهو المدعي الثالث ان المفعول
الاول محذوف والمسالة من باب التنازع بين ارايتكم واتاكم والمتنازع فيه هو لفظ العذاب وهذا اختيار ابي حيان ولنورد كلامه فانه كلام حسن قال
فنقول الذي نختاره انها باقية علي حكمها من التعدي الي اثنين فالاول منصوب والثاني لم نجده بالاستقراء الا جملة استفهامية او قسمية فاذا تقرر هذا
فنقول المفعول الاول في هذه الاية محذوف والمسالة من باب التنازع تنازع ارايتكم والشرط علي عذاب الله فاعمل الثاني وهو اتاكم فارتفع عذاب به ولو اعمل الاول لكان
التركيب عذاب بالنصب فنظير ذلك اضرب ان جاءك زيد علي اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الاول واما المفعول الثاني فهو الجملة من الاستفهام اغير الله تدعون
والرابط لهذه الجملة بالمفعول الاول المحذوف محذوف تقديره اغير الله تدعون لكشفه والمعني قل ارايتكم عذاب الله ان اتاكم او الساعة ان اتتكم اغير الله تدعون
لكشفه ان كشف لو انها انتهي والتقدير الاعرابي الذي ذكر يحتاج الي بعض ايضاح وتقديره قل ارايتكم او ارايتكم اياه ان اتاكم عذاب الله فذلك الضمير هو
ضمير العذاب لما اعمل الثاني في ظاهره اعطي المهمل ضميره واذا اضمر في الاول حذفه لما لم يكن مرفوعا او خبرا في الاصل وهذا الضمير ليس مرفوعا ولا خبرا في
الاصل فلا يجوز ان حذف ولا يثبت الا ضرورة واما جواب الشرط ففيه خمسة اوجه احدها انه محذوف فقدره الزمخشري ان اتاكم عذاب الله من تدعون وقال
ابو حيان واصلحه ان يقول فمن تدعون بالفاء لان جواب الشرط اذا وقع جملة استفهامية فلا بد فيه من الفاء الثاني انه ارايتكم قاله الحوفي وهو فاسد
لوجهين احدهما ان جواب الشرط لا يتقدم عند جمهور البصريين انما جوزه الكوفيون وابو زيد والمبرد والثاني ان الجملة المصدرة بالهمزة لا تقع جوابا للشرط
البتة انما تقع من الاستفهام ما كان بهل او باسم من اسماء الاستفهام وانما لم تقع الجملة المصدرة بالهمزة جوابا لانه لا يخلو اما ان ياتي معها بالفاء او لا ياتي بها
لا جايز ان لا ياتي بها لان كل ما لا يصلح شرطا يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جوابا ولا جايز ان ياتي بها لانها اما ان تاتي قبل الهمزة نحو ان قمت فازيد منطلق او
بعدها نحو ان قمت افزيد منطلق وكلاهما ممتنع اما الاول فلتصدر الهمزة واما الثاني فلانه يودي الي عدم الجواب بالفاء في موضع كان تجب فيه الاتيان بها
وهذا بخلاف هل فانك تاتي بالفاء قبلها فتقول ان قمت فهل زيد قايم لانه ليس لها تمام التصدير الذي تستحقه الهمزة ولذلك تصدرت علي بعض حروف العطف
وقد تقدم شرح هذا الثالث انه اغير الله وهو ظاهر عبارة الزمخشري فانه قال ويجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله تدعون كانه قيل اغير الله تدعون ان
اتاكم عذاب الله قال ابو حيان ولا يجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله لانه لو تعلق به لكان جوابا له لكنه لا يقع جوابا لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف
لا يقع الا بهل وذكر ما تقدم الي اخره وعن الاخفش عن العرب ثم قال ولا يجوز ايضا من وجه اخر لانا قد قررنا ان ارايتك متعدية الي اثنين احدهما في هذه
الاية محذوف وانه من باب التنازع والاخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلتها جواب الشرط لبقيت ارايتكم متعدية الي واحد وذلك لا يجوز قال
شهاب الدين وهذا لا يلزم الزمخشري فانه لا يرتضي ما قال من الاعراب المشار اليه وقوله بل متعديها لو حذفنا لا نسلم بل تتعدي لاثنين محذوفين ثانيهما
جملة استفهام كما قدره غيره بارايتكم عبادتكم هل تنفعكم ثم قال وايضا التزام العرب في الشرط الجاي بعد ارايت مضي الفعل دليل علي ان جواب الشرط محذوف
لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضي فعله قال تعالي قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قل ارايتم ان اخذ الله قل ارايتم ان جعل الله قل ارايتم ان اتاكم عذابه

افرايتم

افرايت ان متعناهم سنين ارايت ان كذب وتولي الي غير ذلك من الايات وقال الشاعر • ارايت ان جاءت به املودا • وايضا مجي الجمل الاستفهامية
مصدرة بهمزة الاستفهام دليل علي انها ليست جواب الشرط اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط انتهي وللمجوز الزمخشري ان الشرط متعلق بقوله اغير الله ان يقول سلمنا
ما اجاب عنه فان قلت ان علقت الشرط به فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله او اتتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين قلت
قد اشترط في الكشف المشية وهو قوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح قال ابو حيان وهذا مبني
علي ان الشرط متعلق باغير الله وقد استدللنا علي انه لا يجوز قال شهاب الدين ترك الشيخ التنبيه علي ما هو اهم من ذلك وهو قوله الا انه لا يفعل لوجه اخر
من الحكمة ارجح منه وهذا اصل فاسد من اصول المعتزلة يزعمون ان افعاله تعالي تابعة لمصالح وحكم يترجح مع بعضها الفعل ومع بعضها الترك ومع بعضها
يجب الفعل او الترك تعالي الله عن ذلك بل افعاله لا تعلل بغرض من الاغراض لا يسال عما يفعل كما تقرر في علم الاصول الرابع ان جواب الشرط محذوف وتقديره
ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة دعوتم ودل عليه قوله تعالي افغير الله تدعون الخامس انه محذوف ايضا ولكنه مقدر من جنس ما تقدم في المعني
تقديره ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة فاخبروني عنه اتدعون غير الله لكشفه كما تقول اخبرني عن زيد ان جاءك ما تصنع به اي ان جاءك فاخبرني
عنه فحذف الجواب لدلالة اخبرني عليه ونظيره انت ظالم ان فعلت اي فانت ظالم فحذف فانت ظالم لدلالة ما تقدم عليه وهذا ما اختاره ابو حيان
قال وهو جار علي قواعد العربية وادعي انه لم ير غيره **قوله** اغير الله تدعون غير مفعول مقدم لتدعون وتقديمه اما للاختصاص كما قال
الزمخشري بكتهم بقوله اغير الله تدعون بمعني اتخصون الهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها واما للانكار عليهم في دعائهم
للاصنام لان المنكر انما هو دعاء الاصنام لا نفس الدعاء الا تري انك اذا قلت ازيدا تضرب انما تنكر كون زيد محل الضرب ولا تنكر نفس الضرب وهذا من قاعدة
بيانية تقدم التنبيه عليها عند قوله تعالي اانت قلت للناس اتخذوني ان كنتم صادقين جوابه محذوف لدلالة الكلام عليه وكذلك
معمول صادقين والتقدير ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله الهة فهل تدعونهم لكشف ما يحل بكم من العذاب **فصل** معني الاية قال ابن
عباس قل يا محمد لهولاء المشركين ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قبل الموت او اتتكم الساعة يعني العذاب يوم القيمة اترجعون الي غير الله في دفع البلاء والضر
او ترجعون الي الله في دفع البلاء والمحنة لا الي الاصنام والاوثان والمراد ان الكفار يدعون الله في احوال الاضطرار كما اخبر الله عنهم واذا غشيهم موج
كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين لاجرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلاء والمحنة الا الي الله تعالي **قوله** تعالي بل اياه
تدعون بل حرف اضراب وانتقال لا ابطال لما عرفت غير مرة من انها في كلام الله كذلك واياه مفعول مقدم للاختصاص عند الزمخشري ولذلك قال بل تخصونه
بالدعاء وعند غيره للاعتناء به وان كان ثم حصر واختصاص فمن قرينة اخري واياه ضمير منصوب منفصل تقدم الكلام عليه في الفاتحة وقال ابن عطية هنا ايا
اسم مضمر اجري مجري المظهرات في انه مضاف ابدا قال ابو حيان وهذا خلاف مذهب سيبويه ان ما بعد ايا حرف يبين احوال الضمير وليس مضافا لما بعده
لئلا يلزم تعريفه بالاضافة وذلك يستدعي تنكيره والضماير لا تقبل التنكير فلا تقبل الاضافة **قوله** ما تدعون يجوز في ما اربعة اوجه اظهرها
انها موصولة بمعني الذي اي فيكشف الذي تدعون والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي تدعونه الثاني انها ظرفية قاله ابن عطية وعلي هذا فيكون
مفعول يكشف محذوفا والتقدير فيكشف العذاب مدة دعائكم اي ما دمتم داعيه قال ابو حيان وهذا ما لا حاجة اليه مع ان فيه وصلها بمضارع
وهو قليل جدا تقول لا اكلمك ما طلعت الشمس ويضعف ما تطلع الشمس قال شهاب الدين قوله بمضارع كان ينبغي ان يقول مثبت لانه متي كان منفيا بلم
كثر وصلها به نحو قوله • ولن يلبث الجهال ان يتهضموا اخا الحلم ما لم يستعن بجهول • ومن وصلها بمضارع مثبت قوله • اطوف ما اطوف
ثم اوي • الي اما ويرويني النقيع • وقول الاخر • اطوف ما اطوف ثم اوي • الي بيت قعيدته لكاع • فاطوف صلة لما الظرفية الثالث انها نكرة
موصوفة ذكره ابو البقاء والعايد ايضا محذوف اي فيكشف شيا تدعونه اي تدعون كشفه والحذف من الصفة اقل منه من الصلة الرابع انها مصدرية
قال ابن عطية ويصح ان تكون مصدرية علي حذف في الكلام قال الزجاج وهو مثل واسال القرية قال شهاب الدين والتقدير فيكشف سبب دعائكم وموجبه
قال ابو حيان وهذه دعوي محذوف غير معين وهو خلاف الظاهر وقال ابو البقاء وليست مصدرية الا ان تجعلها مصدرا بمعني المفعول يعني يصير
تقديره فيكشف مدعوكم اي الذي تدعون لاجله وهو الضر ونحوه **قوله** اليه فيما يتعلق به وجهان احدهما ان يتعلق بتدعون والضمير حينيذ
يعود علي ما الموصولة اي الذي تدعون الي كشفه ودعا بالنسبة الي متعلق الدعا يتعلق بالي او اللام قال تعالي ومن احسن قولا ممن دعا الي الله واذا دعوا الي
وقال • وان ادع للجلي اكن من حماتها • وقال • وان دعوت الي جلي ومكرمة يوما سراة كرام الناس فادعينا • وقال • دعوت لما نابني مسورا • فلبي فلبي يدي مسور •
والثاني ان يتعلق بيكشف قال ابو البقاء اي يرفعه اليه انتهي والضمير علي هذا عايد علي الله تعالي وذكر ابو البقاء وجهي التعلق ولم يتعرض وقال ابن عطية والضمير
في اليه يحتمل ان يعود الي الله بتقدير فيكشف ما تدعون فيه اليه قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لان دعا يتعدي لمفعول به دون حرف جر ادعوني استجب لكم
اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا قلت ومثل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا ادعوا ربكم تضرعا قال ولا تقول بهذا المعني دعوت الي
الله بمعني دعوت الله الا انه يمكن ان يصح كلامه بمعني التضمين ضمن تدعون معني تلجون فيه الي الله الا ان التضمين ليس بقياس لا يصار اليه الا عند
الضرورة ولا ضرورة تدعو اليه هنا قال شهاب الدين ليس التضمين مقصورا علي الضرورة وهو في القران اكثر من ان يحصي وقد تقدم منه جمل صالحة
وسياتي ان شاء الله امثالها علي انه قد يقال الجر ببابه ثم عود الضمير الي الله تعالي محمول علي ان اليه متعلق بيكشف كما تقدم نقله عن ابي البقاء وان معناه يرفعه
اليه ولا يلزم المحذوف المذكور ولا انه يعكر علي تقديره بقوله تدعون فيه اليه فتقدير فيه ظاهره انه يزعم تعلقه بتدعون ان شاء جوابه
محذوف لفهم المعني ودلالة ما قبله عليه اي ان شاء ان يكشف كشف واذا تقدر جواب الشرط هنا واضح لاقترانه بالفاء فهو احسن من قولهم انت ظالم
ان فعلت لكن يمنع من كونه جوابا هاهنا انها سببية مرتبة اي انها افادت ترتب الكشف عن الدعاء وان الدعاء سبب فيه علي ان لنا خلافا في فاء الجزاء
هل تفيد السببية او لا **قوله** وتنسون ما تشركون الظاهر في ما ان تكون موصولة اسمية والمراد بها ما عبد من دون الله مطلقا العقلاء وغيرهم
الا انه غلب غير العقلاء عليهم كقوله ولله يسجد ما في السموات والعايد محذوف اي ما تشركون مع الله في العبادة وقال الفارسي الاصل وتنسون دعاء ما تشركون
فحذف المضاف ويجوز ان تكون مصدرية وحينيذ لا احتياج الي عايد عند الجمهور ثم هل هذا المصدر باق علي حقيقته اي تنسون الاشراك نفسه لما يلحقكم
من الدهشة والحيرة او هو واقع موقع المفعول به اي وتنسون المشرك به وهي الاصنام وغيرها وعلي هذا فمعناه كالاول وحينيذ يحتمل النسيان ان يكون
علي بابه من الغفلة وان يكون بمعني الترك وان كانوا ذاكرين لها اي للاصنام وغيرها قاله الزجاج وهو قول الحسن لانه قال معرضون عنها اعراض الناسي
فصل معني الاية فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم ان شاء وهذه الاية تدل علي انه تعالي قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه **فان قيل** قوله
ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بالاجابة وهاهنا علق الاجابة علي المشية فكيف الجمع بين الايتين **فالجواب** ان يقال تارة يجزم تعالي بالاجابة وتارة

لا بحسب الحسنية كما يقول اهل السنة او بحسب رعاية المصلحة كما يقول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلا لاجرم وردت الآيتان على هذين الوجهين فصل
وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل لا محض التقليد لانه تعالى كانه يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد
الى الله لا الى الاصنام فلم تقدمون على الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الدليل والحجة مقبولا اما لو كان مردودا
وكان الواجب التقليد كان هذا الكلام ساقطا ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الآية في الكلام حذف تقديره ارسلنا رسلا الى امم
فكذبوا فاخذناهم وهذا الحذف ظاهر جدا ومن قبلك متعلق بارسلنا ويجعله صفة لامم كلام تقدم مرارا وتقدم تفسير البأساء والضراء وهو لم يلفظ
بهما مذكر على افعل قوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا منصوب بتضرعوا فصل به بين حرف التحضيض وما دخل عليه وهو جائز حتى في المفعول به تقول لولا
زيدا ضربت وتقدم ان حرف التحضيض مع الماضي يكون معناه التوبيخ والتضرع تفعل من الضراعة وهي الذلة والهيئة المبينة عن الانقياد الى الطاعة
يقال ضرع يضرع ضراعة فهو ضارع وضرع قال: ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط مما تطيح الطوائح * والتذلل المفهوم من هذه المادة
اشتق منها الثدي اسما فقالوا الضرع قوله ولكن قست قلوبهم لكن هنا واقعة بين ضدين وهما اللين والقسوة وذلك ان قوله تضرعوا مشعر باللين والسهولة
وكذلك اذا جعلت الضراعة عبارة عن الايمان والقسوة عبارة عن الكفر وعبر عن السبب بالمسبب وعن المسبب بالسبب الا ترى انك تقول لم تضرع وقسا
قلبه فكفر وهذا احسن من قول ابي البقاء ولكن استدراك على المعنى اي ما تضرعوا ولكن يعني ان التحضيض في معنى النفي وقد يترجح هذا بما قاله الزمخشري فانه قال معناه
نفي التضرع كانه قيل لم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا ولكنه جاء بلولا ليفيد انه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها
الشيطان لهم وزين لهم هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استئنافية اخبر تعالى عنهم بذلك والثاني وهو الظاهر انها داخلة في حيز الاستدراك
نسق على قوله قست قلوبهم وهذا راي الزمخشري فانه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم كما تقدم وما في قوله ما كانوا
يحتمل ان تكون موصولة اسمية اي الذي كانوا يعملونه وان تكون مصدرية اي زين لهم عملهم كقوله زينا لهم اعمالهم ويبعد جعلها نكرة موصوفة فصل
دلت هذه الآية مع الآية التي قبلها على مذهب اهل السنة لانه بين في الآية الاولى ان الكفار رجعوا الى الله تعالى عند نزول الشدائد ثم بين في هذه الآية
انهم لا يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على ان من لم يهده الله لم يهتد
سواء شاهد الآيات او لم يشاهد فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهاهنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا فالجواب اولئك اقوام
وهؤلاء اقوام آخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن الاثبات والنفي
احتج الجبائي بقوله تعالى لعلهم يتضرعون على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه
تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل للترجي والتمني وهو في حق الله تعالى محال وانتم حملتموها على ارادة هذا المطلوب ونحن نحملها على انه
تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه
الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم
اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا فالكفار لما اقدموا على هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي
الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير نهاية وان بطلت هذه التقادير وانتهى الى ان كل احد مما يقدم تارة
على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله فحينئذ يصح قولنا ويفسد قولهم بالكلية والله اعلم
قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به الآية وهذا من تمام القصة الاولى بين انه اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية انهم
لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء والمقصود انه تعالى
عاملهم بتسليط المكاره والشدائد تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعل الاب المشفق
بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه قوله فتحنا قرأ الجمهور فتحنا مخففا وابن عامر فتحنا مثقلا والتثقيل مؤذن بالتكثير لان بعده ابواب
فناسب التكثير والتخفيف هو الاصل وقرأ ابن عامر ايضا في الاعراف فتحنا وفي القمر ففتحنا ابواب بالتشديد ايضا ووافقه ايضا فتحت يأجوج وكذلك ايضا
في فتحت ابوابها في الزمر في الموضعين وفتحت السماء في النبأ فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يقرأها بالتخفيف فقد جرى ابن عامر على نمط
واحد في هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع لتشديده المشار اليها وخففوا في الباقي جمعا بين اللغتين قوله فاذا هم مبلسون اذا هي الفجائية وفيها
ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه انها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرفا مكانا او زمانا
الناصب لها خبر المبتدأ اي ابلسوا في مكان اقامتهم او في زمانها والابلاس الاطراق وقيل هو الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق ابليس وقد تقدم
في موضعه وانه هل هو عجمي ام لا قال القرطبي المبلس الباهت الحزين الآيس من الخير الذي لا يحير جوابا لشدة ما نزل به من سوء الحال قال العجاج يا صاح
هل تعرف رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلسا اي تحير لهول ما رأى ومن ذلك اشتق اسم ابليس وابلس الرجل سكت وابلست الناقة وهي مبلاس اذا لم ترغ من شدة
الضبعة يقال ضبعت الناقة تضبع ضبعة وضبعانا اذا ارادت الفحل المعنى فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير اي
قلوبهم ولم يتعظوا ونسوا ما ذكروا به من الوعظ فتحنا عليهم ابواب الخير مكان البلاء والشدة حتى اذا فرحوا بما اوتوا وهذا فرح بطر مثل فرح قارون بما اصاب
من الدنيا قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطي العاصي فان ذلك استدراج من الله ثم قرأ هذه
الآية ثم قال اخذناهم بغتة فجأة آمن ما كانوا قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة
والعافية فاذا هم مبلسون آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس
الشديد الحسرة الحزين قوله فقطع دابر الجمهور على قطع مبنيا للمفعول دابر مرفوع به وفيه التفات اذ هو خروج من تكلم في قوله اخذناهم الى غيبة
والدابر التابع من خلف يقال دبر الولد اباه وفلان دبر القوم يدبرهم دبورا ودبرا وقيل الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اصله قاله الاصمعي وقال
ابو عبيد دابر القوم آخرهم وانشدوا لامية بن ابي الصلت: فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم * فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا * ومنه دبر السهم الهدف
اي سقط خلفه وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود من الناس من لا ياتي الصلاة الا دبريا اي في آخر الوقت فصل والمعنى ان الله تعالى استأصلهم
بالعذاب فلم يبق منهم باقية والحمد لله رب العالمين قيل على هلاكهم وقيل تعليم للمؤمنين كيف يحمدونه وحمد الله نفسه على ان قطع دابرهم لانه نعمة على الرسل
فذكر الحمد تعليما لهم ولمن آمن بهم ان يحمدوا على كفايته شر الظالمين وليحمد محمد واصحابه ربهم اذا اهلك المكذبين وتضمنت هذه الآية الحجة على وجوب ترك
الظلم لما يعقب من قطع الدابر الى العذاب الدائم مع استحقاق القاطع للحمد من كل حامد قوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم الآية

ارأيتم ان اخذ المفعول الاول محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها والجملة الاستفهامية في موضع الثاني وقد تقدم ان ابا حيان جعله من التنازع
وجواب الشرط محذوف على نحو ما مر وقال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على الحال والعامل في الحال ارأيتم كقولك اضربه ان خرج
اي خارجا وجواب الشرط ما تقدم مما دخل عليه همزة الاستفهام وهذا اعراب لا يظهر ولم يؤت هنا بكاف الخطاب واتي بها في الانعام لان التهديد
هناك اعظم فناسب التاكيد بالاتيان بكاف الخطاب فلما لم يؤت بالكاف وجب بروز علامة الجمع في التاء لئلا يلبس ولو جيء معها بالكاف لاستغني
بها كما تقدم وتوحيد السمع وجمع الابصار مفهوم مما تقدم في البقرة قوله من اله مبتدأ وخبر ومن استفهامية وغير الله صفة لاله
ويأتيكم صفة ثانية والهاء في به تعود على سمعكم وقيل تعود على الجميع ووحدها ذهابا به مذهب اسم الاشارة وقيل تعود على الهدى المدلول عليه
بالمعنى وقيل تعود على المأخوذ والمختوم المدلول عليهما بالاخذ والختم والاستفهام هنا للانكار وروي عن نافع به انظر بضم الهاء وهي لغة من يقرأ
فخسفنا بهو وبدارهو الارض فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون
بالصاد فصل قال ابن عباس المعنى ارأيتم ايها المشركون ان اخذ الله اي اذهب وانتزع سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم اي طبع على قلوبكم
فلم تعقل الهدى وقيل معناه ازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين وقيل المراد من هذا الختم الاماتة فصل المراد من هذا الكلام الدلالة
على وجود الصانع الحكيم المختار لان اشرف اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب
محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا والدين ومن المعلوم بالضرورة
ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها من الآفات ليس الا الله تعالى واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العظيمة هو الله سبحانه
وتعالى انظر كيف نصرف كيف معمولة لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهي معلقة لانظر فهي في محل نصب باسقاط
وهذا ظاهر مما تقدم ونصرف نبين ويصدفون يعرضون يقال صدف عن الشيء صدفا وصدوفا وصدافية وصادفته مصادفة اي لقيته عن
اعراض عن جهته قال عدي بن الرقاع: اذا ذكرن حديثا قلن احسنه * وهن عن كل سوء يتقى صدف * صدف جمع صدوف كصبر في جمع صبور وقيل معنى
صدف مال مأخوذ من الصدف في البعير وهو ان يميل خفه من اليد الى الرجل من الجانب الوحشي والصدف جمع صدفة وهي المحارة التي يكون فيها الدر قال
وزادها عجبا ان رحت في سمل * وما درت دوران الدر في الصدف * والصدف والصدف بفتح الصاد والدال وضمهما وضم الصاد وسكون الدال ناحية الجبل
المرتفع وسياتي لهذا مزيد بيان فصل قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصدف ولو كان تعالى هو الخالق
للكفر فيهم لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اهل السنة بعين هذه الآية قالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلائل وفي تقريرها وازالة الشبهات
عنها مع انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما ازدادوا الا تماديا في الكفر والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى
واضلاله فدلالة الآية على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم قوله تعالى قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة الآية اعلم ان الدلائل
المتقدمة كانت مختصة باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب ولا محصل لخير من الخيرات
الا الله تعالى فوجب ان يكون هو المعبود دون غيره والمراد بالبغتة العذاب الذي ياتيهم فجاة من غير سبق علامة تدل عليه وقال الحسن بغتة او جهرة معناه
ليلا او نهارا قال القاضي والاول اولى لانهم لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن
جهرة هل يهلك هذا الاستفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت الا وهو استثناء مفرغ والتقدير ما يهلك الا القوم الظالمون وهذه الجملة الاستفهامية
في موضع المفعول الثاني لارأيتكم والاول محذوف وهذا من التنازع على رأي ابي حيان كما تقدم تقريره وقال ابو البقاء الاستفهام هاهنا بمعنى التقرير فلذلك
ناب عن جواب الشرط اي ان اتاكم هلكتم والظاهر ما تقدم ويجيء هنا قول الحوفي المتقدم في الآية قبلها من كون الشرط حالا وقرأ ابن محيصن هل يهلك مبنيا
للفاعل فان قيل ان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز بين المطيع والعاصي فالجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك
في الحقيقة مختص بالظالمين لان الاخيار يستوجبون بنزول المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله قوله تعالى وما نرسل
المرسلين الا مبشرين ومنذرين الآية والمقصود منها ان الانبياء انما بعثوا مبشرين على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فلا قدرة لهم على
اظهار الآيات والمعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله وحكمته قوله الا مبشرين ومنذرين حال من المرسلين وفي هذه الحال معنى العلية اي لم نرسلهم
لان تقترح عليهم الآيات بل لان يبشروا وينذروا وقرأ ابراهيم ويحيى مبشرين بالتخفيف وقد تقدم ان البشر لغة في بشر قوله فمن آمن يجوز في من
ان تكون شرطية وان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فمحلها رفع بالابتداء والخبر فلا خوف فان كانت شرطية فالفاء جواب الشرط وان كانت موصولة
فالفاء مزيدة لشبه الموصول بالشرط وعلى الاول يكون محل الجملتين الجزم وعلى الثاني لا محل للاولى ومحل الثانية الرفع وحمل على اللفظ فافرد في آمن واصلح وعلى
المعنى فجمع في فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقوي كونها موصولة مقابلتها بالموصول بعدها في قوله والذين كذبوا وقرأ علقمة يمسهم بنون مضمومة من امسه
كذا العذاب نصبا والمس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل وقرأ الاعمش ويحيى بن وثاب يفسقون بكسر السين وقد تقدم انهما لغتان وما مصدرية على
الاظهر اي بفسقهم فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك والجواب ان هذا مخصوص بالذين
كفروا وكذبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذبا بآيات الله لا يلحقه هذا الوعيد وايضا فان كان هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد
والنبوة والمعاد مساو لفسق من انكر هذه الاشياء قل لا اقول لكم عندي خزائن الله الآية هذا من بقية الكلام على قوله لولا
انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام اني بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي ان اتحكم على الله واعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من
عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها فقال الله تعالى قل لهم اني لا املك خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء
ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير الخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي قوله ولا
اعلم الغيب في محل هذه الجملة وجهان احدهما النصب عطفا على قوله عندي خزائن الله لانه من جملة المقول كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا القول
قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه يؤدي الى انه يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وليس بصحيح والثاني انه معطوف على لا اقول لا معمول له فهو اخبار يخبر
عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معمولة للامر الذي هو قل وهذا تخريج ابي حيان قال بعد ان حكى قول الزمخشري ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف
على لا اقول الى آخره فصل والمعنى ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب منه حتى يخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى
نستعد لتحصيل تلك المنافع ولدفع تلك المضار فقال الله تعالى قل اني لا اعلم الغيب قوله ولا اقول اني ملك ومعناه انهم كانوا يقولون مال هذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة فصل اختلفوا في الفائدة من ذكر هذه الاحوال الثلاث

فقيل المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام وقيل ان القوم كانوا
يقترحون عليه اظهار المعجزات القاهرة كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فقال تعالى في آخر الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
يعني انا لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله وقيل المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اي
لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم
اني ملك وذلك لان الناس يعد الالهية درجة اعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة
وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف انكرتم قولي فصل قال الجبائي دلت الاية على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة اقوى
من منزلتي ولولا ان الملك افضل والا لم يصح قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال
لا يقدر عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل قوله ان اتبع الا ما يوحى الي يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام
وانه ما كان يجتهد ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واستدل نفاة القياس بهذا النص قالوا لانه عليه السلام ما كان يعمل الا
بالوحي لزمنا الا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد ذلك بقوله قل هل يستوي
الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال تعالى افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه
على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفة الله وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم
الاية لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الاية بالانذار فقال وانذر اي خوف به اي بالقرآن قاله ابن عباس والزجاج لقوله تعالى
قبل هذه الاية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك وانذر به اي بالله وقوله الذين يخافون ان يحشروا اي يبعثوا فقيل المراد بهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم لانه
عليه السلام كان يخوفهم عذاب الآخرة وكان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه ان ما كان الذي يقوله محمد حقا فلا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون
انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل ان يقول لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويز ان
يموت احدهم على الايمان ويجوز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا يجوزون حصول العذاب وخائفين منه وقيل المراد
بهم المؤمنون لانهم المقرون بصحة الحشر والنشر والقيمة والبعث فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم وقيل انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء
قطع بحصوله او شك فيه ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وانما خص الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل لان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم
المعاد قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع العامل فيه يخافون وههنا بحث وهو انه لما كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر
لانه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكذبهم الله فيه وقال في آية اخرى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
وقال فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ينافي مذهب اهل السنة في اثبات الشفاعة للمؤمنين
فنقول لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت
في الحقيقة من الله قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من
الكفار التقوى والطاعة وقد سبق الكلام على مثل هذا النوع مرارا قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم قال سلمان وخباب فينا نزلت هذه الاية جاء
الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وذووهم من المؤلفة قلوبهم فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا مع بلال وصهيب وعمار
وخباب في ناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حوله حقروهم فاتوه فقالوا يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وكان عليهم جباب
صوف ولم يكن عليهم غيرها لجالسناك واخذنا عنك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انا بطارد المؤمنين قالوا فانا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به
العرب فضلنا فان وفود العرب تاتيك فنستحي ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت فقال نعم طمعا
في ايمانهم قالوا فاكتب لنا عليك بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبريل عليه السلام بقوله ولا تطرد الذين
يدعون ربهم الى قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة
وكنا نقعد معه وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات فصل
احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجوه احدها انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك فكان ذنبا وثانيها انه تعالى قال فتطردهم
فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم وثالثها انه تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المؤمنين ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء
عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة بقوله فبهداهم اقتده فوجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا ورابعها انه تعالى قال ولا
تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا فنهاه عن الالتفات الى زينة
الدنيا فكان ذلك ذنبا وخامسها ان اولئك الفقراء كانوا كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة يقول مرحبا بمن عاتبني
ربي فيهم او لفظا هذا معناه وذلك ايضا يدل على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاستخفافه بهم والاستنكاف من فقرهم وانما
عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه التلطف بهم في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول
هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة شيء من امرهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا
الجانب اولى فاقصى ما يقال انه اخطأ في هذا الاجتهاد ولكن الخطأ في الاجتهاد مغفور واما قوله انه عليه السلام طردهم فيلزم كونه من الظالمين فالجواب
ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فلما طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك
ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى
والله اعلم   بالغداة قرأ الجمهور بالغداة هنا وفي الكهف وابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو في الموضعين وهي قراءة ابي عبد
الرحمن السلمي والحسن البصري ومالك بن دينار وابي رجاء العطاردي ونصر بن عاصم الليثي والاشهر في الغدوة انها معرفة بالعلمية وهي علمية الجنس كاسامة في
الاشخاص ولذلك منعت من الصرف قال الفراء سمعت ابا الجراح يقول ما رأيت كغدوة قط يريد غداة يومه قال الا ترى ان العرب لا تضيفها فكذا لا يدخلها الالف
واللام انما يقولون جئتك غداة الخميس وقال الفراء في كتاب المعاني في سورة الكهف قرأ ابو عبد الرحمن السلمي بالغدوة والعشي ولا اعلم احدا قرأ بها غيره
والعرب لا تدخل الالف واللام في الغدوة لانها معرفة بغير الف ولام فذكره الى آخره وقد طعن ابو عبيد القاسم بن سلام على هذه القراءة فقال القارئ ابن

عامر والسلمي

عامر والسلمي وانما نرى القراءة اتباعا للخط وليس في اثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم كتبوا الصلوة والزكوة بالواو ولفظهما على تركها وكذلك
الغداة على هذا وجدنا العرب وقال الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة ومعرفة باللام فاما غدوة فمعرفة وهو علم وضع للتعريف
واذا كان كذلك فلا ينبغي ان تدخل عليه الالف واللام للتعريف كما لا تدخل على سائر الاعلام وان كانت قد كتبت بالواو ولانها لا تدل على ذلك الا ترى ان الصلوة
والزكوة بالواو ولا يقرآن بها فكذلك الغداة قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة الا ان هذا الطعن
لا يليق بالشيخ فكيف يظن بمن تقدم انهم يلحنون والحسن البصري ممن يستشهد بكلامه فضلا عن قراءته ونصر بن عاصم شيخ النحاة اخذ هذا العلم عن ابي
الاسود ينبوع الصناعة وابن عامر لا يعرف اللحن لانه عربي وقرأ على عثمان بن عفان وغيره من الصحابة ولكن ابا عبيد رحمه الله لم يعرف ان تنكير غدوة لغة ثابتة
عن العرب حكاها سيبويه والخليل قال سيبويه زعم الخليل انه يجوز ان يقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما مثل ضحوة وقال المهدوي حكى سيبويه والخليل
ان بعضهم ينكر فيقول غدوة بالتنوين وبذلك قرأ ابن عامر كانه جعل نكرة فادخل عليها الالف واللام وقال ابو علي الفارسي وجه دخول الالف واللام عليها
انه يجوز وان كانت معرفة ان تنكر كما حكى ابو زيد لقيته فينة غير مصروف والفينة بعد الفينة اي الحين بعد الحين فالحق لام التعريف ما استعمل معرفة ووجه
ذلك انه يقدر فيه التنكير والشيوع كما يقدر فيه ذلك اذا ثني وقال ابو جعفر النحاس قرأ ابو عبد الرحمن ومالك بن دينار وابن عامر بالغدوة قال وباب غدوة ان
تكون معرفة الا انه يجوز تنكيرها كما تنكر الاسماء الاعلام فاذا نكرت دخلتها الالف واللام للتعريف وقال مكي بن ابي طالب انما دخلت الالف واللام على غداة لانها نكرة
واكثر العرب يجعل غدوة معرفة فلا تنونها وكلهم يجعل غداة نكرة فينونها ومنهم من يجعل غدوة نكرة وهم الاقل فثبت بهذه النقول التي ذكرتها عن هؤلاء
الائمة ان قراءة ابن عامر سالمة من طعن ابي عبيد وكانه رحمه الله لم يحفظها لغة واما العشي فنكرة وكذلك عشية وهل العشي مرادف لعشية اي ان هذا
اللفظ فيه لغتان التذكير والتأنيث او ان عشيا جمع عشية في المعنى على حد قمح وقمحة وشعير وشعيرة فيكون اسم جنس خلاف والظاهر الاول
لقوله تعالى اذ عرض عليه بالعشي الصافنات اذ المراد هنا عشية واحدة واتفقت مصاحف الامصار على رسم هذه اللفظة بالغدوة بالواو وقد تقدم
ان قراءة ابن عامر ليست مستندة الى مجرد الرسم بل الى النقل وثم الفاظ اتفق ايضا على رسمها بالواو واتفق على قراءتها بالالف وهي الصلوة والزكوة ومناة ومشكاة
والنجاة والحيوة وحرف اتفق على رسمه بالواو واختلف في قراءته بالالف والواو وهو الغداة واصل غداة غدوة تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
وقرأ ابن ابي عبلة بالغدوات والعشيات جمع غداة وعشية وروي عن ابي عبد الرحمن ايضا بالغدو بتشديد الواو من غير هاء فصل قال
ابن عباس معنى الاية يعبدون ربهم بالغداة والعشي يعني صلوة الصبح وصلوة العصر وهو قول الحسن ومجاهد وروي عنه ان المراد الصلوات الخمس
وذلك ان ناسا من الفقراء كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال ناس من الاشراف اذا صلينا فاخر هؤلاء فليصلوا خلفنا فنزلت الاية وقال
مجاهد صليت الصبح مع سعيد بن المسيب فلما سلم الامام ابتدر الناس القاص فقال سعيد ما اسرع الناس الى هذا المجلس قال مجاهد فقلت يتأولون قوله يدعون
ربهم بالغداة والعشي قال افي هذا هو انما ذلك في الصلوة التي انصرفنا عنها الآن وقال ابرهيم النخعي يعني يذكرون ربهم وقيل المراد حقيقة الدعاء
يريدون وجهه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل يدعون او من مفعوله والاول هو الصحيح وفي الكلام حذف اي يريدون بدعائهم في هذين الوقتين
وجهه   تمسك المجسمة في اثبات الاعضاء لله تعالى بهذه الاية وسائر الايات المناسبة له كقوله ويبقى وجه ربك والجواب ان قوله قل هو الله
احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لابد من التأويل وهو من وجهين احدهما قوله يريدون وجهه اي يريدونه
الا انهم يذكرون ان من احب انسانا ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضى والثاني ان المراد بالوجه
القصد والنية كقول الشاعر • استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل • وقد تقدم بيانه عند قوله ولله المشرق والمغرب قوله ما عليك
من حسابهم من شيء ما هذه يجوز ان تكون الحجازية الناصبة للخبر فيكون عليك في محل النصب على انه خبرها عند من يجوز اعمالها في الخبر المقدم اذا كان ظرفا
او حرف جر واما اذا كانت تميمية او منعنا اعمالها في الخبر المقدم مطلقا كان عليك في محل رفع خبرا مقدما والمبتدا هو من شيء زيدت فيه من وقوله من
حسابهم حال لانه من تبعيضية وهي في محل نصب على الحال وصاحب الحال هو من شيء لانها لو تاخرت عنه لكانت صفة له وصفة النكرة متى قدمت انتصبت
على الحال فعلى هذا تتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في عليك ويجوز ان يكون من شيء في محل رفع بالفاعلية ورافعه عليك لاعتماده على النفي ومن
حسابهم حال ايضا من شيء العامل فيها الاستقرار والتقدير ما استقر عليك شيء من حسابهم هو الخبر اما المبتدا واما عليك حال من شيء والعامل
فيها الاستقرار وعلى هذا فيجوز ان يكون من حسابهم هو الرافع للفاعل على ذلك الوجه وعليك حال ايضا كما تقدم تقريره وكون من حسابهم هو الخبر وعليك
هو الحال غير واضح لان محط الفائدة انما هو عليك قوله وما من حسابك عليهم من شيء كالذي قبله الا انه هنا يمتنع بعض ما كان جائزا هناك وذلك ان
قوله من حسابك لا يجوز ان ينتصب على الحال لانه يلزم تقدمه على عامله المعنوي وهو ممتنع او ضعيف لا سيما وقد تقدمت هنا على العامل فيها وعلى صاحبها
وقد تقدم ان الحال اذا كانت ظرفا او حرف جر كان تقديمها على العامل المعنوي احسن منه اذا لم يكن كذلك فحينئذ لك ان تجعل قوله من حسابك بيانا
لا حالا ولا خبرا حتى تخرج من هذا المحذور وكون من هذه تبعيضية غير ظاهر وقدم خطابه عليه السلام في الجملتين تشريفا له ولو جاءت الجملة الثانية
على نمط الاولى لكان التركيب وما عليهم من حسابك من شيء فتقدم المجرور بعلى كما قدمه في الاولى لكنه عدل عن ذلك لما تقدم وفي هاتين الجملتين ما يسميه
اهل البديع رد الاعجاز على الصدور كقولهم عادات السادات سادات العادات ومثله في المعنى قول الشاعر • وليس الذي حللته بمحلل • وليس الذي
حرمته بمحرم • وقال الزمخشري بعد كلام قدمه في معنى التفسير فان قلت اما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم
من شيء قلت قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان
جميعا كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه وقال ابو حيان لا تؤاخذ انت الى آخره تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا لانه
ان اعيد غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله هم ولا يمكن العود عليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لانه يصير التركيب بحساب
صاحبهم وان اعيد مخاطبا فلم يتقدم مخاطب يعود عليه انما تقدم قوله لا تؤاخذ انت ولا يمكن العود اليه لانه ضمير غائب فلا يعود عليه غائبا ولو برزته
مخاطبا لم يصح التركيب ايضا فاصلاح التركيب ان يقال لا تؤاخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه او لا تؤاخذ انت بحسابهم ولا هم بحسابك او لا تؤاخذ
انت ولاهم بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وزيد تضربان قال شهاب الدين والذي يظهر ان كلام الزمخشري صحيح ولكن فيه حذف وتقديره لا تؤاخذ
كل واحد انت ولاهم بحساب صاحبه ويكون انت ولاهم بدلا من كل واحد والضمير في صاحبه عائد على كل واحد غير انه وقع على محذور آخر فاصلح بكلام آخر
وذلك انه قال ولا تؤاخذ انت ولاهم بحسابكم وهذا التركيب يحتمل ان يكون المراد بل هو الظاهر نفي المؤاخذة بحساب كل واحد بالنسبة الى بقية هؤلاء اذ
كل واحد غير مؤاخذ بحساب غيره والمعنى الثاني هو المقصود والضمائر الثلاثة اعني التي في قوله من حسابهم وعليهم وفتطردهم ايضا عودها على نوع واحد

وهم الذين يدعون ربهم وبه قال الطبري الا انه فسر الحساب بالرزق الدنيوي وقال الزمخشري وابن عطية ان الضميرين الاولين يعودان على المشركين والثالث
يعود على الداعين قال ابو حيان وهذا الضمير في حسابهم وعليهم عائد على المشركين وتكون الجملتان اعتراضا بين النهي وجوابه وظاهر عبارته ان الجملتين لا يكونان
اعتراضا الا على اعتقاد كون الضميرين في حسابهم وعليهم عائدين على المشركين وليس الامر كذلك بل هما اعتراض بين النهي وهو ولا تطرد وبين جوابه وهو فتكون
وان كان الضميران كلاهما للمؤمنين ويدل على ذلك انه قال بعد ذلك فتكون وتجوزوا ان تكون جوابا للنهي في قوله ولا تطرد وتكون الجملتان وجوابه الاول اعتراضا
بين النهي وجوابه فجعلهما اعتراضا مطلقا من غير نظر الى الضميرين ويعني بالجملتين ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وبجوابه الاول
قوله فتطردهم **قوله** فتطردهم فيه وجهان احدهما انه منصوب على جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم
لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه ويوضح ذلك في مثال وهو ما تأتينا فتحدثنا بنصب فتحدثنا وهو يحتمل معنيين احدهما انتفاء الاتيان وانتفاء الحديث كانه
قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو مقصود الآية الكريمة اي ما يكون مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع طرد والمعنى الثاني
انتفاء الحديث وثبوت الاتيان كانه قيل ما تأتينا محدثا بل تأتينا غير محدث وهذا المعنى لا يليق بالآية الكريمة والعلماء رحمهم الله وان اطلقوا قولهم
انه منصوب على جواب النهي فانما يريدون المعنى الاول دون الثاني والثاني ان يكون منصوبا على جواب النهي فتكون فيه وجهان اظهرهما انه منصوب
عطفا على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفاء حسابهم والطرد والظلم المسبب عن الطرد قال الزمخشري ويجوز ان يكون عطفا على فتطردهم على وجه التسبيب
لان كونه ظالما مسبب عن طردهم والثاني من وجهي النصب انه منصوب على جواب النهي في قوله ولا تطرد ولم يذكر مكي والواحدي وابو البقاء غيره وقال ابو حيان
ويجوز ان يكون فتكون جوابا للنهي في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وتكون الجملتان وجواب الاول اعتراضا بين النهي وجوابه
قال شهاب الدين قد تقدم ان كونهما اعتراضا لا يتوقف على عود الضميرين في قوله من حسابهم وعليهم على المشركين كما هو المفهوم من قولهما هنا وان كان
كلامه قبل ذلك كما حكينا عنه يشعر بذلك **فصل** في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولان الاول ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا
يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ماكولا وملبوسا عندك والا فهم عارون عن دينك فقال الله تعالى ان كان
الامر على ما يقول هؤلاء فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان باطنهم غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك
لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى الثاني المعنى ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم انما الرازق
لهم ولك هو الله فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم فتكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب كان طردهم ظلما لهم **قوله تعالى**
وكذلك فتنا بعضهم ببعض الآية الكاف في محل نصب على انها نعت لمصدر محذوف والتقدير ومثل ذلك الفتون المتقدم الذي فهم من سياق اخبار
الامم الماضية فتنا بعض هذه الامة ببعض فالاشارة بذلك الى الفتون المدلول عليه بقوله فتنا ولذلك قال الزمخشري ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس
ببعض فجعل الاشارة لمصدر فتنا وانظر كيف تلفظ هو باسناد الفتنة الى الله تعالى في كلامه وان كان الباري تعالى قد اسندها بل قال فتن بعض الناس ببعض فبناه
للمفعول على قاعدة المعتزلة وجعل ابن عطية الاشارة الى طلب الطرد فانه قال بعد كلام يتعلق بالتفسير والاشارة بذلك الى ما ذكر من طلبهم ان يطرد الضعفة
قال ابو حيان ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثل طلب الطرد فتنا بعضهم والمتبادر الى الذهن من قولك ضربت مثل ذلك المماثلة في الضرب اي مثل
ذلك الضرب لان تقع المماثلة في غير الضرب وقد تقدم مرارا ان سيبويه يجعل مثل ذلك حالا من ضمير المصدر المقدر **قوله** ليقولوا في هذه اللام وجهان اظهرهما
وعليه اكثر المعربين والمفسرين انها لام كي والتقدير ومثل ذلك الفتون فتنا ليقولوا هذه المقالة ابتلاء منا وامتحانا والثاني انها لام الصيرورة اي العاقبة
كقوله • لدوا للموت وابنوا للخراب • فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا ويكون قولهم اهؤلاء الى آخره صادرا على سبيل الاستحقار **قوله** اهؤلاء يجوز فيه وجهان
اظهرهما انه منصوب المحل على الاشتغال بفعل محذوف يفسره الفعل الظاهر العامل في ضميره بواسطة على ويكون المفسر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والتقدير
افضل الله هؤلاء من عليهم او اختار هؤلاء من عليهم ولا محل لقوله من الله عليهم لكونها مفسرة وانما رجح هنا اضمار الفعل لانه وقع بعد اداة يغلب ايلاء الفعل
لها والثاني انه مرفوع المحل على انه مبتدأ والخبر من الله عليهم وهذا وان كان سالما من الاضمار الموجود في الوجه الذي قبله الا انه مرجوح لما تقدم وعليهم
متعلق بمن ومن بيننا يجوز ان يتعلق به ايضا قال ابو البقاء اي ميزهم علينا ويجوز ان يكون حالا قال ابو البقاء ايضا اي من عليهم منفردين وهذان التفسيران
تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه لم يبينهما الا تفسير اعراب والجملة من قوله اهؤلاء من الله في محل نصب بالقول **قوله** باعلم بالشاكرين الفرق بين
الباءين ان الاولى لا تعلق لها لكونها زائدة في خبر ليس والثانية متعلقة باعلم وتعدي العلم بها لما ضمن من معنى الاحاطة وكثيرا ما يقع ذلك في عبارة
العلماء فيقولون علم بكذا والعلم بكذا لما تقدم **فصل** معنى هذه الفتنة ان كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار الاغنياء كانوا
يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين
وان نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره أؤلقي عليه الذكر من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار
في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق فقال تعالى وكذلك
فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الآخر مقدما في المناصب الدينية ويقول اهذا الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله
تعالى فهو حق وحكمة وصواب لا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء
شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين روى ابو سعيد الخدري قال جلست في نفر من ضعفاء المهاجرين
وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ علينا اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام علينا فلما قام صلى الله عليه وسلم سكت القارئ
فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان قارئ يقرأ وكنا نستمع الى كتاب الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله
الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم قال ثم جلس وسطنا ليعدل بنفسه فينا ثم قال بيده هكذا فتحلقوا وبرزت وجوههم له قال فما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عرف منهم احدا غيري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشروا يا معشر صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون
الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وذلك مقدار خمسمائة سنة **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية على مسالة خلق الافعال من وجهين الاول
ان قوله فتنا بعضهم ببعض تصريح بان تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله في جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين
والاعتراض على الله كفر وهذا يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اي من عليهم بالايمان بالله
ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذا المعنى انما حصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد لما من الله عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي
من على نفسه بهذا الايمان اجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما

لا انكارا من الله عليهم من بيننا بالايمان • واجاب الكعبي بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله
عليهم من بيننا على مثال قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا • والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل والدليل العقلي قائم على
صحة هذا الظاهر لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واردا والله اعلم **قوله تعالى**
واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا الآية اذا منصوب بجوابه اي فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي وقع هذا القول كله في وقت مجيئهم اليك وهذا معنى
واضح وقال ابو البقاء العامل في اذا معنى الجواب اي اذا جاءوك سلم عليهم ولا حاجة تدعو الى ذلك مع فوات قوة المعنى لان الكون مبلغهم السلام والاخبار
بانه كتب على نفسه الرحمة وانه من عمل سوءا بجهالة غفر له لا يقوم مقامه السلام فقط وتقديره يفضي الى ذلك وقوله سلام مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان
نكرة لانه دعاء والدعاء من المسوغات وقال ابو البقاء لما فيه من معنى الفعل وليس من مذهبهم يعني البصريين انما هو شيء نقل عن الاخفش انه اذا كانت النكرة
في معنى الفعل جاز الابتداء بها ورفعها الفاعل وذلك نحو قائم ابواك فنقل ابن مالك ان سيبويه اومأ الى جوازه واستدل الاخفش بقوله • خبير بنو
لهب فلا تك ملغيا • مقالة لهبي اذا الطير مرت • ولا دليل فيه لان فعيلا يقع بلفظ واحد للمفرد وغيره فخبير خبر مقدم واستدل ايضا بقول
الآخر • خبير نحن عند الناس منكم • اذا الداعي المثوب قال يالا • فخبير مبتدأ ونحن فاعل سد مسد الخبر **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون خبير خبرا مقدما
ونحن مبتدأ مؤخرا **قيل** لئلا يلزم الفصل بين افعل ومن باجنبي بخلاف جعله فاعلا فان الفاعل كالجزء بخلاف المبتدأ **وعليكم** خبره وسلام عليكم
ابلغ من سلاما عليكم بالنصب وقد تقدم هذا في اول الفاتحة عند قراءة الحمد والحمد وقوله كتب ربكم في محل نصب بالقول لانه كالتفسير لقوله سلام عليكم
قال عكرمة نزلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم عن طردهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام
وقال عطاء نزلت في ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وبلال وسالم وابي عبيدة ومصعب بن عمير وحمزة وجعفر وعثمان بن مظعون وعمار بن ياسر والارقم بن ابي
الارقم وابي سلمة بن عبد الاسد قال ابن الخطيب وها هنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان
يقال في كل واحد من آيات هذه السورة ان سبب نزول هذه الآية الامر الفلاني بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت
هذا التشريف **فصل** قال المعربون السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما وهو بمعنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله ومنها الاسلام ومنها
اسم الشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات ومنها ايضا اسم الحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج سلام عليكم
هاهنا يحتمل ان يكون له تاويلان احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت بان يسلم من الآفات
في دينه ونفسه والسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابن الانباري قال قوم
السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام فلو كان معرفا لصح هذا الوجه **فصل** قال عكرمة انه
تعالى امر الرسول عليه السلام ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله فيدل على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم
كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم **فصل** كتب كذا يفيد الايجاب بمعنى قضى وكلمة على ايضا
تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب وهذا يقتضي كونه تعالى راحما لعباده على سبيل الوجوب واختلفوا في ذلك الوجوب فقال اهل السنة له سبحانه ان يتصرف
في عباده كيف شاء واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام
على القبائح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال دلت هذه الآية على جواز تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس هنا بمعنى الذات والحقيقة لا بمعنى الجسم والدم لانه تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب
ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل
لقوله تعالى ليس كمثله شيء **فصل** قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي كونه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافي
ان يقال انه يمنعه من الايمان ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ذلك واجيبوا بانه تعالى ضار نافع محيي مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة ابتداء وفعل
هذا القهر ابتداء ولا منافاة بين الامرين **قوله** انه فانه قرأ ابن عامر وعاصم بالفتح فيهما وابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي بالكسر فيهما ونافع بفتح
الاولى وكسر الثانية وهذه القراءات الثلاث في المتواتر والاعرج بكسر الاولى وفتح الثانية عكس قراءة نافع هذه رواية الزهراوي عنه وكذا الداني واما سيبويه
فروى قراءته كقراءة نافع فيحتمل ان يكون عنه روايتان فاما القراءة الاولى ففتح الاولى فيها من اربعة اوجه احدها انها بدل من الرحمة بدل شيء من شيء والمعنى
كتب على نفسه انه من عمل الى آخره فان نفس هذه الجملة المتضمنة للاخبار بذلك رحمة والثاني انها في محل رفع على انها مبتدأ والخبر محذوف اي عليه انه من عمل الى آخره
والثالث انها فتحت على تقدير حذف حرف الجر والتقدير لانه من عمل فلما حذفت اللام جرى في محلها الخلاف والمشهور الرابع انها مفعول بكتب والرحمة مفعول من اجله
اي كتب انه من عمل لاجل رحمته اياكم وقال ابو حيان وينبغي ان لا يجوز لان فيه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه واما فتح الثانية فمن خمسة اوجه احدها انها
في محل رفع على انها مبتدأ والخبر محذوف اي فغفرانه ورحمته حاصلان او كائنان او فعليه غفرانه ورحمته وقد اجمع القراء على فتح ما بعد فاء الجزاء في قوله
الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم كتب عليه انه من تولاه فانه يضله كما اجمعوا على كسرها في قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثاني
خبر مبتدأ محذوف اي فامره او شانه انه غفور رحيم الثالث انها تكرير للاولى كررت لما طال الكلام وعطفت عليها بالفاء وهذا منقول عن ابي جعفر النحاس
وهذا وهم فاحش لانه يلزم منه احد محذورين اما بقاء مبتدأ بلا خبر او شرط بلا جواب وبيان ذلك ان من في قوله انه من عمل لا تخلو اما ان تكون موصولة
او شرطية وعلى كلا التقديرين فهي في محل رفع بالابتداء فلو جعلنا ان الثانية معطوفة على الاولى لزم عدم خبر المبتدأ وجواب الشرط وهو لا يجوز وقد ذكر
هذا الاعتراض واجاب عنه الشيخ شهاب الدين ابو شامة فقال ومنهم من جعل الثانية تكريرا للاولى لاجل طول الكلام على حد قوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم
ترابا وعظاما انكم مخرجون ودخلت الفاء في فانه غفور على حد دخولها في فلا تحسبنهم بمفازة على قول من جعله تكريرا لقوله لا تحسبن الذين يفرحون الا ان هذا
ليس مثل ايعدكم انكم لان هذه لا شرط فيها وهذه فيها شرط فتبقى بغير جواب فقيل الجواب محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره غفر لهم انتهى وفيه بعد و
هذا الجواب ايضا في القراءة الثانية منقولا عن ابي البقاء وكان ينبغي ان يجيب هنا لكنه لم يفعل ولم يظهر فرق في ذلك الرابع انها بدل من الاولى وهو قول الفراء والزجاج
وهذا مردود بشيئين احدهما ان البدل لا يدخل فيه حرف عطف وهذا مقترن بحرف العطف فامتنع ان يكون بدلا فان قيل نجعل الفاء زائدة فالجواب ان زيادتها
غير جائزة وهو شيء قال به الاخفش وعلى تقدير التسليم فلا يجوز ذلك من وجه آخر وهو خلو المبتدأ او الشرط عن خبر او جواب والثاني من الشيئين خلو المبتدأ
او الشرط عن الخبر او الجواب كما تقدم تقريره فان قيل نجعل الجواب محذوفا كما تقدم نقله عن ابي شامة قيل هذا بعيد عن الفهم الخامس انها مرفوعة الفاعلية
تقديره فاستقر له انه غفور اي استقر له وثبت غفرانه ويجوز ان يقدر في هذا الوجه جارا رافعا لهذا الفاعل عند الاخفش تقديره فعليه انه غفور لانه

يرفع به وان لم يعتمد وقد تقدم تحقيقه مرارا واما القراءة الثانية فكسر الاولى من ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة وان الكلام تام قبلها وجي بها
وما بعدها كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والثاني انها كررت بعد قول مقدر اي قال الله ذلك وهذا في المعنى كالذي قبله والثالث اجري كتب مجرى
قال فكسرت بعده كما تكسر بعد القول الصريح وهذا لا يمشي على اصول البصريين واما كسر الثانية فمن وجهين احدهما انها على الاستيناف بمعنى انها في صدر
جملة وقعت خبرا لمن الموصولة اذ جعلناها كانت شرطا والثاني انها عطف على الاولى وتكرير لها ويعترض على هذا بانه يلزم بقاء المبتدا بلا خبر او الشرط بلا جزاء
كما تقدم ذلك في المفتوحتين واجاب ابو البقاء عن ذلك بان خبر من محذوف دل عليه الكلام وقد تقدم انه كان ينبغي ان يجيب بهذا الجواب في المفتوحتين
عند من جعل الثانية تكريرا للاولى او بدلا منها ثم قال ويجوز ان يكون العايد محذوفا اي فانه غفور له قال شهاب الدين قوله ويجوز ليس بجيد بل كان ينبغي ان
يقول ويجب لانه لابد من ضمير عايد على المبتدا من الجملة الخبرية او ما يقوم مقامه اذا لم يكن هو المبتدا واما القراءة الثالثة فبوجوه فتح الاولى وكسر الثانية مما
تقدم من كسرها او فتحها بما يليق من ذلك وهو ظاهر واما القراءة الرابعة فكذلك وقال ابو شامة واجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وان لم يقرا به قال
شهاب الدين وقد قدمت ان هذه قراءة الاعرج وان الزهراوي وابا عمرو الداني نقلاها عنه فكان الشيخ لم يطلع عليها وتقدم ايضا ان سيبويه لم يرو عن
الاعرج الا كقراءة نافع فهذا مما يصلح ان يكون عذرا للزجاج وابي شامة فانهما متاخرون عنه وما طالعوه عجيب والهاء في انه ضمير الامر والقصة ومن يجوز ان تكون
شرطية وان تكون موصولة وعلى كل تقدير فهي مبتداة والفاء وما بعدها في محل جزم جوابا ان كانت شرطا والا ففي محل رفع خبرا ان كانت موصولة والعايد
محذوف اي غفور له والهاء في بعده يجوز ان تعود على السوء وان تعود على العمل المفهوم من الفعل كقوله اعدلوا هو اقرب والاول اولى لانه اصرح ومنكم متعلق
بمحذوف لانه حال من فاعل عمل ويجوز ان تكون من للبيان فيعمل فيها اعني مقدرا وقوله بجهالة فيه وجهان احدهما انه متعلق بعمل على ان الباء للسببية
اي عمل بسبب الجهل وعبر ابو البقاء في هذا الوجه عن ذلك بالمفعول به وليس بواضح والثاني وهو الظاهر انها للحال اي عمله مصاحبا للجهالة ومن في من بعده
لابتداء الغاية **فصل** قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقال مجاهد لا يعلم حلالا من حرام فمن جهالته ركب الامر وقيل
جاهل بما يورثه ذلك الذنب وقيل جهالته من حيث انه اثر المعصية على الطاعة والعاجل القليل على الآجل الكثير ثم تاب من بعده رجع عن ذنبه واصلح عمله وقيل
واخلص توبته فانه غفور رحيم **وكذلك نفصل الآيات الآية** الكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو
راي سيبويه والاشارة بذلك الى التفصيل السابق تقديره مثل ذلك التفصيل البين وهو ما سبق من احوال الامم نفصل آيات القرآن وقال ابن عطية والاشارة
بقوله وكذلك الى ما تقدم من النهي عن طرد المؤمنين وبيان فساد منزع المعارضين لذلك وتفصيل الآيات تبيينها وشرحها وهذا شبيه بما تقدم له في
قوله وكذلك فتنا وتقدم انه غير ظاهر **قوله** ولتستبين سبيل قرا الاخوان وابو بكر وليستبين بالياء من تحت سبيل بالرفع ونافع ولتستبين بالتاء
من فوق سبيل بالنصب والباقون بالتاء من فوق سبيل بالرفع وهذه القراءات دائرة على تذكير السبيل وتانيثه وتعدي استبان ولزومه وايضاح هذا
ان لغة نجد وتميم تذكير السبيل وعليه قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ولغة الحجاز التانيث
وعليه قل هذه سبيلي وقوله لم تصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا وقوله • خل السبيل لمن يبني المنار بها • واما استبان فيكون
متعديا نحو استبنت الشي ويكون لازما نحو استبان الصبح بمعنى بان فمن قرا بالياء من تحت ورفع فانه اسند الفعل الى السبيل فرفعه به على انه مذكر وعلى
ان الفعل لازم ومن قرا بالتاء من فوق فكذلك ولكن على لغة التانيث ومن قرا بالتاء من فوق ونصب السبيل فانه اسند الفعل الى المخاطب ونصب السبيل على
المفعولية وذلك على تعدية الفعل اي ولتستبين انت سبيل المجرمين فالتاء في تستبين مختلفة المعنى فانها في احدى القراءتين للخطاب وفي الاخرى للتانيث
وفي كلا الحالين للمضارعة وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كي وفيما تتعلق به هذه اللام وجهان احدهما انها معطوفة على علة محذوفة وتلك
العلة معمولة لقوله نفصل والمعنى وكذلك نفصل الآيات لتستبين لكم ولتستبين والثاني انها متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اي ولتستبين سبيل المجرمين
فصلناها ذلك التفصيل وفي الكلام حذف معطوف على راي وسبيل المؤمنين كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر وقيل لا يحتاج الى ذلك لان المقام انما يقتضي
ذكر المجرمين فقط اذ هم الذين اثاروا ما تقدم ذكره وقيل لان الضدين اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت
خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحققين ايضا لا محالة **قوله تعالى قل**
اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله الآية في محل ان الخلاف المشهور اذ هي على حذف حرف تقديره نهيت عن ان اعبد الذين تدعون من
دون الله قل لا اتبع اهواءكم في عبادة الاوثان وطرد الفقراء **قوله** قد ضللت اذا اذن حرف جواب وجزاء ولا عمل لها هنا لعدم فعل تعمل فيه والمعنى ان
اتبعت اهواءكم ضللت وما اهتديت فهي في قوة شرط وجزاء وقرا الجمهور ضللت بفتح اللام الاولى وقرا ابو عبد الرحمن ويحيى بن وثاب وطلحة بكسرها وقد تقدم
انها لغة ونقل صاحب التحرير عن يحيى وابن ابي ليلى انهما قرا هنا وفي الم السجدة ايذا صللنا بصاد غير معجمة يقال صل اللحم اي انتن وهذا لا يعرف منها
في السجدة واما هنا فنعرفها عن عبيد ويمنع وروى العباس عن ابن مجاهد في الشواذ ايذا ضللنا في الارض اي دفنا في الصلة وهي الارض الصلبة وقوله وما
انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت واتى بالاولى جملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وحدوثه وبالثانية اسمية لتدل على الثبوت والمعنى وما انا
من المهتدين يعني ان فعلت ذلك فقد تركت سبيل الحق وسلكت غير سبيل الهدى قل اني على بينة من ربي اي على بيان وبصيرة وبرهان من ربي
قوله وكذبتم به في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال وحينئذ هل يحتاج الى اضمار
قد ام لا والهاء في به يجوز ان تعود على ربي وهو الظاهر وقيل على القرآن لانه كالمذكور وقيل على استعجالهم بالعذاب لانهم كانوا يقولون ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر علينا حجارة الآية وقيل على بينة لانها في معنى البيان وقيل لان التاء فيها للمبالغة والمعنى على امر بين من ربي ومن ربي في محل جر
صفة لبينة **قوله** ما عندي ما تستعجلون به كان عليه السلام يخوفهم بنزول العذاب بسبب تركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون بنزول العذاب
فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة الآية وقيل اراد به القيامة لقوله تعالى يستعجل
بها الذين لا يؤمنون بها ان الحكم الا لله اي في تاخير عذابهم يقضي الحق قرا نافع وابن كثير وعاصم يقص بصاد مهملة مشددة مرفوعا وهي قراءة ابن
عباس والباقون بضاد معجمة مخففة مكسورة وهاتان في المتواتر وقرا عبد الله وابي ويحيى بن وثاب والنخعي والاعمش وطلحة يقضي بالحق من القضاء وقرا
سعيد بن جبير ومجاهد يقضي بالحق وهو خير القاضين فاما قراءة يقضي فمن القضاء ويرجحه قوله وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء ولم
يرسم الا بضاد كان الباء خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت من نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل
كما تقدم واما نصب الحق بعده ففيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف اي يقضي القضاء الحق والثاني انه ضمن يقضي معنى
ينفذ فلذلك عداه الى المفعول به والثالث ان قضى بمعنى صنع فيتعدى بنفسه من غير تضمين ويدل على ذلك قول الهذلي • وعليهما مسرودتان قضاهما

داوود اي صنعهما داوود والرابع انه على اسقاط حرف الجر اي يقضي بالحق فلما حذف انتصب مجرورة على حد قوله • يمرون الديار فلم يعوجوا • ويويد ذلك القراءة
بهذا الاصل واما قراءة يقص فمن قص الحديث او من قص الاثر اي يتبعه قال تعالى نقص عليك احسن القصص ورجح ابو عمرو بن العلاء القراءة الاولى بقوله
الفاصلين وحكي عنه انه قال اهو يقص الحق او يقضي الحق فقالوا يقص فقال لو كان يقص لقال وهو خير القاصين اقرا احد بهذا وحيث قال وهو خير الفاصلين
فالفصل انما يكون في القضاء وكان ابا عمرو لم يبلغه وهو خير القاصين قراءة وقد اجاب ابو علي الفارسي عما ذكره ابو العلاء فقال القصص هنا بمعنى القول
وقد جاء القول في الفصل ايضا قال تعالى انه لقول فصل وقال تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت وقال تعالى ونفصل الآيات فقد حمل الفصل على القول واستعمل
معه كما جاء مع القضاء فلا يلزم من الفاصلين ان يكون معينا ليقضي **فصل** احتج اهل السنة بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من
الامور الا اذا قضاه الله فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك جميع الافعال لان قوله ان الحكم الا لله يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله
واحتج المعتزلة بقوله يقص الحق ومعناه ان كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضي ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس بحق والله اعلم
قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به من العذاب لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا والله اعلم بالظالمين
من باب اقامة الظاهر مقام المضمر تنبيها على استحقاقهم ذلك بصفة الظلم اذ لو جاء على الاصل لقال والله اعلم بكم والمعنى اني لا اعلم وقت عقوبة الظالمين
والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله اعلم **قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الآية** في مفاتح ثلاثة اقوال احدها انه جمع
مفتح بكسر الميم والقصر وهو الآلة التي يفتح بها نحو منجل ومناجل والثاني انه جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان ويؤيده تفسير ابن عباس هي خزائن المطر
قال الفراء قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فعلى الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن
المستوثق فيها بالاغلاق والاقفال وعلى الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب والمراد منه القدرة على كل الممكنات والثالث انه جمع مفتاح بكسر الميم والالف
وهو الآلة ايضا الا ان هذا فيه ضعف من حيث انه كان ينبغي ان يقلب الف المفرد ياء فيقال مفاتيح كدنانير ولكنه قد نقل في جمع مصباح مصابح وفي جمع محراب
محارب وفي جمع قرقور قراقر وهذا كما اتوا بالياء في جمع ما لا مدة في مفرده كقولهم دراهيم وصياريف في جمع درهم وصيرف قال • تنفي يداها الحصى في
كل هاجرة • نفي الدراهيم تنقاد الصياريف • وقالوا عيل وعيابيل قال • فيها عيابيل اسود ونمر • الاصل عيابل ونمور فزاد في ذلك ونقص
من هذا وقد قرئ مفاتيح بالياء وهي تؤيد ان مفاتح جمع مفتاح وانما حذفت مدته وجوز الواحدي ان يكون مفاتح جمع مفتح بفتح الميم على انه مصدر
قال بعد كلام حكاه عن ابي اسحاق فعلى هذا مفاتح جمع المفتح بمعنى الفتح كان المعنى وعنده فتوح الغيب اي هو يفتح الغيب على من يشاء من عباده وقال ابو البقاء
مفاتح جمع مفتح والمفتح الخزانة فاما ما يفتح به فهو المفتاح وجمعه مفاتيح وقد قيل مفتح ايضا انتهى يعني انه جمع مفتح اي بفتح الميم وقوله وقد قيل مفتح يعني
انها لغة قليلة في الآلة والكثير فيها المد وكان ينبغي ان يوضح عبارته فانها موهمة ولذلك شرحتها روى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله لا يعلم ما تغيض الارحام احد الا الله ولا يعلم ما في غد الا الله ولا يعلم متى ياتي المطر احد الا الله ولا تدري
نفس باي ارض تموت ولا يعلم متى تقوم الساعة احد الا الله وقال الضحاك ومقاتل مفاتح الغيب خزائن الله وعلم نزول العذاب وقال عطاء ما غاب عنكم
من الثواب والعقاب وقيل انقضاء الآجال وقيل احوال العباد من السعادة والشقاوة وخواتيم اعمالهم وقيل انه ما لم يكن بعد انه يكون ام لا يكون وما يكون كيف
يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون وقال ابن مسعود اوتي نبيكم علم كل شي الا مفاتح الغيب نقل القرطبي ان ابن عبد البر قال في كتاب الكافي من المكاسب المجمع
على تحريمها مهور البغايا والسحت والرشا واجرة النائحة واخذ الاجرة على الغناء وعلى الكهانة وادعاء علم الغيب واخبار السماء وعلى الزجر واللعب
والباطل كله **قوله** لا يعلمها الا هو في محل نصب على الحال من مفاتح والعامل فيها الاستقرار الذي تضمنه حرف الجر لوقوعه خبرا وقال ابو البقاء او نفس الظرف
ان رفعت به مفاتح اي ان رفعته به فاعلا وذلك على راي الاخفش وتضمنه الاستقرار لا بد منه على كل قول فلا فرق بين ان ترفع به الفاعل او تجعله خبرا **قوله**
ويعلم ما في البر والبحر قال مجاهد البر المفاوز والقفار والبحر القرى والامصار لا يحدث فيهما شي الا يعلمه وقيل هو البر والبحر المعروف وقالت الحكماء في تفسير
هذه الآية ثبت ان العلم بالعلة علة العلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة واذا ثبت هذا فالموجود اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا
لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتاثير الواجب لذاته فكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود
بايجاده وتكوينه واذا ثبت ذلك فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر عنه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول
علة قريبة في الاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيدا اولا والاعلم الغيب هو علمه بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار
الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر فلما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم ان القضايا العقلية
المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين الفوا استحضار المعقولات ومثل هذا الانسان يكون كالنادر
وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة والانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما
انزل لينتفع به جميع الخلق فلذلك ذكر هذه القضية العقلية مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت هذه القضية العقلية ليصير ذلك المعقول
بمعاونة هذا المثال المحسوس معلوما لكل احد فقال ويعلم ما في البر والبحر لان احد اقسام معلومات الله تعالى وقد ذكر البر لان الانسان قد شاهد
احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحواله
اقل الا ان الحس يدل على ان عجايب البحار في الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة
البر والبحر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس
مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذلك قوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها لان العقل يستحضر جميع ما على
وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه
يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر اشد منه هيبة وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض
موضع يخفى اكبر الاجسام واعظمها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة
صارت هذه الامثال منبهة على عظمة عظيمة مقوية للمعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه تعالى لما قوى ذلك الامر المعقول
المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسات عاد الى ذكر تلك القضية المحضة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور
في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها حال من ورقة وجاءت
الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير وما تسقط ورقة الا عالما هو بها كقولك ما اكرمت احدا الا صالحا قال شهاب الدين ويجوز عندي ان

تكون الجملة نعتا لورقة واو الحال زائدة في قوله الا ولها كتاب معلوم ان يكون نعتا لقرية في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم مع كونها بالواو
معتذرين عن زيادة الواو فبان يجوز ذلك هنا اولى وحينئذ فيجوز ان يكون في موضع جر على اللفظ او رفع على المحل والمعنى بل هي ساقطة وثابتة
اي يعلم عددها ما يسقط من ورق الشجر وما بقي عليه وقيل يعلم كم انقلبت ظهرا لبطن الى ان سقطت الى الارض **قوله** ولا حبة عطف على لفظ ورقة ولو قرئ بالرفع
لكان على الموضع والمراد الحب المعروف في بطون الارض وقيل تحت الصخرة في اسفل الارضين وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس معطوفان ايضا على لفظ ورقة
وقرأ ابن السميفع والحسن وابن ابي اسحاق بالرفع على المحل وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكونا مبتدأين والخبر قوله الا في كتاب مبين ونقل الزمخشري ان الرفع في
الثلاثة اعني قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس وذكر وجهي الرفع المتقدمين ونظر الوجه الثاني بقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار قال ابن عباس الحبة والرطب
للماء واليابس البادية وقال عطاء يريد ما ينبت وما لا ينبت وقيل ولا حي ولا موات وقيل هو عبارة عن كل شيء الا في كتاب مبين في هذا الاستثناء غموض
فقال الزمخشري وقوله الا في كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها لان معنى الا يعلمها ومعنى الا في كتاب مبين واحد والكتاب علم الله او اللوح وابرزه ابو حيان
في عبارة قريبة من هذه فقال وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لان قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على من ورقة والاستثناء الاول منسحب عليها كما تقول
ما جاءني من رجل الا اكرمته ولا امرأة والمعنى الا اكرمتها ولكنه لما طال الكلام اعيد الاستثناء على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة انتهى وجعل صاحب النظم
الكلام تاما عند قوله ولا يابس ثم استأنف خبرا اخر بقوله الا في كتاب مبين بمعنى وهو في كتاب مبين ايضا قال لانك لو جعلت قوله الا في كتاب متصلا بالكلام
الاول لفسد المعنى وبيان فساده في فصل طويل مذكور في سورة يونس في قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين انتهى قال شهاب الدين انما كان فاسد
المعنى من حيث اعتقد انه استثناء اخر مستقل وسيأتي كيف فساده اما لو جعله استثناء مؤكدا للاول كما قاله الزمخشري لم يفسد المعنى وكيف يتصور تمام الكلام
على قوله تعالى ولا يابس ويبتدأ بالا وكيف يقع الا هكذا وقد حكى ابو البقاء الشيء عما قاله الجرجاني فقال الا في كتاب مبين اي الا هو في كتاب مبين ولا يجوز ان يكون
استثناء يعمل فيه يعلمها لان المعنى يصير وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا في كتاب فينقلب معناه الى الاثبات اي لا يعلمها في كتاب واذا لم يكن الا في كتاب
وجب ان يعلمها في الكتاب فاذن يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول اي وما تسقط من ورقة الا هي في كتاب وما يعلمها انتهى وجوابه ما تقدم من جعل الاستثناء
تأكيدا وسيأتي تقريره ان شاء الله تعالى في سورة يونس **فصل** في الكتاب المبين قولان الاول هو علم الله تعالى وهو الاصوب وقال الزجاج يجوز ان يكون الله تعالى
اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وفائدة هذا الكتاب
امور احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ ليقف الملائكة على نفاذ علم الله في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك
عبرة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز ان يقال انه تعالى ذكر الورقة والحبة تنبيها
للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يهمل من الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال
المشتملة على الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى لما اثبت احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغييرها والا لزم الكذب فتصير جملة الاحوال
في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في انه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والله اعلم **قوله تعالى**
وهو الذي يتوفاكم بالليل الآية لما بين كمال علمه في الآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحيوة ومن النوم الى
اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه في حال النوم واليقظة **قوله** بالليل متعلق بما قبله على انه ظرف له وليس ثانيا بمعنى
في وقد تقدم منه جملة صالحة وقال ابو البقاء هنا وجاز ذلك لان الباء للالصاق والملاصق للزمان والمكان حاصل فيهما يعني فهذه العلاقة المجوزة للتجوز على
هذا فلا حاجة الى ان يؤول حرف مكان اخر بل يقول هي هنا للالصاق مجازا نحو ما قالوا في مررت بزيد واسند التوفي هنا الى ذاته المقدسة لانه لا ينفر منه هنا اذ المراد
به الدعة والراحة واسنده الى غيره في قوله تعالى توفته رسلنا يتوفاكم ملك الموت لانه ينفر منه اذ المراد به الموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى
كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة
عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذه الحيثية فلذلك صح اطلاق لفظ الموت والوفاة
على النوم ما جرحتم الظاهر انها مصدرية وان كان كونها موصولة اسمية اكثر ويجوز ان تكون نكرة موصوفة بما بعدها والعائد على كلا التقديرين
الاخيرين محذوف وكذا عند الاخفش وابن السراج على القول الاول وبالنهار يتعلق بالليل والضمير في فيه عائد على النهار هذا هو الظاهر قال ابو حيان عاد
عليه لفظا والمعنى في يوم اخر كما تقول عندي درهم ونصفه قال شهاب الدين ولا حاجة في الظاهر الى عوده على نظير المذكور بل عوده على المذكور بلا محذوف
فيه وانما ذكر من نحو درهم ونصفه فلضرورة انتفاء المعنى من الكلام قال الاول اذا قلت عندي درهم علم ان عندك نصفه فقولك بعد ذلك ونصفه
مضطر الى عوده الى نظيره عندك بخلاف الاية فيه وقيل يعود على الليل وقيل يعود على التوفي وهو النوم اي يوقظكم في خلال النوم وقال الزمخشري ثم يبعثكم من
القبور في شأن الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الاثام بالنهار انتهى وهو حسن وخص الليل بالتوفي والنهار بالكسب وان كان قد ينام في هذا ويكسب في
الاخر اعتبارا بالحال الاغلب وقدم التوفي بالليل لانه ابلغ في المنة عليهم ولا سيما عند من يخص الجرح بكسب الشر دون الخير ومعنى جرحتم اي كسبتم من العمل بالنهار
قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اي الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه
اعمال الجوارح **قوله** ليقضى اجل الجمهور على ليقضى مبنيا للمفعول واجل رفع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير
المخاطبين اي لتقضوا اي لتستوفوا اجالكم وقرأ ابو رجاء وطلحة ليقضي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى اجلا مفعول ومسمى صفة فهو مرفوع على الاول ومنصوب
على الثاني ويترتب على ذلك خلاف القراء في امالة الفه واللام في ليقضي متعلقة بما قبلها من مجموع الفعلين اي يتوفاكم ثم يبعثكم لاجل ذلك والمراد بالاجل
المسمى اعمارهم المكتوبة والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد
الاماتة فلذلك استدل به على صحة البعث والقيمة فقال ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع احوالكم **قوله تعالى**
وهو القاهر فوق عباده الآية قد تقدم الكلام على هذه الآية اول السورة وقوله ويرسل عليكم حفظة فيه خمسة اوجه احدها انه عطف على اسم الفاعل
الواقع صلة لال لانه في معنى يفعل والتقدير وهو الذي يقهر عباده ويرسل فعطف الفعل على الاسم لانه في تأويله ومثله عند بعضهم ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا قالوا فاقرضوا عطف على مصدقين الواقع صلة لال لانه في معنى ان الذين صدقوا واقرضوا وهذا ليس بشيء لانه يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة
باجنبي وذلك ان واقرضوا من تمام صلة ال في المصدقين وقد عطف على الموصول قوله والمصدقات وهو اجنبي وقد تقرر غير مرة انه لا يتبع الموصول الا بعد
تمام صلته واما قوله تعالى فوقهم صافات ويقبضن فيقبضن في تأويل اسم اي وقابضات ومن عطف الاسم على الفعل لكونه في تأويل الاسم قوله تعالى
يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقوله • فالفيته يوما يبير عدوه • ومجر عطاء يستحق المعابرا • والثاني انها جملة فعلية عطفت على جملة اسمية

في قوله

في قوله وهو القاهر والثالث انها معطوفة على الصلة وما عطف عليها وهو قوله يتوفاكم ويعلم وما بعده اي وهو الذي يتوفاكم ويرسل والرابع انه خبر مبتدأ
محذوف والجملة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه الضمير المستكن في القاهر والثاني انها حال من الضمير المستكن في الظرف كذا قال ابو البقا
ونقله عنه ابو حيان وقال وهذا الوجه اضعف الاعاريب وقولهما الضمير الذي في الظرف فليس هنا ظرف يتوهم كون هذه الحال من ضمير فيه الا قوله فوق عباده
ولكن بأي طريق يتحمل هذا الظرف ضميرا والجواب انه قد تقدم في الآية المشبهة لهذه ان فوق عباده فيه خمسة اوجه ثلثة منها تحمل فيها ضميرا وهي كونه
خبرا ثانيا او بدلا من الخبر او حالا وانما اضطررنا الى تقدير مبتدأ قبل يرسل لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لم يقترن بالواو كما تقدم ايضاحه والخامس
انها مستأنفة سيقت للاخبار بذلك وهذا الوجه هو في المعنى كالثاني عليكم يحتمل ثلثة اوجه اظهرها انه متعلق بيرسل ومنه يرسل عليكما
عليهم وارسل عليهم طيرا الى غير ذلك والثاني انه متعلق بحفظة يقال حفظ عليه عمله فالتقدير ويرسل حفظة عليكم قال ابو حيان اي يحفظون عليكم
اعمالكم كما قال وان عليكم لحافظين كما تقول حفظت عليك ما تعمل فقوله كما قال وان عليكم لحافظين تشبيه من حيث المعنى لان عليكم تعلق بحافظين لان
عليكم هو الخبر لانه يتعلق بمحذوف والثالث انه متعلق بمحذوف على انه حال من حفظة اذ لو تأخر لجاز ان يكون صفة لها قال ابو البقا عليكم فيه وجهان
احدهما هو متعلق بيرسل والثاني ان تكون في نية التأخير وفيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس حفظة والمفعول محذوف اي يرسل عليكم من يحفظ اعمالكم
والثاني ان تكون صفة لحفظة قدمت فصارت حالا انتهى قوله والمفعول محذوف اي مفعول حفظة الاثر يوهم ان تقدير المفعول خاص بالوجه الذي ذكره
وليس كذلك بل لا بد من تقديره على كل وجه وحفظة انما عمل في ذلك المقدر لكونه صفة لمحذوف تقديره ويرسل عليكم ملائكة حفظة لانه لا يعمل الا بشروط
هذا منها اعني كونه معتمدا على موصوف وحفظة جمع حافظ وهو منقاس في كل وصف على فاعل صحيح اللام لعاقل مذكر كبار وبررة وفاجر وفجرة وكامل
وكملة ويقل في غير العاقل كقولهم غراب ناعق وغربان نعقة **فصل** هؤلاء الحفظة هم المذكورون في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن
خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والمقصود ان هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال
ثم اختلفوا فقيل انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها لقوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان
مع كل انسان ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين للذي على اليسار
انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه والاول اقوى لان قوله ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص والثاني ان ظاهر هذه الاية يدل
على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهو العلم والجهل فليس في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال
فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الافعال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون واما الايمان
والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل دليل على اطلاع الملائكة عليها **فصل** وفي فائدة جعل الملائكة موكلين على بني ادم وجوه احدها ان المكلف
اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه عمله ويكتبونه في صحيفة تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيمة كان ذلك ازجر له عن القبائح وثانيها يحتمل ان
تكون الكتابة لفائدة وزن تلك الصحائف يوم القيمة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن وثالثها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا
الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلناه او لم نعقله حتى اذا جاء احدكم الموت تقدم مثله وقوله توفته قرأ الجمهور توفته رسلنا بتاء التأنيث
لتأنيث الجمع وقرأ حمزة توفاه من غير تاء وهي تحتمل وجهين اظهرهما انه ماض وانما حذف تاء التأنيث لوجهين احدهما كون التأنيث مجازيا والثاني
الفصل بين الفاعل وفاعله بالمفعول والثاني انه مضارع واصله تتوفاه بتاءين فحذفت احداهما على خلاف في ايتهما كما في تنزل وبابه وحمزة على بابه في امالة
هذه الالف وقرأ الاعمش يتوفاه مضارعا بياء الغيبة اعتبارا بكونه مؤنثا مجازيا او للفصل فهو كقراءة حمزة في الوجه الاول من حيث تذكير الفعل وكقراءته
في الوجه الثاني من حيث انه اتى به مضارعا وقال ابو البقاء وقرئ يتوفاه على الاستقبال ولم يذكر يا ولا تاء **فصل** قال الله تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحيوة وهذان النصان يدلان على ان توفي الارواح ليس الا من الله وقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان
الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت وقال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة انما حصل بقدرة الله
تعالى وهو في الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات
الثلاثة وقيل اراد بالرسل ملك الموت وحده وذكر الواحد بلفظ الجمع وجاء في الاخبار ان الله تعالى جعل الدنيا بين يدي ملك الموت كالمائدة الصغيرة فيقبض
من ههنا ومن ههنا فاذا كثرت الارواح يدعو الارواح فتجيب له **فصل** قال بعضهم هؤلاء الرسل الذين يتوفون الخلق هم الحفظة يحفظونه
في مدة الحيوة وعند مجيء الموت يتوفونه والاكثرون على ان الحفظة غير الذين يتولون الوفاة وهم لا يفرطون هذه الجملة تحتمل وجهين اظهرهما انها حال
من رسلنا والثاني انها استئنافية سيقت للاخبار عنهم بهذه الصفة والجمهور على التشديد في يفرطون ومعناه لا يقصرون وقرأ عمرو بن عبيد والاعرج
يفرطون مخففا من افرط وفيها تأويلان احدهما انها بمعنى لا يجاوزون الحد فيما امروا به قال الزمخشري فالتفريط التواني والتأخير عن الحد والافراط
مجاوزة الحد اي لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون والثاني ان معناه لا يتقدمون على امر الله وهذا يحتاج الى نقل ان افرط بمعنى فرط اي تقدم
وقال الجاحظ قريبا من هذا فانه قال معنى لا يفرطون لا يدعون احدا يفرط منهم اي يسبقهم ويفوتهم وقال ابو البقاء ويقرأ بالتخفيف اي لا يزيدون
على ما امروا به وهو قريب مما تقدم **قوله** ثم ردوا الى الله قيل المردود هم الملائكة يعني كما يموت ابن ادم تموت الملائكة ايضا وقيل المراد البشر
يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله وهذه الاية تدل على ان الانسان ليس مجرد هذه البنية لان صريح هذه الاية يدل على حصول الموت للعبد وتدل
على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة
فوجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه وقد ثبت ان ههنا موتا وحيوة اما الموت فنصيب البدن
فبقي ان تكون الحيوة نصيب النفس والروح فلما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو
المطلوب **فصل** الآية في المؤمنين والكافرين جميعا وقد قال في اية اخرى وان الكافرين لا مولى لهم فكيف وجه الجمع قيل المولى في تلك الاية بمعنى
الناصر ولا ناصر للكفار والمولى ههنا بمعنى المالك الذي يتولى امورهم والله عز وجل مالك الكل ومتولي امورهم وقيل اراد ههنا المؤمنين خاصة
يردون الى مولاهم والكفار فيه تبع **قوله** مولاهم الحق صفتان لله وقرأ الحسن والاعمش الحق نصبا وفيه تأويلان اظهرهما انه نعت مقطوع
والثاني انه نعت مصدر محذوف اي ردوا الرد الحق لا الباطل وقرئ ردوا بكسر الراء وتقدم تخريجها والضمير في مولاهم فيه ثلثة اوجه اظهرها
انه للعباد في قوله فوق عباده فقوله ويرسل عليكم التفات اذ الاصل ويرسل عليهم وفائدة هذا الالتفات التنبيه والايقاظ والثاني انه يعود
على الملائكة المعنيين بقوله رسلنا يعني انهم يموتون كما يموت بنو ادم ويردون الى ربهم كما تقدم والثالث انه يعود على احد في قوله جاء احدكم الموت

اذ المراد به الجمع لا الافراد قوله الا له الحكم اي لا حكم الا لله لقوله ان الحكم الا لله ولى ذلك الحكم القضاء وهو اسرع الحاسبين اي حسابه سريع لا يحتاج الى فكر
وروية واختلفوا في كيفية هذا الحساب فقيل انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام وقيل بل يامر الله الملائكة ان يحاسب
كل واحد منهم واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيمة فصل احتج الجبائي
بهذه الاية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل
تقدم واجيب بالمعارضة بالعلم فانه تعالى كان قبل المعلوم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك ولم يلزم منه تغير العلم
فلم لا يجوز مثله في الكلام والله اعلم قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الاية وهذا نوع اخر من الدلالة على كمال القدرة الالهية
وكمال الرحمة والفضل والاحسان وقرا السبعة هذه مشددة قل الله ينجيكم قراها الكوفيون وهشام بن عمار عن ابن عامر مشددة كالاولى وقرا الباقون
بالتخفيف من انجى حميد بن قيس ويعقوب وعلي بن نصر عن ابي عمرو وتحصل من ذلك ان الكوفيين وهشاما يثقلون في الموضعين وان حميدا ومن معه يخففون
فيهما وان نافعا وابن كثير وابا عمرو وابن ذكوان عن ابن عامر يثقلون الاولى ويخففون الثانية والقراءتان واضحتان لانهما من نجى وانجى والتضعيف والهمزة
كلاهما للتعدية فالكوفيون وهشام التزموا التعدية بالتضعيف وحميد ومن معه التزموها بالهمزة والباقون جمعوا بين التعديتين جمعا بين اللغتين
كقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاستفهام للتقرير والتوبيخ وفي الكلام حذف مضاف اي من مهالك ظلمات او من مخاوف ظلمات والظلمات كناية
عن الشدائد والاهوال اذا سافروا في البر والبحر قوله تدعونه في محل نصب على الحال اما من مفعول ينجيكم وهو الظاهر اي ينجيكم داعين اياه واما من فاعله
اي تدعونه من جهتكم قوله تضرعا وخفية يجوز فيهما وجهان احدهما انهما مصدران في موضع الحال اي تدعونه متضرعين ومخفين والثاني انهما
مصدران من معنى العامل لا من لفظه كقولك قعدت جلوسا وقرا الجمهور خفية بضم الخاء وقرا ابو بكر بكسرها وهما لغتان كالعدوة والعدوة والاسوة
والاسوة وقرا الاعمش وخيفة كالتي في الاعراف وهي من الخوف قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وسكونها وينظر على هذه القراءة ان يكون مفعولا من اجله لولا
ما ياباه تضرعا من المعنى لئن انجيتنا الظاهر ان هذه الجملة القسمية تفسير للدعاء قبلها ويجوز ان تكون منصوبة المحل على اضمار القول ويكون ذلك
القول في محل نصب على الحال من فاعل تدعونه اي تدعونه قائلين ذلك وقد عرف مما تقدم غير مرة كيف اجتماع الشرط والقسم وقرا الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة
مراعاة لقوله تدعونه والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعاء وقد قرا كل بما رسم في مصحفه فان في مصاحف الكوفة انجانا وفي غيرها
انجيتنا قوله من هذه متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية وهذه اشارة الى الظلمات لانها تجري مجرى المؤنثة الواحدة وكذلك في منها تعود على
الظلمات وقوله ومن كل كرب عطف على الضمير المجرور باعادة حرف الجر وهو واجب عند البصريين وقد تقدم والكرب غاية الغم الذي ياخذ بالنفس ثم انتم تشركون
يريد انهم يقرون ان الذي يدعونه عند الشدة هو الذي ينجيهم ثم يشركون معه الاصنام التي علموا انها لا تضر ولا تنفع قوله تعالى قل هو القادر
على ان يبعث عليكم عذابا الاية وهذا نوع اخر من دلائل التوحيد ممزوج بالتخويف بين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق
المختلفة تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم فقيل هذا حقيقة فاما العذاب من فوقهم كالمطر النازل عليهم كما في قصة نوح والصاعقة والريح والصيحة
ورمي اصحاب الفيل واما الذي من تحت ارجلهم كالرجفة والخسف وقيل حبس المطر والنبات وقيل هذا مجاز قال مجاهد وابن عباس في رواية عكرمة من
فوقكم اي من الامراء او من تحت ارجلكم من العبيد والسفلة قوله عذابا من فوقكم يجوز ان يكون الظرف متعلقا بيبعث وان يكون متعلقا بمحذوف على
انه صفة لعذابا اي عذابا كائنا من هاتين الجهتين قوله او يلبسكم عطف على يبعث والجمهور على فتح الياء من يلبسكم وفيه وجهان احدهما انه
بمعنى يخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى كل فرقة مشايعة لامام ومعنى خلطهم انشاب القتال بينهم فيختلطون في ملاحم القتال كقول الحماسي وكتيبة
لبستها بكتيبة حتى • اذا التبست نفضت لها يدي • فتركتهم تقص الرماح ظهورهم ما بين منعفر واخر مسند • وهذه عبارة الزمخشري فجعله من اللبس
الذي هو الخلط وبهذا التفسير الحسن ظهر تعدي يلبس الى المفعول وشيعا نصب على الحال وهي جمع شيعة مكسورة وقيل شيعا منصوب على المصدر
من معنى الفعل الاول اي انه مصدر على غير الصدر كقعدت جلوسا قال ابو حيان ويحتاج في جعله مصدرا الى نقل من اللغة ويجوز على هذا ايضا ان يكون حالا كانه
ركضا اي راكضا او ذا ركض وقال ابو البقاء والجمهور على فتح الياء اي يلبس عليكم اموركم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصل قال المفسرون
معناه او يجعلكم فرقا ويبث فيكم الاهواء المختلفة روى عمرو بن دينار عن جابر قال لما نزلت هذه الاية قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك قال او من تحت ارجلكم قال اعوذ بوجهك او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا اهون او هذا ايسر وعن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مررنا على مسجد بني معاوية فدخل
فصلى ركعتين وصلينا معه فناجى ربه طويلا ثم قال سالت ربي ثلاثا ان لا يهلك امتي بالغرق فاعطانيها وسالته ان لا يهلك امتي بالسنة فاعطانيها
وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا في مسجد فسال الله ثلاثا فاعطاه اثنتين ومنعه واحدة ساله
ان لا يسلط على امته عدوا من غيرهم يظهر عليهم فاعطاه ذلك وساله ان لا يهلكهم بالسنين فاعطاه ذلك وساله ان لا يجعل باس بعضهم على بعض فمنعه ذلك
فصل ظاهر قوله تعالى او يلبسكم شيعا انه يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية والحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل وهذا يقتضي
انه تعالى قد يحمل المكلف على اعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية وهذا يدل على كونه تعالى خالق الخير والشر
واجاب الخصم بان الاية تدل على انه تعالى قادر عليه وعندنا ان الله تعالى قادر على القبيح انما النزاع في انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا فوجب ان يكون غير الله
قادرا على ذلك وقد حصل الاختلاف بين الناس فثبت بمقتضى الحصر المذكور انه لا يكون صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وهو المطلوب
قالت المقلدة والحشوية هذه الاية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة
في الاديان وتفرق الخلق الى هذه المذاهب والاديان وذلك مذموم بهذه الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال مذموما
واجيبوا بالايات الدالة على وجوب النظر والاستدلال كما تقدم مرارا فصل وقرا ابو عبد الله المدني يلبسكم بضم الياء من البس رباعيا وفيه وجهان
احدهما ان يكون المفعول الثاني محذوفا تقديره او يلبسكم الفتنة وشيعا على هذا حال اي يلبسكم الفتنة في حال تفرقكم وشتاتكم والثاني ان يكون شيعا هو
المفعول الثاني كانه جعل الناس يلبسون بعضهم مجازا كقوله • لبست اناسا فافنيتهم • وافنيت بعد اناس اناسا • والشيعة من يتقوى بهم الانسان
والجمع شيع كما تقدم واشياع كذا قاله الراغب والظاهر ان اشياعا جمع شيع كعنب واعناب وضلع واضلاع وشيع جمع شيعة فهو جمع الجمع ويذيق
نسق على يبعث والاذاقة استعارة وهي فاشية كقوله ذوقوا مس سقر وقوله فذوقوا العذاب وقال • اذقناهم كؤوس الموت صرفا • وذاقوا من اسنتنا كؤوسا
وقرا الاعمش ونذيق بنون العظمة وهو التفات فائدته تعظيم الامر والتحذير من سطوته قوله انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون قال القاضي

هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف الايات وتقرير البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات واجيب بان ظاهر الاية يدل على انه تعالى
ما صرف هذه الايات الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الايات لهم قوله وكذب به قومك الهاء في به تعود على العذاب المتقدم
في قوله عذابا من فوقكم قاله الزمخشري وقيل تعود على القران وقيل تعود على الوعيد المتضمن في هذه الايات المتقدمة وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا بعيد لانه خوطب بالكاف عقيبه فلو كان كذلك لقال وكذب بك قومك وادعاء الالتفات فيه بعد وقيل لا بد من حذف صفة هنا اي وكذب به قومك
المعاندون او الكافرون لان قومه كلهم لم يكذبوه كقوله انه ليس من اهلك اي الناجين وحذف الصفة وبقاء الموصوف قليل جدا بخلاف العكس وقرا ابن
ابي عبلة وكذبت بتاء التانيث كقوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت قوم لوط باعتبار الجماعة قوله وهو الحق في هذه الجملة وجهان الظاهر منهما انها
استيناف والثاني انها حال من الهاء في به اي كذبوا به حال كونه حقا وهو اعظم في القبح والمعنى ان عاد الضمير في به للعذاب فمعنى كونه حقا اي لا بد ان
ينزل بهم وان عاد الى القران فمعنى كونه حقا اي كتاب منزل من عند الله وان عاد الى تصريف الايات اي انهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات وهو حق عليكم
متعلق بما بعده وهو بوكيل وقدم لاجل الفواصل ويجوز ان يكون حالا من قوله بوكيل لانه لو تاخر لجاز ان يكون صفة له وهذا عند من يجيز تقديم الحال
على صاحبها المجرور بالحرف وهو اختيار جماعة وانشدوا عليه • غافلا تعرض المنية للمرء • فيدعى ولات حين اباء • فقدم غافلا على صاحبها وهو المرء وعلى
عاملها وهو يعرض فهذا اولى ومنه • لئن كان برد الماء حران صاديا • الي حبيبا انها لحبيب • اي الى ظمان صاديا ومنه • فان تك اذواد اصبن ونسوة
فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال • فرغا حال من بقتل وحبال بالمهملة اسم رجل مع ان حرف الجر هنا زائد فجوازه اولى مما ذكرنا فصل معنى الاية
قل لهم يا محمد لست عليكم برقيب وقيل بمسلط الزمكم الايمان شئتم او ابيتم وانا اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا رسول ومنذر والله هو
المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد قوله لكل نبا مستقر يجوز ان يرتفع نبا بالابتدائية وخبره الجار قبله وبالفاعلية
عند الاخفش بالجار قبله ويجوز ان يكون مستقر اسم مصدر اي استقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج
بمعنى الادخال والاخراج والمعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولا بد ان يعلم ويجوز ان يكون مكان الاستقرار او زمانه والمعنى لكل خبر يخبره
الله وقت او مكان يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وهذا الذي خوف الكفار به يجوز ان يكون المراد منه عذاب الاخرة ويجوز ان يكون المراد منه الاستيلاء
عليهم بالحرب والقتل في الدنيا قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية لما قال في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست
عليكم بوكيل فبين به انه لا يجب على الرسول ملازمة المكذبين بين في هذه الاية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء
بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره فقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره
وقيل الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا نقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه
وسلم والقران فشتموا واستهزءوا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب
قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا قال الرجل تركت القوم يخوضون فانهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها اذا منصوب بجوابها
وهو فاعرض اي اعرض عنهم في هذا الوقت ورايت هنا يحتمل ان تكون البصرية وهو الظاهر ولذلك تعدت لواحد قال ابو حيان ولا بد من تقدير حال محذوفة
اي واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا وهم خائضون فيها اي واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها انتهى قال شهاب الدين ولا حاجة الى ذلك لان قوله يخوضون
مضارع قال ابو حيان فان الذين يخوضون في قوة الخائضين واسم الفاعل حقيقة في الحال بلا خلاف فيحمل هذا على حقيقته فيستغني عن حذف هذه
الحال التي قدرها وهي حال مؤكدة ويحتمل ان تكون علمية وضعفه ابو حيان بانه يلزم حذف المفعول الثاني وحذفه اما اقتصار واما اختصار فان كان الاول
فممنوع اتفاقا وان كان الثاني فالصحيح المنع حتى منع ذلك بعض النحويين قوله غيره الهاء فيها وجهان احدهما انها تعود على الايات وعاد مفردا لان الايات
في معنى الحديث والقران وقيل انها تعود على الخوض اي المدلول عليه بالفعل كقوله • اذا نهي السفيه جرى اليه • وخالف والسفيه الى خلاف • اي جرى
الى السفه دل عليه الصفة كما دل الفعل على مصدره اي حتى يخوضوا في حديث غير الخوض واما ينسينك قراءة العامة ينسينك بتخفيف
السين من انسى كقوله وما انسانيه الا الشيطان فانساه الشيطان وقرا ابن عامر بتشديدها من نسى والتعدي جاء في هذا الفعل بالهمزة مرة
وبالتضعيف اخرى كما تقدم في انجى ونجى وامهل ومهل والمفعول الثاني محذوف في القراءتين تقديره واما ينسينك الشيطان الذكر والحق والاحسن
ان يقدر ما يليق بالمعنى اي واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين بعد تذكرك له فلا تقعد بعد ذلك معهم وانما ابرزهم
ظاهرين تسجيلا عليهم بصفة الظلم وجاء الشرط الاول باذا لان خوضهم في الايات محقق وفي الشرط الثاني بان لان انساء الشيطان له ليس امرا محققا
بل قد يقع وقد لا يقع وهو معصوم منه ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى وقال ابن عطية وما شرط ويلزمها في الاغلب النون الثقيلة وقد لا يلزم كقوله
اما يصبك عدو في مناواة • وهذا الذي ذكره من لزوم التوكيد هو مذهب الزجاج والناس على خلافه وانشدوا ما انشده ابن عطية وابياتا اخر
منها • اما تريني اليوم ام حمزة • وقد تقدم طرف من هذه المسالة اول البقرة الا ان احدا لم يقل بلزوم توكيده بالثقيلة دون الخفيفة وان كان ظاهر
عبارة ابن عطية ذلك قوله تعالى وما على الذين يتقون الاية يجوز ان تكون ما حجازية فيكون من شيء اسمها ومن مزيدة فيه تاكيدا للاستغراق
وعلى الذين يتقون خبرها عند من يجيز اعمالها مقدمة الخبر مطلقا اي يرى ذلك في الظرف وغيره ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تاخر
لكان صفة له ويجوز ان تكون مهملة اما على لغة تميم واما على لغة الحجاز لفوات شرط وهو تقديم خبرها وان كان ظرفا وتحقيق ذلك تقدم في قوله
ما عليك من حسابهم من شيء قوله ولكن ذكرى فيها اربعة اوجه احدها انها منصوبة على المصدر بفعل مضمر فقدره بعضهم امروا اي ولكن ذكروهم
ذكرى وبعضهم قدره خبرا اي ولكن تذكرونهم ذكرى الثاني انه مبتدا خبره محذوف اي ولكن عليهم ذكرى او عليكم ذكرى اي تذكيرهم الثالث انه خبر
لمبتدا محذوف اي هو ذكرى اي النهي عن مجالستهم والامتناع منها ذكرى الرابع انه عطف على موضع شيء المجرور بمن اي ما على المتقين من حسابهم شيء ولكن
عليهم ذكرى فيكون من عطف المفردات واما على الاوجه السابقة فمن عطف الجمل وقد رد الزمخشري هذا الوجه الرابع ورده عليه ابو حيان ولمادة
الزمخشري فقال ولا يجوز ان تكون عطفا على محل من شيء كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يابى ذلك قال ابو حيان كانه تخيل ان
في العطف يلزم القيد الذي في المعطوف عليه وهو من حسابهم فهو قيد في شيء فلا يجوز عنده ان يكون من عطف المفردات عطفا على من شيء على الموضع
لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذي تخيله ليس بشيء لانه لا يلزم في العطف بولكن ما ذكر تقول ما عندنا
رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز ان يكون
من عطف الجمل كما تقدم وان يكون من عطف المفردات اتى العطف بالواو ولكن جيء بها للاستدراك قال شهاب الدين قوله تقول ما عندنا رجل سوء ولكن

رجل صدق الى اخر الامثلة التي ذكرها لا ترد على الزمخشري لان الزمخشري وغيره من اهل البيان والاصوليين يقولون ان العطف ظاهر في التشريك فان كان في
المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان يجي قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر
اشتراك عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية الكريمة من قبيل النوع الاول اي لم يوت مع المعطوف
بقرينة تخرجه والظاهر مشاركته له في قيده ولو شاركه في قيده لزم منه ما ذكره الزمخشري واما الامثلة التي اوردها فالمعطوف مقيد بغير
القيد الذي قيد به الاول وانما كان ينبغي ان يمثل بقوله ما عندنا رجل سوء ولكن امراة وما عندنا رجل من تميم ولكن صبي فالظاهر من هذا ان المعنى
ولكن امراة سوء ولكن صبي من تميم وقول الزمخشري عطفا على محل من شيء ولم يقل عطفا على لفظه لفائدة حسنة وهي ان لكن حرف ايجاب فلو عطف
ما بعدها على المجرور لزم زيادة من في الواجب وجمهور البصريين على عدم زيادتها فيه ويدل على اعتبار الايجاب في لكن انهم اذا عطفوا
بعدها خبر ما الحجازية ابطلوا النصب لانها لا تعمل في المنتقض النفي وبل كلكن فيما ذكرنا   روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون لئن كنا كلما استهزا المشركون بالقران وخاضوا فيه قمنا عنهم ما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان
نطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم فانزل الله وما على الذين يتقون الخوض من حسابهم
اي من اثام الخائضين من شيء ولكن ذكرى اي ذكروهم وعظوهم بالقران والذكرى والذكر واحد يريد ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض اذا وعظتموهم
رخص في مجالستهم على الوعظ لعله يمنعهم ذلك من الخوض وقيل لعلهم يستحيون **قوله تعالى** وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الاية
اتخذوا فيها وجهان احدهما انها متعدية لواحد على انها بمعنى اكتسبوا وعملوا ولهوا ولعبا على هذا مفعول من اجله اي اكتسبوه لاجل اللهو
واللعب والثاني انها المتعدية الى اثنين اولهما دينهم وثانيهما لعبا ولهوا قال ابو حيان ويظهر من بعض كلام الزمخشري وكلام ابن عطية ان لعبا
ولهوا هو المفعول الاول ودينهم هو المفعول الثاني قال الزمخشري اي دينهم الذي كان يجب ان ياخذوا به لعبا ولهوا وذلك ان عبادتهم وما كانوا
عليه من تحريم البحائر وتسييب السوائب من باب اللهو واللعب واتباع هوى النفس وما هو من جنس الهزل لا الجد واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة
الاصنام دينا لهم او اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به قال فظاهر تقديره الثاني يدل على ما ذكرنا وقال ابن عطية
واضاف الدين اليهم على معنى انهم جعلوا اللعب واللهو دينا ويحتمل ان يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعبا ولهوا فتفسيره الاول هو ما ذكرنا
عنه انتهى قال الشهاب الدين وهذا الذي ذكراه انما ذكراه تفسير معنى لا اعراب وكيف يجعلان النكرة مفعولا اول والمعرفة مفعولا ثانيا من غير داعية
الى ذلك مع انهما من اكابر اهل هذا اللسان وانظر كيف ابرزا ما جعلاه مفعولا اول معرفة وما جعلاه ثانيا نكرة في تركيب كلامهما لتحدوا على كلام العرب
فكيف يظن بهما ان يجعلا النكرة محدثا عنها والمعرفة حديثا في كلام الله تعالى   وغرتهم الحيوة تحتمل وجهين احدهما انها مستانفة والثاني انها
عطف على صلة الذين اي الذين اتخذوا وغرتهم وقد تقدم معنى الغرور في ال عمران وقيل هنا غرتهم من الغر بفتح الغين اي ملأت افواههم واشبعتهم
وعليه قول الشاعر • ولما التقينا بالحليبة غرني • بمعروفه حتى خرجت افوق **فصل** المراد من هؤلاء الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الكفار
الذين اذا سمعوا ايات الله استهزوا بها وتلاعبوا وقيل ان الله تعالى جعل لكل قوم عيدا واتخذ كل قوم دينهم اي عيدهم لعبا ولهوا وعيد المسلمين الصلوة
والتكبير وفعل الخير مثل الجمعة والفطر والنحر وقيل ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي كتحريم البحائر والسوائب وقيل اتخاذهم عبادة الاصنام
وغيرها دينا لهم وقيل هم الذين ينصرون الدين ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهؤلاء هم الذين نصروا الدين لاجل
الدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الايات بانها لعب ولهو ويؤكد هذا الوجه قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا **قوله** وذكر به اي بالقران لقوله
فذكر بالقران من يخاف وعيد وقيل يعود على حسابهم وقيل على الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته وقيل هذا ضمير يفسره ما بعده وسياتي ايضاحه
ان تبسل في هذا وجهان المشهور عند الاجماع على انه مفعول من اجله اي لان لا تبسل او مخافة ان تبسل وكراهة ان تبسل والثاني قال ابو حيان بعد ان
نقل الاتفاق على المفعول من اجله ويجوز عندي ان يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل واضمار الابسال لما في الاضمار من التفخيم كما اضمروا
ضمير الامر والشان والتقدير وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤف الرحيم وقد اجاز ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضربوني
قومك نصبا الا في قول من قال اكلوني البراغيث او تحمله على البدل من المضمر وقال ايضا فان قلت ضربني وضربتهم قومك رفعت على التقديم والتاخير الا ان تجعل هاهنا
البدل كما جعلته في الرفع انتهى ويقدر ويروى قوله • فاستاكت بعود الحل • بجر عوده على البدل من الضمير قال الشهاب الدين اما تفسير الضمير غير المرفوع بالبدل فهو قول
الاخفش وانشد عليه هذا العجز واوله • اذا هي لم تستك بعود اراكة • تنخل فاستاكت بعود الحل • والبيت لطفيل الغنوي يروى برفع عود وهذا هو المشهور
عند النحاة ورفعه على اعمال الاول وهو تنخل واهمال الثاني وهو فاستاكت فاعطاه ضميرا ولو اعمله لقال فاستاكت بعود الحل ولا يمكن لانكسار البيت والرواية
الاخرى التي استشهد بها ضعيفة جدا لا يعرفها اكثر المعربين ولو استشهد بما لا خلاف فيه كقوله • على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم
بجر حاتم بدلا من الهاء في جوده والقوافي مجرورة لكان اولى   والابسال الارتهان يقال ابسلته لكذا اي ارهنته قال • وابسالي بني بغير جرم •
بعوناه ولا بدم مراق • بعوناه جنيناه والبعو الجناية وقيل الابسال ان يسلم نفسه للهلكة وقال الراغب البسل ضم الشيء ومنعه ولتضمنه معنى الضم استعير لتقطب
الوجه فقيل هو باسل ومبتسل الوجه ولتضمنه معنى المنع قيل للمحرم والمرتهن بسل ثم قال والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالقهر والحكم
والبسل هو الممنوع بالقهر وقيل للشجاعة بسالة اما لما يوصف به الشجاع من عبوس وجهه او لكونه محرما على اقرانه او لانه يمنع ما في حوزته وما تحت يده من اعدائه
والبسل يجري الى ما بعده من قول الراقي ابسلت زيدا اي جعلته محرما على الشيطان او جعلته شجاعا قويا على مدافعته وبسل بمعنى اجل وبس اي فيكون حرف جواب
كاجل واستعمل بمعنى اكتف كبس وقوله بما متعلق بتبسل اي بسبب وما مصدرية او بمعنى الذي او نكرة وامرها واضح **فصل** قال مجاهد وعكرمة والسدي
قال ابن عباس تبسل تهلك وروي عن ابن عباس ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وهو قول الفراء وقال قتادة تحبس في جهنم وقال الضحاك تحرق وقال الاخفش
تجازى وروي عن ابن عباس تفتضح وقال ابن زيد تؤخذ **قوله** ليس لها هذه الجملة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني
انها في محل رفع صفة لنفس والثالث انها في محل نصب حالا من الضمير في كسبت **قوله** من دون الله في من وجهان اظهرهما انها لابتداء الغاية والثاني انها زائدة
نقله ابن عطية وليس بشيء واذا كانت لابتداء الغاية ففيما يتعلق به وجهان احدهما انها حال من ولي لانها لو تاخرت لكانت صفة له فتتعلق بمحذوف هو حال
والثاني انها خبر ليس فتتعلق بمحذوف ايضا هو خبر ليس وعلى هذا فيكون لها متعلقا بمحذوف على البيان كما تقدم نظيره ومن دون الله فيه حذف مضاف اي من دون
عذابه وجزائه ولي قريب ولا شفيع يشفع لها في الاخرة   وان تعدل اي تفتد بكل عدل كل فداء وكل عدل منصوب على المصدرية لان كل بحسب ما تضاف اليه
هذا هو المشهور ويجوز نصبه على المفعول به اي وان تفد بما تفتدي به لا يوخذ والضمير في لا يوخذ على الاول قال ابو حيان عائد على المعدول به المفهوم من

سياق الكلام

سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ واما في ولا يوخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فيصح اسناد الاخذ اليه والعدل هنا كما في البقرة لانه
ليس المراد المصدر بل الشيء المفدى به وعلى الثاني يعود على كل عدل لانه ليس مصدرا فهو كاية البقرة قال ابن الخطيب ويمكن حمل الاخذ هنا بمعنى القبول قال تعالى وياخذ
الصدقات اي يقبلها واذا حمل الاخذ على القبول زال المحذور في اسناد الاخذ الى المصدر   اولئك الذين ابسلوا يجوز ان يكون الذين خبرا ولهم شراب
خبرا ثانيا وان يكون لهم شراب حالا اما من الضمير في ابسلوا واما من الموصول نفسه وشراب فاعل لاعتماد الجار قبله على ذي الحال ويجوز ان يكون لهم شراب مستانفا
فهذه ثلاثة اوجه في لهم شراب ويجوز ان يكون الذين بدلا من اولئك او نعتا لهم فيتعين ان تكون الجملة من لهم شراب خبر المبتدا فيحصل في الموصول ايضا ثلاثة اوجه
كونه خبرا او بدلا او نعتا فاذا ضممتها الى ثلاثة اوجه في هذه الاية وشراب يجوز رفعه من وجهين الابتدائية والفاعلية عند الاخفش وعند سيبويه
ايضا على ان يكون لهم خبر المبتدا او حالا او خبرا جعلنا حالا او شراب مرتفع به لاعتماده على ما تقدم ومن حميم صفة لشراب فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وشراب
فعال بمعنى مفعول كالطعام بمعنى مطعوم وشراب بمعنى مشروب ولا ينقاس كال بمعنى ماكول وضراب بمعنى مضروب والاشارة بذلك الى الذين اتخذوا في قول الزمخشري
والحوفي فلذلك اتى بصيغة الجمع وفي قول ابن عطية وابي البقاء الى الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس اذ المراد به عموم الانفس فلذلك اشير اليه بالجمع ومعنى الاية اولئك
الذين ابسلوا اسلموا الى الهلاك بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون **قوله تعالى** قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا الاية
والمقصود من هذه الاية الرد على عبدة الاصنام وهي موكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقوله قل اندعوا من دون الله
اي نعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ان تركناه ولا على ضرنا **قوله** اندعوا استفهام توبيخ وانكار والجملة في محل نصب بالقول وما مفعولة
بندعو وهي موصولة او نكرة موصوفة ومن دون الله متعلق بندعو قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون حالا من الضمير في ينفعنا ولا مفعولا لينفعنا لتقدمه على
ما والصلة والصفة لا تعمل فيما قبل الموصول والموصوف قوله من الضمير في ينفعنا يعني به المرفوع العائد على ما وقوله لا تعمل فيما قبل الموصول والموصوف يعني ان
ما لا يخرج عن هذين القسمين ولكن يجوز ان يكون من دون حالا من ما نفسها على قوله اذ لم يجعل المانع من جعله حالا من ضميره الذي في ينفعنا الا صناعيا لا معنويا
ولا فرق بين الظاهر وضميره بمعنى انه اذا جاز ان يكون حالا من ظاهر جاز ان يكون حالا من ضميره الا ان يمنع مانع **قوله** ونرد فيه وجهان اظهرهما انه
نسق على ندعو فهو داخل في حيز الاستفهام المتسلط عليه القول والثاني انه حال على اضمار مبتدا اي ونحن نرد قال ابو حيان بعد نقله هذا عن ابي البقاء وهو ضعيف
لاضمار المبتدا ولانها تكون حالا موكدة وفي كونها موكدة نظر لان الموكدة ما فهم معناها من الاول وكانه يقول لان من دعا من دون الله الا ارتد على العقب
على اعقابنا فيه وجهان احدهما انه متعلق بنرد والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول نرد اي نرد راجعين على اعقابنا او منقلبين او متاخرين
كذا قدروه وهو تفسير معنى اذ المقدر في مثله كون مطلق وهذا يحتمل ان يقال فيه انه حال موكدة   بعد اذ متعلق بنرد ومعنى الاية ونرد على اعقابنا
الى الشرك مرتدين بعد اذ هدانا الله الى الاسلام يقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لان الاصل في الانسان
الجهل ثم يترقى ويتعلم حتى يتكامل ويحصل له العلم قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع
من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا التشبيه يقال فلان رد على عقبيه **قوله** كالذي استهوته في هذه الكاف وجهان احدهما انه نعت
لمصدر محذوف اي نرد ردا مثل رد الذي والثاني انها في محل نصب على الحال من مرفوع نرد اي نرد مشبهين الذي استهوته الشياطين فمن جوز تعدد الحال
جعلها حالا ثانية اذ جعل على اعقابنا حالا ومن لم يجوز ذلك جعل هذه الحال بدلا من الحال الاولى او لم يجعل على اعقابنا حالا بل متعلقا بنرد والجمهور على
استهوته بتاء التانيث وحمزة استهواه وهو على قاعدته من الامالة والوجهان معروفان مما تقدم في توفته رسلنا وقرا ابو عبد الرحمن والاعمش استهوته
الشيطان بتاء التانيث والشيطان مفردا قال الكسائي وهي كذلك في مصحف ابن مسعود ووجه هذه القراءة انها تؤول المذكر بمونث كقولهم اتته كتابي فاحتقرها
اي صحيفتي وتقدم له نظائر وقرا الحسن البصري الشياطون وجعلوه لحنا ولا اصل الى اللحن ولكنها لغة رديئة سمع حول بستان فلان بساتون ونحو ذلك
ويحكي ابن السكيت قراءة الحسن لحن بعضهم فقال الفراء اي والله يلحنون الشيخ ويستشهدون بقول رؤبة ولقد صدق الفراء في انكاره ذلك والمراد بالذي
الجنس ويحتمل ان يراد به الواحد الفرد **قوله** في الارض فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بقوله استهوته الثاني انه حال من مفعول استهوته الثالث انه
حال من حيران اي استهوته الشياطين اي اضلته حيران قال ابن عباس كالذي استغوته الغيلان في المهامه فاضلوه فهو حائر الرابع انه حال من الضمير المستكن
في حيران وحيران حال اما من هاء استهوته على انها بدل من الاولى او عند من يجيز تعددها واما من الذي واما من الضمير المستكن في الظرف **وحيران** مؤنثه
حيرى فلذلك لم ينصرف والفعل حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وحيرورة والحيران المتردد في الامر لا يهتدي الى المخرج منه وفي اشتقاق استهوته قولان الاول
انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة شبه الله تعالى حال الضال به كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
ولا شك ان الانسان حال هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة يكون في غاية الاضطراب والدهشة والحيرة والثاني انه مشتق من اتباع الهوى والميل
فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن لان الذي تردى من المكان العالي الى الوهدة العميقة يحصل له كمال التردد والدهشة
والخوف لانه لا يعرف على اي موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه او يقل   له اصحاب جملة في محل نصب صفة لحيران ويجوز ان تكون حالا من الضمير في حيران
وان تكون مستانفة والى الهدى متعلق بيدعونه وفي مصحف ابن مسعود وقراءته ايتنا بصيغة الماضي والى الهدى على هذه القراءة متعلق به وعلى قراءة الجمهور
الجملة الامرية في محل نصب بقول مضمر اي يقولون ايتنا والقول المضمر في محل رفع صفة لاصحاب وكذلك يدعونه **فصل** قال نزلت هذه الاية في عبد الرحمن
ابن ابي بكر الصديق فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره ان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان
وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى والصحيح الاول ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى يزجر به
عن عبادة الاصنام كانه يقول لا تفعل ذلك فان الهدى هدى الله لا هدى غيره **قوله** وامرنا لنسلم في هذه اللام اقوال احدها وهو مذهب سيبويه ان ما بعد
اللام بعد الارادة والامر وشبههما متعلقة بمحذوف على انها خبر لمبتدا وذلك المبتدا هو مصدر من ذلك الفعل المتقدم فاذا قلت اردت لتقوم وامرت
لتذهب كان التقدير الارادة للقيام والامر للذهاب كذا نقل ابو حيان عن سيبويه واصحابه وفيه ضعف تقدم في سورة النساء عند قوله يريد الله
ليبين لكم الثاني ان مفعول الامر والارادة محذوف وتقديره وامرنا بالاخلاص لنسلم الثالث قال الزمخشري هي تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا
لاجل ان نسلم الرابع ان اللام زائدة اي امرنا ان نسلم الخامس انها بمعنى الباء اي بان نسلم السادس ان اللام وما بعدها المفعول الامر واقعة موضع ان
اي انهما يتعاقبان فتقول امرتك لتقوم وان تقوم وهذا مذهب الكوفيين وقال ابن عطية ومذهب سيبويه ان لنسلم في موضع المفعول وان قولك امرت
لاقوم وان اقوم يجريان سواء وقال الشاعر • اريد لانسى ذكرها فكانما • تمثل لي ليلى بكل طريق • وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه ما تقدم حكيته
في سورة النساء **قوله** وان اقيموا فيه اقوال احدها انها في محل نصب بالقول نسقا على قوله ان هدى الله هو الهدى اي قل هذين الشيئين والثاني انه

نسق على لنسلم اي وامرنا بكذا للاسلام ولنقيم الصلاة وان توصل بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم حكاه سيبويه وهذا راي الزجاج والثالث انه نسق على ائتنا قاله مكي لان معناه ائتنا وهو غير ظاهر والرابع انه معطوف على مفعول الامر المقدر والتقدير وامرنا بالايمان وباقامة الصلاة قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا لا باس به اذ لا بد من تقدير المفعول الثاني لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى تقول اضربت زيدا فيجيب نعم وعمرا والتقدير ضربته وعمرا وقد اجاز الفراء جاءني الذي وزيد قائمان التقدير الذي هو وزيد قائمان فحذف هو لدلالة المعنى عليه وهذا الذي قال انه لا باس به ليس من اصول البصريين ولما نعم وعمرا فلا دلالة فيه لان نعم قامت مقام الجملة المحذوفة وقال مكي وربما من هذا القول لانه لم يصح حذف المعطوف عليه وقال وان في موضع نصب بحذف الجار تقديره وبان اقيموا هو معنى قول ابن عطية الا انه لا يصح حذف المعطوف عليه وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله وان اقيموا قلت على موضع لنسلم كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا قال ابو حيان وظاهر هذا التقدير ان لنسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه وان اقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا ان اللام تعليل للامر فتناقض كلامه لانها ما تكون علة يستحيل ان تكون مفعولا ويدل على انه اراد بقوله ان نسلم في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز ان يكون التقدير وامرنا لان نسلم ولان اقيموا اي للاسلام ولاقامة الصلاة وهذا قول الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايرا لقوله الاول لاتحد قولاه وذلك خلف وقال الزجاج ان اقيموا عطف على قوله لنسلم تقديره وامرنا لان نسلم وان اقيموا قال ابن عطية واللفظ يمانعه لان نسلم معرب واقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في العامل قال ابو حيان وما ذكر من انه لا يعطف المبني على المعرب ليس كما ذكر بل يجوز ذلك نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار غاية ما في الباب ان العامل يؤثر في المعرب ولا يؤثر في المبني وتقول ان قام زيد ويقعد اكرمه وان لم يؤثر في قام لانه مبني واثر في يقعد لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا ان يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما يتخرج على ان يقدر قوله وان اقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاز العطف على ان يلغي حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الاول فالاول والا فلا يجوز الا الاول فالاول بالنصب قال ابو حيان وهذا الذي استدركه بقوله اللهم الى اخره هو الذي اراد الزجاج بعينه وهو ان ان اقيموا معطوف على ان نسلم وان كلتيهما علة للمامور به المحذوف وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقاء ان اقيموا على معناها من موضوع الامر وليس الامر كذلك لان ان اذا دخلت على فعل الامر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الامر مصدر واذا انسبك منهما مصدر زال منه معنى الامر وقد اجاز سيبويه وغيره ان توصل ان المصدرية الناصبة للمضارع بالماضي والامر قال سيبويه وتقول كتبت اليه بان قم اي بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير للاسلام ولاقامة الصلاة واما تشبيه ابن عطية له بقوله ادخلوا الاول فالاول بالرفع فليس بتشبيه لان ادخلوا لا يمكن لو ازيل عنه الضمير ان يتسلط على ما بعده بخلاف ان فانها توصل بالامر فاذن لا شبه بينهما انتهى ما قاله ابو حيان وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقاء ان اقيموا على معناها من موضوع الامر فليس القلق عنده لذلك فقط كما حصره الشيخ بل لامر اخر من جهة اللفظ وهو ان السياق التركيبي يقتضي على ما قاله الزجاج ان يكون لنسلم وان نقيم فياتي في الفعل الثاني بصيغة المتكلم فلما لم يقل ذلك قلق عنده ويدل على هذا قول ابن عطية بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر الى اخره والخامس انه محمول على المعنى اذ المعنى قيل لنا اسلموا وان اقيموا قال الزجاج فان قيل حسن عطف قوله وان اقيموا الصلاة واتقوه على قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين فالجواب من وجهين الاول ان يكون التقدير وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان نقيم الصلاة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلاة فان قيل ما المراد مما ذكرتم اي ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل فالجواب لان الكافر ما دام على كفره كان كالغائب الاجنبي فلا جرم خوطب خطاب الغائب فقيل له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم خوطب خطاب الحاضر فقيل له وان اقيموا الصلاة واتقوه فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقرير ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر

فصل اعلم انه تعالى لما بين اولا ان الهدى النافع هو هدى الله اتبعه بذلك الكلام الكلي بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام وهو رئيس الطاعات الروحانية ثم الصلاة وهي رئيسة الطاعات الجسمانية ثم التقوى التي هي رئيسة باب التروك وهو الاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر

قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق الاية لما بين في الايات المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وذكر ههنا انواعا من الدلائل احدها قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق وتقدير الكلام على معنى خلق السموات والارض اول السورة وقوله بالحق قيل الباء بمعنى اللام اي اظهارا للحق لانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته فهو نظير قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون في يوم ثلاثة اوجه احدها وهو قول الزجاج انه مفعول به لا ظرف وهو معطوف على الهاء في اتقوه اي واتقوا يوم اي عقاب يوم يقول او هوله او فزعه فهو كقوله تعالى في موضع اخر واتقوا يوما لا تجزي على المشهور في اعرابه الثاني انه مفعول به ايضا ولكنه نسق على السموات والارض اي وهو الذي خلق يوم يقول الثالث انه مفعول لاذكر مقدرا الرابع انه منصوب بعامل مقدر وذلك العامل المقدر مفعول فعل مقدر ايضا والتقدير واذكروا الاعادة يوم يقول كن اي يوم يقول الله للاجساد كوني معادة الخامس انه عطف على موضع قوله بالحق فان موضعه نصب ويكون يقول بمعنى قال ماضيا كانه قيل وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم قال لها كن السادس ان يكون يوم يقول خبرا مقدما والمبتدا قوله والحق صفته اي قوله الحق في يوم يقول كن فيكون والى هذا نحا الزمخشري فانه قال قوله الحق مبتدا ويوم يقول خبره مقدما عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين والمعنى انه خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول للشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة **فان قيل** قوله الحق في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين **فالجواب** لان هذا اليوم لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر كما قال تعالى والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص السابع انه منصوب على الظرف والناصب له معنى الجملة التي هي قوله الحق اي حق قوله في يوم يقول كن الثامن انه منصوب بمحذوف دل عليه بالحق قال الزمخشري وانتصاب اليوم بمحذوف دل عليه قوله بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر يقوم بالحق قال ابو حيان وهذا اعراب متكلف **قوله** فيكون هي ههنا تامة وكذلك قوله كن فتكتفي بمرفوع ولا تحتاج الى منصوب وفي فاعلها اربعة اوجه احدها انه ضمير جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيامة كما قيده ابو البقاء بيوم القيامة وقال مكي وقيل تقدير المضمر فيكون جميع ما اراد فاطلق ولم يقيده وهذا اولى وكان ابا البقاء اخذ ذلك من قرينة الحال الثاني انه ضمير الصور المنفوخ فيه ودل عليه قوله يوم ينفخ في الصور الثالث انه ضمير اليوم اي فيكون ذلك اليوم العظيم الرابع ان الفاعل هو قوله والحق صفته اي فيوجد قوله الحق ويكون الكلام على هذا تاما على الحق **قوله** قوله الحق فيه اربعة اوجه احدها انه مبتدا والحق نعته وخبره قوله يوم يقول والثاني انه فاعل لقوله فيكون والحق نعته ايضا وقد تقدم هذان الوجهان الثالث ان قوله مبتدا والحق خبره اخبر عن قوله بانه لا يكون الا حقا الرابع انه مبتدا ايضا والحق نعته ويوم ينفخ خبره وعلى هذا ففي قوله وله الملك ثلاثة اوجه احدها ان تكون جملة من مبتدا وخبر معترضة بين المبتدا وخبره فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني ان يكون الملك عطفا على قوله وان فيه

عوض عن الضمير وله في محل نصب على الحال من الملك العامل فيه الاستقرار والتقدير قوله الحق وملكه كائنا له يوم ينفخ فاخبرت عن القول الحق والملك الذي له بانهما كائنان في يوم ينفخ في الصور الثالث ان الجملة من وله الملك في محل نصب على الحال وهذا الوجه ضعيف لشيئين احدهما ان تكون حالا مؤكدة والاصل ان تكون مؤسسة الثاني ان العامل فيها معنوي لانه الاستقرار المقدر في الظرف الواقع خبرا ولا يجيزه الا الاخفش ومن تابعه وقد تقدم تقرير مذهبه **قوله** يوم ينفخ فيه ثمانية اوجه احدها انه خبر لقوله قوله الحق وقد تقدم تحقيقه الثاني انه بدل من يوم يقول فيكون حكمه حكم ذاك الثالث انه ظرف لتحشرون اي وهو الذي اليه تحشرون في يوم ينفخ في الصور الرابع انه منصوب بنفس الملك اي وله الملك في ذلك اليوم فان قيل يلزم من ذلك تقييد الملك بيوم النفخ والملك له كل وقت فالجواب ما تقدم في قوله قوله الحق وقوله لمن الملك اليوم وقوله والامر يومئذ لله وهو ان فائدة الاخبار بذلك انه ترتفع الملك والامر في يوم لا يمكن احدا ان يدعي فيه شيئا من ذلك الخامس انه حال من الملك والعامل فيه له لما تضمنه من معنى الفعل السادس انه منصوب بقوله يقول السابع انه منصوب بعالم الغيب بعده الثامن انه منصوب بقوله قوله الحق فقد تحصل في كل من اليومين ثمانية اوجه والجمهور على ينفخ مبنيا للمفعول بياء الغيبة والقائم مقام الفاعل الجار بعده وقرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث ننفخ بنون العظمة مبنيا للفاعل **والصور** الجمهور على قراءته ساكن الواو وقراءة الحسن البصري بفتحها واختلف في معنى الصور فقال جماعة الصور جمع صورة كالصوف جمع صوفة والثوم جمع ثومة وهذا ليس جمعا صناعيا وانما هو اسم جنس اذ يفرق بينه وبين واحده بتاء التانيث وايدوا هذا القول بقراءة الحسن المتقدمة وقال جماعة الصور هو القرن قال مجاهد كهيئة البوق وقيل هو بلغة اهل اليمن وانشدوا

نحن نطحناهم غداة الجمعين • بالشامخات في غبار النقعين
نطحا شديدا لا كنطح الصورين •

واكدوا ذلك بما ورد في الاحاديث الصحيحة قال عبد الله بن عمرو بن العاص جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما الصور فقال قرن ينفخ فيه وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقم واصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله وما تامرنا فقال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل في صفته انه قرن مستطيل فيه ابخاش وان ارواح الناس كلهم فيه فاذا نفخ فيه اسرافيل خرجت روح كل جسد من تلك الابخاش وحكى ابو الهيثم ان من ادعى ان الصور جمع صورة فقال وقد اعترض قوم فانكروا ان يكون الصور قرنا كما انكروا العرش والميزان والصراط وادعوا ان الصور جمع الصورة كالصوف جمع الصوفة ورووا ذلك عن ابي عبيدة وهذا خطا فاحش وتحريف لكلام الله عز وجل عن مواضعه لان الله تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قراها ونفخ في الصور اي بالفتح وقرا فاحسن صوركم فقد افترى الكذب على الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الازهري قد احتج ابو الهيثم فاحسن الاحتجاج ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه وهو قول اهل السنة والجماعة انتهى قال ابن الخطيب ومما يقوي هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصورة لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال ونفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشاناه خلقا اخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى لا يضيفه الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال الفراء يقال نفخ في الصور ونفخ الصور وانشد

لولا ابن جعدة لم يفتح قهندزكم • ولا خراسان حتى ينفخ الصور

قوله عالم الغيب في رفعه اربعة اوجه احدها ان يكون صفة للذي في قوله وهو الذي خلق وفيه بعد لطول الفصل باجنبي الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو عالم الثالث انه فاعل لقوله يقول اي يوم يقول عالم الغيب الرابع انه فاعل بفعل محذوف يدل عليه الفعل المبني للمفعول لانه لما قال ينفخ في الصور سال سائل فقال من الذي ينفخ فقيل عالم الغيب اي يامر بالنفخ فيه كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اي يسبحه ومثله ايضا قول الاخر

ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوائح •

اي من يبكيه فقيل ضارع اي يبكيه ضارع ومثله وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم في قراءة من بنى زين للمفعول ورفع قتل وشركاؤهم كانه قيل من زينه لهم فقيل زينه شركاؤهم والرفع على ما تقدم قراءة الجمهور وقرا الحسن البصري والاعمش عالم بالجر وفيها ثلاثة اوجه احسنها انه بدل من الهاء في له الثاني انه بدل من رب العالمين وفيه بعد لطول الفصل بين البدل والمبدل منه الثالث انه نعت للهاء في له وهذا انما يتمشى على راي الكسائي حيث يجيز نعت المضمر الغائب وهو ضعيف عند البصريين والكوفيين غير الكسائي

فصل اعلم انه تعالى ما ذكر احوال البعث في القيامة الا وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لانه بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك منه لانه ربما اشتبه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيامة اما اذا ثبت حصول هاتين الصفتين كمل الغرض فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلزم بمجموعهما ان يكون قوله حقا وحكمه صدقا وقضاياه مبراة عن الجور والعبث ثم قال وهو الحكيم الخبير والحكيم هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقائقها من غير اشتباه والله اعلم

قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر الاية اعلم انه تعالى يحتج كثيرا على مشركي العرب باحوال ابرهيم عليه السلام وذلك لانه رجل يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده وسائر الطوائف يعظمونه فلهذا السبب ذكر الله تعالى حاله في معرض الاحتجاج والسبب في حصول هذه الموهبة العظيمة لابرهيم عليه السلام انه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان اما تسليم قلبه للعرفان فهو قوله اسلمت لرب العالمين واما تسليم لسانه للبرهان فمنها مع نمرود حيث قال ربي الذي يحيي ويميت ومناظرته مع الكفار بالفعل حيث كسر اصنامهم وجعلهم جذاذا وقوله لهم بعد ذلك اتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم واما تسليم بدنه للنيران فحين القي فيها واما تسليم ولده للقربان فحين امر بذبح ولده فتله للجبين واما تسليم ماله للضيفان فمشهور **قوله** واذ قال اذ منصوب بفعل محذوف اي اذكر وهو معطوف على اقيموا قاله ابو البقاء وقيل في محل خفض بالظرف **قوله** آزر الجمهور على آزر بزنة آدم مفتوح الزاي والراء واعرابه حينئذ على اوجه احدها انه بدل من ابيه او عطف بيان له ان كان آزر لقبا له وان كان صفة بمعنى المخطئ كما قاله الزجاج او المعوج كما قاله الفراء وسليمان التيمي والشيخ الهرم كما قاله الضحاك فيكون نعتا لابيه او حالا منه بمعنى وهو في حال اعوجاج وخطا ونسبه الزجاج وان قيل ان آزر اسم صنم كان يعبده ابوه كما قاله سعيد بن المسيب ومجاهد فيكون اذ ذاك عطف بيان لابيه او بدلا منه ووجه ذلك انه لما لازم عبادته نبز به وصار لقبا له كما قال بعض المحدثين

ادعى باسماء نبزا في قبائلها • كان اسماء اضحت بعض اسمائي •

كذا نسبه الزمخشري الى بعض المحدثين ونسبه ابو حيان لبعض النحويين قال الزمخشري كما نبز ابن قيس بالرقيات التي كان يشبب بهن فقيل ابن قيس الرقيات او يكون على حذف مضاف اي لابيه عابد آزر ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وعلى هذا فيكون عابد صفة لابيه اعرب هذا باعرابه او يكون منصوبا على الذم وآزر ممنوع الصرف واختلف في علة منعه فقال الزمخشري والاقرب ان يكون وزن آزر فاعل كعابر وشالخ وفالغ وناحور فعلى هذا هو ممنوع للعلمية والعجمة وقال ابو البقاء ووزنه افعل ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الازر

او الوزر ومن اشتقه من موضع منهما قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل وهذا الخلاف يشبه الخلاف في آدم وقد تقدم ان اختيار الزمخشري
فيه انه على فاعل كعابر وهنا جرى على ذلك واذا قلنا بكونه صفة على ما قاله الزجاج بمعنى المخطئ او بمعنى المعوج او بمعنى الهرم كما قاله الفراء والضحاك
فيشكل منع صرفه ويشكل ايضا وقوعه صفة للمعرفة وقد يجاب عن الاول بان الاشكال يندفع بادعاء وزنه على افعل فيمتنع حينئذ للوزن والصفة كاحمر وبابه واما على قول
الزمخشري فلا يتمشى ذلك وعن الثاني بانه لا نسلم انه نعت لابيه حتى يلزم وصف المعارف بالنكرات بل هو منصوب على الذم او انه على نية الالف واللام
قالهما الزجاج والثاني ضعيف لان حذف ال وارادة معناها اما ان يؤثر منع صرف في علم كيوم يبقى عدلا واما ان لا يؤثر بناء ويبقى تضمنا كامس وفي
امس كلام طويل ولا يمكن ان يقال ان آزر امتنع من الصرف كما امتنع سحر اي العدل عن ال لان العدل يمتنع فيه التعريف فانه لو قيل بعينه لخلا فهذا فان وصف كان وصفه
وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن عباس والحسن ومجاهد ويعقوب في آخرين بضم الراء على انه منادى حذف حرف ندائه كقوله تعالى يوسف اعرض وكقوله ليبك يزيد
ضارع لخصومة في احد الوجهين اي يا آزر ويؤيده ما في مصحف ابي يا آزر باثبات حرفه وهذا انما يتمشى على دعوى انه علم واما على دعوى وصفيته فيضعف
لان حذف حرف النداء يقل منها كقولهم افتد مخنوق وصاح شمر وقرا ابن عباس في رواية أأزرا تتخذ بهمزتين مفتوحتين وزاي ساكنة وقد آمنوا معنعض
تتخذ بدون همزة استفهام وقد حكى الزمخشري هذه القراءة ولم يسقط همزة الاستفهام من اتتخذ فاما على القراءة الاولى فقال ابن عطية معنى المعنى اعضدا
وقوة ومظاهرة على الله تتخذ وهو من قوله اشدد به ازري انتهى وعلى هذا فيحتمل انه ان ينتصب من ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله واصناما آلهة
منصوبان بتتخذ على ما سياتي بيانه والمعنى اتتخذ اصناما آلهة لاجل القوة والمظاهرة والثاني انه ينتصب على الحال لانها في الاصل صفة لاصناما فلما
قدمت عليها وعلى عاملها انتصب على الحال والثالث انه ينتصب على انه مفعول ثان قدم على عامله والاصل اتتخذ اصناما آلهة ازرا اي قوة ومظاهرة واما
القراءة الثانية فقال الزمخشري هو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار لانه
كالبيان له فعلى هذا ازرا منصوب بفعل محذوف يدل عليه المعنى ولكن قوله وهو داخل في حكم الانكار يقوي انه لم يقرا اتتخذ بهمزة الاستفهام لانه لو كان معه
همزة استفهام لكان مستقلا بالانكار ولم يحتج ان يقول هو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له وقرا ابن عباس ايضا وابو اسمعيل الشامي إزرا بهمزة الاستفهام
بعدها همزة مكسورة ونصب الراء منونة فجعلها ابن عطية بدلا من الواو اشتقاقا من الوزر كاسادة واشاح في وسادة ووشاح وقال ابو البقاء وفيه وجهان احدهما
ان الهمزة الثانية فاء الكلمة وليست بدلا من شيء ومعناها الثقل وجعله الزمخشري اسم صنم والكلام فيه كالكلام في ازرا المفتوح الهمزة وقد تقدم وقرأ الاعمش
إزرا تتخذ بدون همزة استفهام ولكن بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء منونة ونصبه واضح مما تقدم وتتخذ يحتمل ان تكون المتعدية لاثنين بمعنى التصيير
وان تكون المتعدية لواحد لانها بمعنى عمل ويحكى في التفسير ان اباه كان ينحتها ويصنعها والجملة الاستفهامية في محل نصب بالقول وكذلك قوله اني اراك واراك يحتمل
ان تكون العلمية وهو الظاهر فيتعدى لاثنين وان تكون بصرية وليس بذاك ففي ضلال حال وعلى كلا التقديرين متعلق بمحذوف الا انه في الاول احد جزئي الكلا
م وفي الثاني فضلة ومبين اسم فاعل من ابان لازما بمعنى ظهر ويجوز ان يكون من المتعدي والمفعول محذوف اي مبين كفركم بخالقكم وعلى هذا فهو ابن عطية ليس
بالفعل المتعدي المنقول من بان بين عن مسلم وجعل الضلال ظرفا محيطا بهم مبالغة في اتصافهم به فهو ابلغ من قوله اذا كرضالين **فصل** قال محمد بن
اسحاق والضحاك والكلبي آزر اسم ابي ابرهيم وهو تارح ايضا مثل اسرائيل ويعقوب وكان من كوثى قرية من سواد الكوفة وقال مقاتل بن حيان وغيره آزر لقب
لابي ابرهيم واسمه تارح وقال سليمان التيمي هو سب وعيب ومعناه في كلامهم المعوج وقيل معناه الشيخ الهرم بالخوارزمية وبالفارسية ايضا وهذين الوجهين
مبنيان على قول من يقول ان في القرآن الفاظا قليلة غير عربية وقال سعيد بن المسيب ومجاهد آزر اسم صنم وانما سمي والد ابرهيم به لوجهين احدهما
انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الثاني ان يكون المراد عابد آزر
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان والد ابرهيم عليه السلام كان اسمه تارح وكان آزر عمه والعم قد يطلق عليه لفظ الاب كما حكى الله تعالى
عن اولاد يعقوب نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحاق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب وقال عليه السلام ردوا علي ابي العباس فكذا هاهنا قال ابن
الخطيب وهذه التكاليف انما تجب المصير اليها اذا دل دليل قاهر على ان والد ابرهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات
ومما يدل على صحة ما قلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول واظهار نقصه فلو كان هذا الكذب لامتنع في العادة سكوتهم عن
تكذيبه وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب **فصل** قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا كون والد ابرهيم كافرا وقالوا ان
آزر كان عم ابرهيم واحتجوا لقولهم ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا لوجوه احدها قوله تعالى وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد
الى ساجد فدلت الآية على ان جميع آباء محمد كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابرهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها منها انه لما
نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من
اصواتهم وتسبيحهم وتهليلهم فيحتمل ان يكون المراد من تقلبه في الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة ويحتمل ان يكون المراد صلواته بالجماعة واختلاطه بهم حال الصلاة
ويحتمل ان يكون المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه لقوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري ويحتمل ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله
كلما قمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال باموره الدين واذا احتمل ظاهر الآية هذه الوجوه سقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية يحتمل الكل فيحمل على الكل ويحصل
المقصود حينئذ لان حمل ظاهر الآية على البعض ليس اولى من البعض ومما يدل على ان احدا من آباء محمد عليه السلام ما كانوا مشركين قوله عليه السلام لم ازل
انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس فوجب القول بان احدا من اجداده ما كان مشركا فوجب القطع بان والد ابرهيم
كان اسما لاخر غير آزر الحجة الثانية ان ابرهيم عليه السلام شافهه بالغلظة والجفا ومشافهة الاب بذلك لا تجوز اما مشافهته بالجفا والغلظة فمن
وجهين احدهما على قراءة الضم يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلي من اعظم انواع الايذاء وثانيهما اذا قلنا بانه المعوج او المخطي او اسم الصنم فتسميته
له بذلك من اعظم انواع الاذى واما قلنا ان مشافهة الاب بالجفا والغلظة لا تجوز لقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وقال تعالى
فلا تقل لهما اف وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وايضا فلانه تعالى امر موسى عليه السلام حين بعثه الى فرعون فقولا له قولا لينا وذلك لرعاية حق تربية فرعون
كان له على الرفق وايضا فالدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب واما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي
هي احسن فكيف يليق بابرهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه وايضا قال تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفا مع الاب الحجة الثالثة
قوله عليه السلام ردوا علي ابي العباس يعني هذه الحجة لا تبعد يحتمل ان آزر كان والد ابرهيم وقد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان
الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم كان جد عيسى من قبل الام وقال عليه السلام في حق الحسن ان ابني هذا سيد فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان
والد ابرهيم والجواب عن الاول ان نص الكتاب يدل على ان آزر كان كافرا وانه والد ابرهيم وقال تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة الى قوله فلما

بيّن له

بيّن له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله وتقلبك في الساجدين فقد تقدم انه يحتمل وجوها فقولهم يحمل الآية على الكل فنقول هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على
جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على
على انه ما كان سفاحا كما ورد في حديث آخر ولدت من نكاح لا من سفاح واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابرهيم قلنا انما اغلظ عليه لاجل اصراره على الكفر والا
فهو اول ما رفق به في المخاطبة كما ذكر في سورة مريم يا ابت اني قد جاءني الآية يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب وهو غاية اللطف والرفق
فحين اصر على كفره وقال يا ابرهيم لئن لم تنته لارجمنك **فصل** والصنم لغة كل جثة صورت من نحاس او فضة وعبدت متقربا بها الى الله وقيل
ما اتخذ من صفر وذهب وحجر وخشب فهو صنم وما اتخذ من خشب فهو وثن وقيل هما بمعنى واحد وقيل الصنم معرب من شمن والصنم ايضا العبد القوي ويطلق ايضا
خبث الرائحة ويقال صنم اي صوت ويضرب به المثل في الحسن قال ما دمية من مرمر صورت • او ظبية في خمر عاطف • احسن منها يوم قالت لنا • والدمع من
مقلتها واكف • لانت احلى من لذيذ الكرى • ومن امان ناله خائف • وقال ابن الاثير الصنم كل معبود من دون الله وقيل ما كان له جسم او صورة فهو صنم وان
لم يكن له جسم او صورة فهو وثن وثمن
وكذلك نري ابرهيم الآية في هذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها انها للتشبيه وهي في محل نصب
نعتا لمصدر محذوف فقدره الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابرهيم ونبصره ملكوت وقدره المهدوي وكما هديناك يا محمد اريناه ابرهيم قال ابو
حيان وهذا بعيد من دلالة اللفظ قال شهاب الدين انما كان بعيدا لان المحذوف من غير الملفوظ به ولو قدره بقوله وكما اريناك يا محمد الهدى لكان قريبا
لدلالة اللفظ والمعنى معا عليه وقدره ابو البقاء بوجهين احدهما قال هو نصب على اضمار اريناه تقديره وكما رأى اباه وقومه في ضلال مبين اريناه ذلك اي
ما رآه صوابا باطلاعنا اياه عليه والثاني قال ويجوز ان يكون منصوبا بنري التي بعده على انه صفة لمصدر محذوف تقديره نريه ملكوت السموات والارض رؤية
كرؤيته ضلال ابيه انتهى قال شهاب الدين فقوله على اضمار اريناه لا حاجة اليه البتة ولانه يقتضي عدم ارتباط قوله نري ابرهيم ملكوت بما قبله الثاني انها
للتعليل بمعنى اللام وكذلك الانكار الصادر منه عليهم والدعاء الى الله في زمن كان يدعى فيه غير الله آلهة نريه ملكوت الثالث ان الكاف في محل رفع على خبر ابتدا
مضمر اي والامر كذلك اي كما رآه من ضلالتهم نقل الوجهين الاخيرين ابو البقاء وغيره ونري هذا مضارع والمراد به حكاية حال ماضية والتقدير كذلك اري
ابرهيم ملكوت السموات والارض ونري يحتمل ان تكون المتعدية لاثنين لانها في الاصل بصرية فاكسبتها همزة النقل مفعولا ثانيا وجعلها ابن عطية منقولة
من راى بمعنى عرف وكذلك الزمخشري فانه قال فيما قدمت حكايته عنه ومثل ذلك التعريف نعرف قال ابو حيان بعد حكايته ابن عطية ويحتاج كونه راى بمعنى
عرف ثم تعدى بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقل النحويون ان راى اذا كانت بصرية تعدت لمفعول واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين
تعدت الى مفعولين قال شهاب الدين والعجب كيف خص الاعتراض بابن عطية دون الزمخشري وهذه الجملة المشتملة على التشبيه او التعليل معترضة بين قوله واذ قال
ابرهيم منكرا على ابيه وقومه عبادة الاصنام وبين الاستدلال عليهم بوحدانية الله تعالى ويجوز ان لا تكون معترضة ان قلنا ان قوله فلما عطف على ما قبله
وسياتي **والملكوت** مصدر على فعلوت بمعنى الملك وبني على هذه الزنة قال القرطبي وزيدت الواو والتاء فيه للمبالغة وقد تقدم ذلك عند ذكر الطاغوت
والجمهور على ملكوت بفتح اللام وقرا ابو السمال بسكونها وهي لغة والجمهور ايضا على ملكوت بالتاء المثناة وعكرمة قراها مثلثة وقال اصلها ملكوثا باليونانية او النبطية
وعن النخعي هي ملكوثا بالعبرانية وعلى هذا قراءة الجمهور يحتمل ان يكون من هذا وانما عربتها الكلمة فتلاعبوا بها وهذا كما قالوا في اليهود انهم سموا بذلك لاجل
يهوذا ابن يعقوب بذال معجمة ولكن عند تعريبه اتوا بالدال المهملة الا ان الاحسن ان يكون مشتقا من الملك لان هذه الزنة وردت في المصادر كالرغبوت
والرهبوت والرحموت والجبروت والطاغوت وهل يختص ذلك بملك الله تعالى ام يقال له ولغيره قال الراغب والملكوت مختص بملك الله تعالى وهذا الذي ينبغي
وقال ابو حيان ومن كلامهم له ملكوت اليمن وملكوت العراق فهذا لا يختص والجمهور على نري بنون العظمة وقرئ ترى بتاء من فوق ابرهيم نصبا ملكوت رفعا
اي تريه دلائل الربوبية واسند الفعل الى الملكوت مونثا لانه مونث فلذلك انث فعله **فصل** قال ابن عباس يعني خلق السموات والارض وقال مجاهد
وسعيد بن جبير يعني آيات السموات والارض وذلك انه اقيم على صخرة وكشف له عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين ونظر الى مكانه في الجنة
فذلك قوله وآتيناه اجره في الدنيا اي اريناه مكانه في الجنة وروي عن سلمان ورفعه بعضهم عن علي لما راى ابرهيم ملكوت السموات والارض ابصر رجلا على
فاحشة فدعا عليه فهلك ثم ابصر آخر فاراد ان يدعو عليه فقال الرب عز وجل يا ابرهيم انك رجل مستجاب الدعوة فلا تدعون على عبادي فانما انا من عبدي
على ثلاث خلال اما ان يتوب فاتوب عليه واما ان اخرج منه نسمة تعبدني واما ان يبعث الي فان شئت عفوت عنه وان شئت عاقبته وفي رواية عن ابن عباس
واما ان يتولى فان جهنم من ورائه وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله وثانيها ان
الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه وثالثها ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطا فان كان
صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطا فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاحاد اذا وردت على خلاف المعقول وجب التوقف فيها ويمكن ان يجاب عنه
بان الرجل المذنب الذي راه كان في ملكوت الارض وعن الثاني بانه يحتمل ان يكون قد اذن له في الدعاء على الاول ومنع في الثاني لاحتمال الذي كان في قوله يخرج منه
نسمة تعبده وعن الثالث ان الدعاء الاول والثاني كان صوابا وانما رد الثاني لمصلحة اعظم من الاول وهي اخراج النسمة التي تعبده او يتوب واما الاول فانه
علم منه انه لا يتوب ولا يخرج منه نسمة تعبده وقيل هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر لان الملكوت عبارة عن الملك والملك عبارة
عن القدرة والقدرة انما تعرف بالعقل **فان قيل** فرؤية القلب على هذا حاصلة لجميع الموحدين **فالجواب** انهم وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل
الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبياء
ولهذا كان عليه السلام يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي قال قتادة ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والشجر والبحار
قوله وليكون فيه ثلاثة اوجه احدها ان الواو زائدة اي نريه ليكون من الموقنين بالله واللام متعلقة بالفعل قبلها الا ان زيادة الواو ضعيفة ولم
يقل بها الا الاخفش ومن تابعه الثاني انها علة لمحذوف اي وليكون اريناه ذلك والتقدير وليكون من الموقنين اريناه ملكوت السموات والارض
الثالث انها عطف على علة محذوفة اي ليستدل وليكون او ليقيم الحجة على قومه **واليقين** عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل
ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل **قوله تعالى فلما جن** يجوز ان تكون
هذه الجملة نسقا على قوله واذ قال ابرهيم عطفا للدليل على مدلوله فيكون وكذلك نري ابرهيم معترضا كما تقدم ويجوز ان يكون معطوفة على الجملة من قوله
وكذلك نري ابرهيم معترضا كما تقدم ويجوز ان يكون معطوفة على الجملة من قوله وكذلك نري ابرهيم قال ابن عطية الفاء في قوله فلما رابطة جملة ما بعدها
بما قبلها وهي ترجح ان المراد بالملكوت التفصيل المذكور في هذه الآية والاول احسن واليه نحا الزمخشري **وجن** ستر وقد تقدم اشتقاق هذه
المادة عند ذكر الجنة وهنا خصوصية لذكر الفعل المسند الى الليل يقال جن عليه الليل واجن عليه بمعنى اظلم فيستعمل قاصرا ومتعديا

كلام

فيستعمل متعديا فهذا مما اتفق فيه فعل وافعل لزوما وتعديا الا ان الاجود في الاستعمال جن عليه الليل واجنه الليل فيكون الثلاثي لازما وافعل متعديا ومن مجيء الثلاثي متعديا قوله • وماء وردت قبيل الكرى • وقد جنه السدف الادهم • ومصدره جن وجنان وجنون وفرق الراغب بين جنه واجنه فقال جنه اذا ستره واجنه جعل له ما يجنه كقولك قبرته واقبرته وسقيته واسقيته وقد تقدم شيء من هذا عند ذكر جن والجن ويحتمل ان يكون جن في الاية الكريمة متعديا حذف المفعول فيها تقديره جن عليه الاشياء والمبصرات رأى كوكبا هذا جواب لما وللقراء فيه وفيما بعده من الفعلين خلاف كثير بالنسبة الى الامالة وعدمها وتلخيصه ان رأى ان لم يلها ساكن فامال الراء وهمزتها امالة محضة الاخوان وابو بكر عن عاصم وابن ذكوان عن ابن عامر وامال الهمزة منه فقط دون الراء ابو عمرو بكماله وامال السوسي بخلاف عنه عن ابي عمرو الراء ايضا فالسوسي في احد وجهيه يوافق الجماعة المتقدمين وامال ورش الراء والهمزة بين بين من هذا الحرف حيث وقع هذا كله ما لم يتصل به ضمير نحو ما تقدم فاما ان اتصل به ضمير نحو فرآه سواء فلما رآها واذا رآك الذين فابن ذكوان عنه وجهان والباقون على اصولهم المتقدمة واما رأى اذا حذفت الفه فهو على قسمين قسم لا تعود فيه البتة لا وصلا ولا وقفا نحو رأوه من مكان ورأوا العذاب فلا امالة في شيء منه وكذا ما انقلبت الفه ياء نحو رأيت ثم رأيت وقسم حذفت الفه لالتقاء الساكنين وصلا وتعود وقفا نحو رأى القمر رأى الشمس ورأى المجرمون النار واذا رأى الذين ظلموا فهذا فيه خلاف ايضا بين اهل الامالة اعتبارا باللفظ تارة وبالاصل اخرى فامال الراء وحدها من غير خلاف حمزة وابو بكر عن عاصم والسوسي بخلاف عنه واما الهمزة فامالها مع الراء ابو بكر والسوسي بخلاف عنهما هذا كله اذا وصلت اما اذا وقفت فان الالف ترجع لعدم المقتضي لحذفها وحكم هذا الفعل حينئذ حكم ما لم يتصل به ساكن فيعود فيه التفصيل المتقدم كما اذا وقفت على رأى من نحو رأى القمر فاما امالة الراء من رأى فلاتباعها لامالة الهمزة هكذا عبارتهم وفي الحقيقة الامالة انما هي لاجل الالف لانقلابها عن الياء والامالة انما هي بالالف نحو الياء وبالفتحة قبلها نحو الكسرة فمن ثم صح ان يقال اميلت الراء لامالة الهمزة واما تفصيل ابن ذكوان بالنسبة الى اتصاله بالضمير وعدمه فوجهه ان الفعل لما اتصل بالضمير بعدت الفه عن الطرف فلم تمل ووجه من امال الهمزة في رأى القمر مراعاة للالف وان كانت محذوفة اذ حذفها عارض ثم منهم من اقتصر على امالة الهمزة لان اعتبار وجودها ضعيف ومنهم من لم يقتصر اعطى لها حكم الموجودة حقيقة فاتبع الراء للهمزة في ذلك والكوكب النجم يقال فيه كوكبة وقال الراغب لا يقال فيه اي في النجم كوكب الا عند ظهوره وفي اشتقاقه ثلاثة اوجه احدها انه من مادة وكب فتكون الكاف زائدة وهذا القول قاله الشيخ رضي الدين الصغاني قال يجب ان يحق كوكب ان يذكر في مادة وكب عند حذاق النحويين فانها وردت بكافه زائدة عندهم الا ان الجوهري اورده في تركيب ك و ك ب ولعله تبع في ذلك الليث فانه ذكره في الرباعي ذاهبا الى ان الواو اصلية فهذا تصريح من الصغاني بزيادة الكاف وزيادة الكاف عند النحويين لا يجوز وحروف الزيادة محصورة في تلك العشرة واما قولهم هندي وهندكي بمعنى واحد وهو المنسوب الى الهند وقول الشاعر • ومقرونة دهم وكمت كانها • طماطم من فوق الوفاز هنادك • فظاهره زيادة الكاف ولكن خرجها النحويون على انه من باب سبط وسبطر اي مما جاء فيه لفظان احدهما اطول من الاخر وليس باصل له فكما لا يقال الراء زائدة باتفاق كذا هذه الكاف وعلى ذلك قال ابو حيان وليت شعري من حذاق النحويين الذين يرون زيادتها لا سيما اول الكلمة والثاني ان الكلمة كلها اصول واعينه مكررة بفاءها القاء فوزنها فعفل كفوقل وهو بناء قليل والثالث ساق الراغب انه من مادة كب وكبكب فانه قال والكبكبة تدهور الشيء في هوة يقال كب وكبكب نحو كف وكفكف وصر وصرصر والكواكب النجوم البادية فظاهر هذا السياق ان الواو زائدة والكاف بدل من احدى البائين وهذا غريب جدا قال هذا ربي في قال ثلاثة اوجه اظهرها انه استئناف اخبر بذلك القول او استفهم عنه على حسب الخلاف فيه والثاني انه نعت لكوكبا فيكون في محل نصب وكيف يكون نعتا لكوكبا ولا يساعد من حيث الصناعة ولا من حيث المعنى اما الصناعة فلعدم الضمير العائد من الجملة الواقعة صفة الى موصوفها ولا يقال ان الربط حصل باسم الاشارة لان ذلك خاص بباب المبتدأ والخبر ولذلك يكثر حذف العائد من الصفة ويقل من الخبر فلا يلزم من جوازه في هذا جوازه في ذلك وادعاء حذف ضمير بعيد اي قال فيه هذا ربي واما المعنى فلا يؤدي الى ان التقدير رأى كوكبا متصفا بهذا القول وذلك غير مراد قطعا والثالث انه جواب فلما جن وعلى هذا فيكون قوله رأى كوكبا في محل نصب على الحال اي فلما جن عليه الليل رائيا كوكبا وهذا ربي يحكي بالقول فقيل هو خبر محض بتاويل ذكره اهل التفسير وقيل بل هو على حذف همزة الاستفهام اي اهذا ربي وانشدوا • لعمرك ما ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان • وقوله • افرح ان ارزأ الكرام وان اورث ذودا شصائصا نبلا • وقوله • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب • وقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي قالوا تقديره ابسبع وافرح واذو الشيب وتلك قال ابن الانباري وهذا لا يجوز الا حيث يكون ثم فاصل بين الخبر والاستفهام يعني ان دليل لفظي كوجود ام في البيت الاول بخلاف ما بعده والافول الغيبة والذهاب يقال افل يافل افولا قال ذو الرمة • مصابيح ليست باللواتي يقودها • نجوم ولا بالافلات الدوالي نجومها • والافال صغار الغنم والافيل الفصيل الضئيل قال اكثر المفسرين ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام يكون هلاكه على يديه فامر بذبح كل غلام يولد فحملت ام ابراهيم به وما اظهرت حملها للناس فلما اخذها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل ووضع اصبعه في فمه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام وكانت الام تاتيه احيانا ترضعه قال ابن عساكر في تاريخه روي ان ابراهيم عليه السلام ولد بقرية يقال لها برزة بغوطة دمشق والصحيح انه ولد بكوثا من اقليم بابل بالعراق وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال امه فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك فقالت ابوك فقال ومن رب ابي فقالت ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي كان اضوأ نجم في السماء قيل كان المشتري وقيل الزهرة فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال كان هذا قبل البلوغ ومنهم من قال كان هذا بعد البلوغ والتكليف واتفق اكثر المحققين على فساد هذا القول قالوا لا يجوز ان يكون لله رسول ياتي عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه بريء وكيف يتوهم هذا على من عصمه الله وطهره وآتاه رشده من قبل واخبر عنه فقال اذ جاء ربه بقلب سليم واراه ملكوت السموات والارض افتراه اراه ملكوت السموات والارض ليوقن فلما ايقن رأى كوكبا قال هذا ربي معتقدا فهذا لا يكون ابدا ثم ذكروا وجوها احدها ان القول بربوبية الجماد كفر بالاجماع والكفر لا يجوز على الانبياء بالاجماع والثاني ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل لانه اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الثالث حكي عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكي في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله فانه يقدم الرفق على العنف ولا يخوض في التغليظ الا بعد اليأس التام فدل على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب الرابع ان دلائل الحدوث في الافلاك

ظاهرة من وجوه كثيرة ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء الخامس انه قال في صفته اذ جاء ربه بقلب سليم وقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي آتيناه رشده من قبل اول زمان الفكر وكنا عالمين بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته السادس قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وبسبب تلك الاراءة يكون من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي الترتيب فدلت الفاء في قوله فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة بعد ان صار من الموقنين العارفين بربه السابع ان هذه الواقعة انما وقعت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه لانه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الثامن ان قوله ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر حال كونه في الغار باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا اصنام التاسع قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فكيف يحاجونه وهم لم يروه ولم يراهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر بعد مخالطة قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فقال لا احب الآفلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم العاشر انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما قال قوم هود عليه السلام ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وهذا الكلام لا يليق بالغار الحادي عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والحاجهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلع الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل فثبت بهذه الدلائل الظاهرة بانه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ها هنا احتمالان الاول ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه احد امور ستة اولها ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله كما يقول الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فقوله الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ها هنا قال هذا ربي حكاية لقول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين ويؤيد هذا انه تعالى مدحه في آخر الآية على هذه المناظرة بقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وثانيها ان قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم فلما غاب قال لو كان الها لما غاب كما قال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك وبزعمك وكقوله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي اي في زعمكم وثالثها ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار تقديره اهذا ربي الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء لدلالة الكلام عليه كقوله افان مت فهم الخالدون اي افهم الخالدون ورابعها ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا وقوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا ها هنا تقديره ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء وسادسها انه عليه السلام كان مامورا بالدعوة فاراد ان يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها فذكر كلاما اوهمهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم وقلبه مطمئن بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتبين لهم النقص الداخل على فساد مذهبهم ويظهر لهم انه معظم ما عظموه فلما افل اراهم النقص الداخل على النجوم ليثبت خطأ ما يدعون كمثل الحواري الذي ورد على قوم يعبدون الصنم فاظهر تعظيمه فاكرموه حتى صدروا عن رأيه في كثير من الامور الى ان دهمهم عدو فشاوروه في امره فقال الرأي ان ندعو هذا الصنم حتى يكشف عنا ما قد اظلنا فاجتمعوا حوله يتضرعون فلما تبين لهم انه لا ينفع ولا يدفع دعاهم الى ان يدعوا الله فدعوه فصرف عنهم ما كانوا يحذرون فاسلموا واعلم ان المامور بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر وعند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز لها ذكر كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد اولى وايضا المكره على ترك الصلوة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا كان وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلوة انهزم عسكر الاسلام وجب عليه ترك الصلوة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلوة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلوة ورأى طفلا او اعمى اشرف على غرق وجب عليه قطع الصلوة لانقاذ الطفل والاعمى من البلاء فكذا ها هنا تكلم ابراهيم بهذا الكلام ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم به اكمل ويقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة ثم وافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ها هنا مع كونه بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسالتنا كذلك واما الاحتمال الثاني فهو انه عليه السلام ذكر هذا الكلام قبل البلوغ وتقريره ان يقال كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع تعالى فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما ابصر حركته قال لا احب الآفلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال اني بريء مما تشركون والاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل **فان قيل** ان ابراهيم عليه السلام استدل بافول الكوكب على انه لا يجوز ان يكون ربا والافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره وهذا يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول **فالجواب** ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل والغافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول على هذا المقصود فانها ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل زال سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وايضا فيحتمل انه انما استدل بالافول من حيث ان الافول غيبوبة فان الاله المعبود للعالم القادر لا يغيب فهذا استدل بظهور الكوكب وبزوغ القمر والشمس على الالهية واستدل بافولهم على عدم الالهية ولم يتعرض للاستدلال بالحركة وهل هي تدل على الحدوث ام لا قال ابن الخطيب وفيه دقيقة وهي انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهبهم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير واما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الالهية فظهر على قول المنجمين ان للافول مزيد خاصية في كونه

موبخا القدح في الإلهية معها اعلم فإن قيل إن تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا
التقدير لا يبقى للأفول الحاصل في تلك الليلة فائدة فالجواب أنا قد بينا أنه عليه السلام إنما أورد هذا الدليل على القوم الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم
إلى التوحيد فلا يبعد أن يقال إنه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الأقوام ليلة من الليالي فزجرهم عن عبادة الكواكب فبينا هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره
على كوكب مضيء فلما أفل قال إبراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب إلها لما انتقل من الصعود إلى الأفول ومن القوة إلى الضعف ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل
فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس **فصل** دلت هذه الآية على أحكام أحدها دلت على أنه تعالى ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا أبدا وكان
آفلا أبدا وأيضا يمتنع أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى وإلا لحصل معنى الأفول • ومنها دلت الآية على أنه تعالى
ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية وإلا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الأفول وذلك محال • ومنها دلت الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على
الدليل لا على التقليد وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة • ومنها دلت الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال
ومنها دلت الآية على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله إلا بالنظر والاستدلال بأحوال مخلوقاته إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل إبراهيم عليه السلام عن تلك
الطريقة **فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي الآية** بازغا حال من القمر والبزوغ الطلوع يقال بزغ بفتح الزاي يبزغ بضمها بزوغا والبزوغ
الابتداء في الطلوع قال الأزهري كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ويستعمل قاصرا ومتعديا يقال بزغ البيطار الدابة أي أسال
دمها فبزغ هو أي سال هذا هو الأصل ثم قيل لكل طلوع بزوغ ومنه بزغ ناب الصبي والبعير تشبيها بذلك **والقمر** معروف سمي بذلك لبياضه وانتشار
ضوئه والأقمر الحمار الذي على لون الليلة القمراء والقمراء أضوأ القمر وقيل سمي قمرا لأنه يقمر ضوء الكواكب ويفوز به والليالي القمر ليالي بدور القمر وهي الليالي البيض لأن
ضوء القمر يستمر فيها إلى الصباح قيل ولا يقال له قمر إلا بعد امتلائه في ثالث ليلة وقبلها هلال على خلاف بين أهل اللغة تقدم في البقرة عند قوله عن الأهلة
فإذا بلغ بعد العشر ثالث ليلة قيل له بدر إلى خامس عشر ويقال قمرت فلانا كذا أي خدعته عنه كأنه مأخوذ من قمرت القربة فسدت بالقمر **لئن لم يهدني ربي**
يدل على أن الهداية ليست إلا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وإزاحة الأعذار ونصب الدلائل لأن كل ذلك كان حاصلا لإبراهيم **قوله**
فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي إنما ذكر اسم الإشارة والمشار إليه مؤنث لأحد وجوه إما ذهابا بها مذهب الكوكب وإما ذهابا بها مذهب الضوء والنور وإما
بتأويل الطالع أو الشخص كما قال الأعشى • قامت تبكيه على قبره • من لي من بعدك يا عامر • تركتني في الدار ذا غربة • قد ذل من ليس له ناصر • أو الشيء أو
لأنه أخبر عنها بمذكر أعطيت حكمه تقول هند ذاك الإنسان وهند ذلك الإنسان وقال • تبيت نعمى على الهجران غائبة • سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري • فأشار
إلى نعمى وهي مؤنثة إشارة المذكر لوصفها بوصف المذكر وأيضا فيها لغتا التذكير والتأنيث وإن كان الأكثر التأنيث فقد جمع بينهما في الآية الكريمة فأنث في
قوله بازغة وذكر في قوله هذا وقال الزمخشري جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ما جاءت حاجتك ومن كانت أمك ولم تكن فتنتهم
إلا أن قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازا
من علامة التأنيث وهذا قريب مما تقدم في أن المؤنث المخبر عنه بمذكر يعامل معاملة المذكر نحو هند ذاك الإنسان وقيل لأنها بمعنى هذا النير أو المرئي
قال أبو حيان ويمكن أن يقال إن أكثر لغة الأعاجم لا يفرقون في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المذكر والمؤنث سواء
فلذلك أشار إلى المؤنث عندنا حين حكى كلام إبراهيم بما يشار به إلى المذكر بل لو كان المؤنث بفرج لم يكن له علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى
عنها بقوله بازغة وأفلت أنث على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا إنما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما شيء يعبر عنه بلغة العرب
ويعطى حكمه في لغة العجم فهو محل نظر **فصل** نقل الطبري أن إبراهيم عليه السلام إنما نطق بالعبرانية حين عبر النهر فارا من النمرود وكان النمرود قال
للذين أرسلهم في طلبه إذا وجدتم فتى يتكلم بالسريانية فأتوني به فلما أدركوه استنطقوه فحول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية لذلك وأما
السريانية فذكر ابن سلام أنها سميت بذلك لأن الله سبحانه وتعالى حين علم آدم الأسماء علمه سرا من الملائكة وأنطقه بها حينئذ فسميت السريانية لذلك والله أعلم
قوله هذا أكبر أي أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أولى بالإلهية **إني بريء مما تشركون** ما مصدرية أي بريء من إشراككم أو موصولة
أي من الذين تشركونه مع الله في عبادته فحذف العائد ويجوز أن تكون موصوفة والعائد أيضا محذوف إلا أن حذف عائد الصفة أقل من حذف عائد
الصلة فالجملة بعدها لا محل لها على القولين الأولين ومحلها الجر على الثالث ومعنى الكلام أني لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية
والإلهية لا جرم تبرأت من الشرك **فإن قيل** هب أن الدليل دل على أن الكواكب لا تصلح للربوبية ولكن لا يلزم من هذا نفي الشرك مطلقا وإثبات التوحيد
فلم فرع على كون الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بإثبات التوحيد مطلقا **فالجواب** أن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وإنما نازعوا
في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الأشياء ليست أربابا وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء **قوله تعالى**
إني وجهت وجهي الآية وجهت عبادتي وطاعتي لعبادته ورضاه كأنهم نفوا بذلك وهم من يتوهم الجهة واستعمل هذا المجاز من كان مطيعا
لغيره منقادا لأمره فإنه يتوجه بوجهه إليه فجعل توجيه الوجه إليه كناية عن الطاعة وفتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم
والباقون تركوا هذا الفتح **للذي فطر** قدروا قبله مضافا أي وجهت وجهي لعبادته كما تقدم وحنيفا حال من فاعل وجهت وقد تقدم
تفسير هذه الألفاظ **وما** يحتمل أن تكون الحجازية وأن تكون التميمية **قوله تعالى وحاجه قومه الآية** لما أورد إبراهيم عليهم الحجة المذكورة أورد
القوم عليه حججا على صحة أقوالهم منها أنهم تمسكوا بالتقليد كقولهم إنا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم للرسول عليه السلام أجعل الآلهة إلها
واحدا إن هذا لشيء عجاب وكقول قوم هود إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وذكروا من جنس هذا الكلام وإن الله تعالى لم يحك صفة محاجتهم
وأجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله قال أتحاجوني في الله قرأ نافع وابن ذكوان وهشام بخلاف عنه بنون خفيفة والباقون بنون ثقيلة والأصل
الأصل أن النون الأولى نون الرفع في الأمثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما وفيهما لغات ثلاث الفك وتركهما على حالهما والإدغام
والحذف وقد قرئ بهذه اللغات كلها في تأمروني أعبد وهشام يقرأ بالحذف والإدغام وفي سورة الحجر فبم تبشرون وكذلك قرأه ابن كثير بالإدغام
ونافع بالحذف والباقون يفتحون النون لأنها عندهم نون رفع وفي سورة النحل تشاقون فيهم يقرأ بفتح النون عند الجمهور لأنها نون رفع وقرأه نافع
بنون خفيفة مكسورة على الحذف فنافع حذف إحدى النونين في جميع هذه المواضع المذكورة وأنه يقرأ في الزمر أيضا بحذف إحداهما وقوله تعالى أتعدانني
في الأحقاف قرأه هشام بالإدغام والباقون بالإظهار دون الحذف واختلف النحاة في أيهما المحذوف فمذهب سيبويه ومن تبعه أن المحذوفة هي
الأولى ومذهب الأخفش ومن تبعه أن المحذوفة هي الثانية استدل سيبويه على ذلك بأن نون الرفع قد عهد حذفها دون ملاقاة مثل فعلا وأنشد
فإن يك قوم سرهم ما صنعتم • ستحتلبوها لاقحا غير باهل • أي فستحتلبوها لا يقال إن النون حذفت جزما في جواب الشرط لأن الفاء هنا واجبة الدخول

لعدم صلاحية

لعدم صلاحية الجملة الجوابية شرطا وإذا تقرر وجوب الفاء فإنما حذفت ضرورة فثبت أن نون الرفع كان من حقها الثبوت إلا أنها حذفت ضرورة وقد
أيضا قوله • أبيت أسري وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الذكي • أي تبيتين وتدلكين وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة
حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا فلا الداخلة على تدخلوا وتؤمنوا نافية لا ناهية لفساد المعنى عليه وإذا ثبت حذفها دون ملاقاة مثل فلأن
تحذف مع ملاقاة مثل استثقالا بطريق الأولى وأيضا فإن النون نائبة عن الضمة والضمة قد عهد حذفها في فصيح الكلام كقراءة أبي
عمرو ينصركم ويشعركم ويأمركم وبابه بسكون آخر الفعل وقوله • فاليوم أشرب غير مستحقب • إثما من الله ولا واغل • وإذا ثبت حذف الأصل فليثبت
حذف الفرع لئلا يلزم تفضيل فرع على أصله وأيضا فإن ادعاء حذف نون الرفع لا يحوج إلى حذف آخر وحذف نون الوقاية يحوج إلى ذلك وبيانه بأنه
إذا دخل جازم أو ناصب على أحد هذه الأمثلة فلو كان المحذوف نون الوقاية لكان ينبغي أن تحذف هذه النون لأنها نون رفع وحين تسقط الناصب والجازم
تخلفها دعاء حذف نون الرفع فإنه لا يحوج إلى ذلك لأنه لا عمل له في نون الوقاية ولقائل أن يقول لا يلزم من جواز هذا الأصل حذف الفرع لأن في الأصل
قوة تقتضي جواز حذفه بخلاف الفرع وعلى الآخر له أن يقول هذا معارض بإلغاء العامل وذلك أنه لو كان المحذوف نون الرفع لأجل نون الوقاية ودخل
الناصب والجازم لم يجد له شيئا يحذفه لأن النون حذفت لعارض آخر واستدلوا لسيبويه أيضا بأن نون الوقاية مكسورة فبقاؤها على حالها لا يلزم
منه تغيير بخلاف ما إذا ادعينا حذفها فإنا يلزمنا تغيير نون الرفع من فتح إلى كسر وتقليل التغيير أولى واستدلوا أيضا بأنها قد حذفت مع مثلها وإن لم تكن
نون وقاية كقوله • كل له نية في بغض صاحبه • بنعمة الله نقليكم وتقلونا • أي ونقليكم وتقلوننا فالمحذوف نون الرفع لا نون نا لأنها بعض ضمير وعوض هذا
بأن نون الرفع أيضا فاقدة لذلك لأنها علامة إعراب فحذفها أيضا لا يجوز وجعل سيبويه المحذوفة من قول الشاعر • تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات
إذا فليني • نون الفاعل لا نون الوقاية واستدل الأخفش بأن الثقل إنما حصل بالثانية ولأنه قد استغني عنها فإنه إنما أتي بها لتقي الفعل من الكسر
وهو مأمون لوقوع الكسر على نون الرفع ولأنها لا تدل على معنى بخلاف نون الرفع وأيضا فإنها تحذف في نحو ليتني فيقال ليتي كقوله • كمنية جابر إذ قال
ليتي • أصادفه وأفقد بعض مالي • واعلم أن حذف النون في هذا النحو جائز فصيح ولا يلتفت إلى قول من منع من ذلك إلا في ضرورة أو قليل من الكلام
وهذا أعيب على مكي بن أبي طالب حيث قال الحذف بعيد في العربية قبيح مكروه وإنما يجوز في الشعر للوزن والقرآن لا يحتمل ذلك فيه إذ لا ضرورة تدعو إليه
وتجاسر بعضهم فقال هذه القراءة أعني تخفيف النون لحن وهذان القولان مردودان عليهما لتواتر ذلك وقد تقدم الدليل على صحته لغة وأيضا فإن
النحاة نقلوا أنها لغة ثابتة للعرب وهم غطفان فلا معنى لإنكارها **وفي الله** متعلق بأتحاجوني والمسألة من باب التنازع وأعمل الثاني لأنه
لما أضمر في الأول حذفه ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني من غير حذف ومثله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة كذا قال أبو حيان وفيه نظر من حيث المعنى
ليس على تسلط وحاجه على قوله في الله إذ الظاهر انقطاع الجملة القولية عما قبلها وقوله في الله أي في شأنه ووحدانيته **وقد هدان** أي للتوحيد
والحق وهذه الجملة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان أظهرهما أنه الياء في أتحاجوني أي أتجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده والثاني أنه حال
من الله أي أتخاصمونني فيه حال كونه هاديا لي فحجتكم لا تجدي شيئا لأنها داحضة **قوله** ولا أخاف ما تشركون به هذه الجملة يجوز أن تكون مستأنفة أخبر
عليه السلام بأنه لا يخاف ما تشركون به ربا ثقة به وكانوا قد خوفوه من ضر يحصل له بسبب آلهتهم ويحتمل أن تكون في محل نصب على الحال باعتبارين
أحدهما أن تكون ثانية عطفا على الأولى فيكون الحالان من الياء في أتحاجوني والثاني أنها حال من الياء في هدان فتكون جملة حالية من بعض جملة حالية
فهي قريبة من الحال المتداخلة إلا أنه لا بد من إضمار مبتدأ على هذا الوجه قبل الفعل المضارع لما تقدم من أن الفعل المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث
إنه لا يباشر الواو **وما** يجوز فيها الأوجه الثلاثة أن تكون مصدرية وعلى هذا فالهاء في به لا تعود على ما عند الجمهور بل تعود على الله تعالى والتقدير
ولا أخاف إشراككم بالله والمفعول محذوف أي ما تشركون غير الله به وأن تكون بمعنى الذي وأن تكون نكرة موصوفة والهاء في به على هذين الوجهين تعود
على ما والمعنى ولا أخاف الذي تشركون الله به فحذف المفعول أيضا كما حذفه في الوجه الأول وقدر أبو البقاء قبل الضمير مضافا فقال ويجوز أن تكون الهاء عائدة
على ما أي ولا أخاف الذي تشركون بسببه ولا حاجة إلى ذلك **قوله** إلا أن يشاء ربي شيئا في هذا الاستثناء قولان أظهرهما أنه متصل والثاني أنه منقطع
والقائلون بالاتصال اختلفوا في المستثنى منه فجعله الزمخشري زمانا فقال إلا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف فحذف الوقت يعني لا أخاف معبوداتكم في وقت
قط لأنها لا تقدر على منفعة ولا مضرة إلا إذا شاء ربي وجعله أبو البقاء حالا فقال تقديره إلا في حال مشيئة ربي أي لا أخافها في كل حال إلا في هذه الحال
وممن ذهب إلى الانقطاع ابن عطية والحوفي وأبو البقاء في أحد الوجهين فقال الحوفي تقديره ولكن مشيئة الله إياي بضر أخاف وقال غيره معناه لكن إن يشاء
ربي شيئا أي سوءا فيكون ما شاء وقال ابن عطية استثناء ليس من الأول ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة ربه في أن يريده بضر **قوله** شيئا
يجوز فيه وجهان أظهرهما أنه منصوب على المصدر تقديره إلا أن يشاء ربي شيئا من المشيئة والثاني أنه مفعول به ليشاء وإنما كان الأول أظهر لوجهين أحدهما أن
الكلام المؤكد أقوى وأثبت في النفس من غير المؤكد والثاني أنه قد تقدم أن مفعول المشيئة والإرادة لا يذكران إلا إذا كان فيهما غرابة كقوله • فلو شئت أن أبكي دما
لبكيته • **فصل** إنما ذكر عليه السلام هذا الاستثناء لأنه لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكاره والحمقى من الناس يحملونه
على أنه إنما حدث ذلك المكروه بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك حتى إنه لو حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب
قوله وسع ربي كل شيء علما يعني أنه علام الغيوب فلا يفعل إلا الخير والصلاح والحكمة فبتقدير أن يحدث من مكاره الدنيا شيء فذلك لأنه تعالى عرف وجه الصلاح
والخير فيه لا لأجل أنه عقوبة على الطعن في إلهية الأصنام **قوله** علما فيه وجهان أظهرهما أنه منصوب على التمييز وهو محول عن الفاعل تقديره وسع علم
ربي كل شيء كقوله واشتعل الرأس شيبا أي شيب الرأس والثاني أنه منصوب على المفعول المطلق لأن معنى وسع علم قال أبو البقاء لأن ما يسع الشيء فقد أحاط به والعالم
بالشيء محيط بعلمه فقال شهاب الدين وهذا الذي ادعاه من المجاز بعيد وكل شيء مفعول لوسع على كلا التقديرين وأفلا تتذكرون جملة تقريع وتوبيخ ولا محل لها
لاستئنافها والمعنى أفلا تتذكرون أن نفي الشركاء والأضداد عن الله لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب والسعي في إثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق
العقاب **وكيف أخاف ما أشركتم الآية** قد تقدم الكلام على كيف أول البقرة وما يجوز فيها ثلاثة أوجه أعني كونها موصولة اسمية أو نكرة
موصوفة أو مصدرية والعائد على الأوليين محذوف أي ما أشركتموه بالله أو أشركتم بالله غيره وقوله ولا تخافون يجوز في هذه الجملة أن تكون نسقا على أخاف
فتكون داخلة في حيز التعجب والإنكار وأن تكون حالية أي وكيف أخاف الذي تشركون حال كونكم أنتم غير خائفين عاقبة إشراككم ولا بد من إضمار مبتدأ قبل
المضارع المنفي بلا لما تقدم غير مرة أي كيف أخاف الذي تشركون أو عاقبة ما أشركتم حال كونكم آمنين من مكر الله الذي أشركتم به غيره وهذه الجملة وإن لم
يكن فيها رابط يعود على ذي الحال لا يضر ذلك لأن الواو بنفسها رابطة وانظر إلى حسن هذا النظم السري حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الأصنام ومتعلق الخوف
الواقع منهم إشراكهم بالله غيره [illegible] يعادل الباري تعالى بأصنامهم لو أبرز التركيب على هذا فقال ولا تخافون الله مقابلة لقوله وكيف أخاف معبودكم وأتى [illegible]

معطوفة على الجملة الاسمية من قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه جائز والثاني اجازه ابن عطية وهو ان يكون نسقا على اتيناها ورده
ابو حيان بان اتيناها لها محل من الاعراب اما الخبر واما الحال وهذه لا محل لها لانها لو كانت معطوفة على الخبر او الحال لاشترط فيها رابط وكلا منصوب
بهدينا بعده والتقدير وكل واحد من هؤلاء المذكورين اختلفوا في المراد بهذه الهداية وكذا في قوله ونوحا هدينا من قبل وقوله في
آخر الاية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء قال بعض المحققين المراد بهذه الهداية الثواب العظيم وهو الهداية الى طريق الجنة لقوله بعده وكذلك
نجزي المحسنين وجزاء المحسن هو الثواب واما الارشاد الى الدين فلا يكون جزاء على عمله وقيل لا يبعد ان يكون المراد الهداية الى الدين وانما كان جزاء
على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل
المراد بهذه الاية المخصوصة بالانبياء ... فان قيل لو كان كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك باطل قلنا
ان قوله وكذلك نجزي المحسنين محمول على الجزاء الذي هو الثواب فيزول الاشكال واعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم انه اظهر حجة الله في التوحيد وذب عنها عدد
وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه اي نحن اتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر
نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع كما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا فلما ذكر نفسه هنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك النعمة
عظيمة وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة الى الدرجات العالية وهي قوله نرفع درجات من نشاء وثالثها انه تعالى جعله عزيزا في الدنيا لانه تعالى جعل الانبياء والرسل من نسله
ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة فقال ووهبنا له اسحاق لصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قيل لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع
اسحق بل اخر ذكره درجات فالجواب ان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحاق واما اسمعيل فانه لم يخرج من صلبه نبي الا محمد
عليه السلام ولا يجوز ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المقام لان الله تعالى امر محمدا عليه السلام ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابرهيم لما ترك الشرك

افضل من الملائكة لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة وقال بعضهم معناه فضلنا على عالمي زمانهم ومن اباءهم فيه وجهان
احدهما انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي وهدينا من اباءهم او فضلنا من اباءهم ومن تبعيضية قال ابن عطية وهدينا من اباءهم وذرياتهم واخوانهم جماعات
ومن للتبعيض والمفعول محذوف والثاني انه معطوف على كلا اي وفضلنا بعض اباءهم وقدره ابو البقاء هذا الوجه بقوله وفضلنا كلا من اباءهم وهدينا كلا من
اباءهم واذا كانت للتبعيض دلت على ان اباء بعضهم كانوا مشركين وقوله وذرياتهم اي وذرية بعضهم لان عيسى ويحيى لم يكن لهما ولد وكان في ذرية بعضهم
من كان كافرا وقوله واخوانهم واجتبيناهم يجوز ان يعطف على فضلنا ويجوز ان يكون مستانفا وكرر لفظ الهداية توكيدا ولان الهداية اصل كل خير والمعنى
اصطفيناهم وارشدناهم الى صراط مستقيم **قوله** ذلك هدى الله المشار اليه هو المصدر المفهوم من الفعل قبله اما الاجتباء واما الهداية اي ذلك الاجتباء
هدى الله او ذلك الهدى الى الطريق المستقيم هدى الله ويجوز ان يكون هدى الله خبرا وان يكون بدلا من ذلك والخبر يهدي به وعلى الاول يكون يهدي
حالا والعامل فيه اسم الاشارة ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ومن عباده تبيين او حال اما من من واما من عائده المحذوف **فصل** يجوز ان يكون المراد
من هذه الهداية معرفة الله وتنزيهه عن الشرك لقوله تعالى بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون واذا ثبت ذلك ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى
قوله تعالى اولئك الذين اتيناهم الكتاب اي الكتب المنزلة عليهم والحكم يعني العلم والفقه والنبوة والاشارة باولئك الى الانبياء الثمانية عشر
المذكورين ويحتمل ان يكون المراد باتيناهم الكتاب اي الفهم التام لما في الكتاب والاحاطة بحقايقه وهذا هو الاولى لان الثمانية عشر لم ينزل على كل واحد منهم كتابا
الهيا على التعيين فان يكفر بها هؤلاء الهاء تعود على الثلاثة الاشياء وهي الكتاب والحكم والنبوة وهو قول الزمخشري وقيل تعود على النبوة فقط لانها اقرب
مذكور والباء في قوله ليسوا بها متعلقة بخبر ليس وقدم على عامله للفواصل والباء في بكافرين زائدة توكيدا **فصل** معنى قوله يكفر بها هؤلاء يعني اهل
مكة فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين قال ابن عباس المراد بالقوم الانصار واهل المدينة وهو قول مجاهد وقال قتادة والحسن يعني الانبياء الثمانية عشر
قال الزجاج ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجاء العطاردي فان يكفر بها اهل الارض فقد وكلنا بها اهل السماء يعني
الملائكة وهذا بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او
من التابعين **قوله** اولئك الذين هدى الله اولئك مفعول مقدم لهدى الله وضعف جعله مبتدا على حذف العائد اي هداهم الله كقوله افحكم الجاهلية يبغون
برفع حكم والاشارة باولئك الى الانبياء المتقدم ذكرهم فبهداهم اقتده قرا الاخوان بحذف الهاء في الوصل والباقون اثبتوها وصلا ووقفا الا ابن
عامر بكسرها ونقل ابن ذكوان عنه وجهين احدهما الكسر من غير وصل بمدة والثاني بوصلها بمدة واما في الوقف فان القراء اتفقوا على اثباتها ساكنة وهذه
هاء الوقف واختلفوا في ماليه وسلطانيه في الحاقة وفي ماهيه في القارعة بالنسبة الى الحذف والاثبات واتفقوا على اثباتها في كتابيه وحسابيه
فاما قراءة الاخوين فالهاء عندهما للسكت فلذلك حذفاها وصلا وادخلاها الوقف واثبتاها وقفا اتباعا للرسم المصحف واما من اثبتها ساكنة فتحتمل
عنده وجهين احدهما انها هاء سكت ولكنها تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف كقوله لم يتسنه وانظر في احد الاقوال كما تقدم والثاني انها ضمير المصدر
سكنت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف نحو نؤته واقده وارجه ونوله ونصله والخلاف في المصدر الذي تعود عليه هذه الهاء فقيل الهدى اي اقتدي الهدى والمعنى
اقتد اقتداء الهدى ويجوز ان يكون الهدى مفعولا من اجله اي فبهداهم اقتد لاجل الهدى وقيل الاقتداء اي اقتد الاقتداء ومن اضمار المصدر قوله • هذا
سراقة للقران يدرسه • والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب • اي يدرس الدرس ولا يجوز ان تكون الهاء ضمير القران لان الفعل قد تعدى له واللام زائدة الا انه تقوية
له حيث تقدم معموله ولذلك جعلت النحاة نصبه زيدا من زيدا ضربته بفعل مقدر خلافا للفراء وقال ابن الانباري انها ضمير المصدر المؤكد النائب عن الفعل
وان الاصل اقتد اقتد ثم جعل المصدر بدلا من الفعل الثاني ثم اضمر فاتصل بالاول واما قراءة ابن عامر فالظاهر فيها انها ضمير وحركت بالكسر من غير وصل
وهو الذي تسميه القراء الاختلاس تارة وبالصلة وهو المسمى اشباعا اخرى كما قرئ ارجه ونحوه واذا تقرر هذا فقول ابن مجاهد عن ابن عامر يشم الهاء
من غير طوع ياء وهذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف لا تعرب في حال من الاحوال اي لا تحرك وانما تدخل ليتبين بها حركة ما قبلها ليس بجيد لما تقرر من انها ضمير
المصدر وتقدم الفارسي قول ابن مجاهد بما تقدم والوجه الثاني انها هاء سكت اجريت مجرى هاء الضمير كما اجريت هاء الضمير مجراها في السكون وهذا
ليس بجيد ويروى قول المتنبي • واحر قلباه ممن قلبه شبم • بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهها بهاء الضمير فحركها والاحسن ان تجعل الكسر لالتقاء
الساكنين لا لشبهها بالضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف يشبه بها **والاقتداء** في الاصل طلب الموافقة قال الليث يقال قدوة وقدية
واصله من القدو وهو اصل البناء الذي يتشعب منه تصريف الاقتداء وقال الواحدي الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله وبهداهم
متعلق باقتده وجعل الزمخشري تقديمه مفيدا للاختصاص على قاعدته **فصل** هذا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الشيء الذي امر
النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فيه فقيل المراد ان تقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى
في الذات والصفات والافعال وقيل المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وعلى هذا فالاية دليل على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقيل المراد به اقامة
الدلالة على ابطال الشرك واقامة التوحيد لانه ختم الاية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم الشرك بقوله فان
يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل
سفاهات الجهال وقال اخرون اللفظ مطلق فيحمل على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الاية على امر الرسول بمتابعة الانبياء
المتقدمين في شرائعهم لوجوه احدها ان شرائعهم مختلفة متناقضة ولا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة
وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات فقط فكيف يستدل بذلك
على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات وثالثها ان كونه عليه السلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع
فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم • والجواب عن الاول ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما كون بعض تلك الاحكام
متناقضة بحسب شرائعهم فنقول العام يجب تخصيصه في هذه الصورة ويبقى فيما عداها حجة • وعن الثاني انه عليه السلام لو كان مامورا بان يستدل بالدليل
الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى
في هذا الباب لان المستدل بالدليل يكون اصلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل
على الثاني وعلى الثالث انه تعالى امر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة من الكل على ما ياتي في
الفصل الذي بعده **فصل** احتج العلماء بهذه الاية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام لان خصال الكمال وصفات الشرف
كانت مفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعم وايوب كان من اصحاب الصبر على الابتلاء ويوسف كان جامعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام

كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب
التضرع وثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه السلام
بان يقتدي بهم باسرهم فكان التقدير كانه تعالى امر محمدا ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله تعالى
بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم جميعهم ومتى كان
الامر كذلك وجب ان يقال انه افضلهم بكليتهم **قوله** قل لا اسئلكم عليه اجرا لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر
في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال قل لا اسئلكم عليه اجرا والهاء في عليه تعود على القران او التبليغ اضمرا وان لم يجر لهما ذكر
لدلالة السياق عليهما وان نافية ولا عمل لها على المشهور ولو كانت عاملة لبطل عملها بالا في قوله ان هو الا ذكرى اي تذكرة وعظة وللعالمين متعلق بذكرى
واللام معدية اي ان القران الا تذكير العالمين ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف على انها صفة لذكرى وهذه الاية تدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الكل
اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم **قوله تعالى** وما قدروا الله حق قدره الاية اعلم ان مدار القران على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى لما
حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اثبت دليل التوحيد وابطال الشرك ذكر بعده تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حين انكروا النبوة والرسالة فهذا
وجه النظم حق قدره منصوب على المصدر وهو في الاصل صفة للمصدر فلما اضيف الوصف الى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه والاصل
قدره الحق كقولهم جرد قطيفة وسحق عمامة وقرا الحسن البصري وعيسى الثقفي قدره بتحريك الدال قدره بتحريكها وقد تقدم انهما لغتان اذ
قالوا منصوب بقدروا وجعله ابن عطية منصوبا بقدره وفي كلام ابن عطية ما يشعر بانها للتعليل ومن شيء مفعول به زيدت فيه من لوجود شرطي الزيادة
فصل قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه ايضا انه قال معناه ما امنوا ان الله على كل شيء قدير وقال ابو العالية ما وصفوا الله حق صفته وقال
الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله فقال يقال قدر الشيء اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام
ان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه وهذا اصله في اللغة ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا
الله حق قدره صح في كل المعاني المذكورة فلما حكي عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة
فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه الاول ان منكر البعثة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من الخلق اصلا او يقول انه تعالى
كلفهم والاول باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق والاستخفاف بالانبياء والرسل والاعراض عن
شكر الله ومقابلة الانعام بالاساءة وكل ذلك باطل وان سلم انه تعالى كلف الخلق بالامر والنهي فههنا لا بد من مبلغ ومبين وما ذلك الا الرسول
فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الموجبات واجتناب المقبحات **فالجواب** هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بالتعريفات
المشروحة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان كل من منع من البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهلا بصفة الالهية
وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الوجه الثاني في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول بامتناع بعثة الانبياء والرسل لانه
يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول لهم مقامان احدهما ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف
ما جرت به العادة والثاني الذين يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات فلا دلالة لها على صدق مدعي
الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى اما الاول فلانه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشيء وجب ان يحتمله مثله واذا كان
كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا
القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات واما المقام الثاني وهو ان حدوث
هذه الافعال الخارقة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقه فهذا ايضا ظاهر على ما قرر في كتب الاصول فثبت ان كل من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف
الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره الوجه الثالث انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عليم
حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالكهم وملكهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد
على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق
قدره فثبت ان كل من قال ما انزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره **فصل** في هذه الاية بحث صعب وهو ان يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم
انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى
قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد عليه السلام فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد
هذا الالزام عليهم وان كان قائل هذا القول من اهل الكتاب فهو ايضا مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل
كتاب انزله الله على عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل
هذه الاية عليها فهذا تقرير الاشكال في هذه الاية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين فالقول الاول ان هذه الاية نزلت في حق اليهود وهو المشهور عند الجمهور وقال
ابن عباس وسعيد بن جبير ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى اما تجد في التوراة ان الله يبغض الحبر السمين وكان الحبر السمين قد سمن من الاشياء التي تطعمه اليهود فضحك
القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر وقال والله ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك اليس ان الله انزل التوراة على موسى فقلت
ما انزل الله على بشر من شيء فقال مالك بن الصيف انه اغضبني فقلت ذلك فقال له اليهود وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه من الحبرية وجعلوا مكانه كعب
بن الاشرف وقال السدي نزلت في فنحاص بن عازوراء وهو قائل هذه المقالة قال ابن عباس ما انزل من السماء كتابا فانزل الله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء وفي سبب النزول سؤالات السؤال الاول لفظ الاية وان كان مطلقا الا انه يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب
الزوج فقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل
الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه يتقيد بتلك الواقعة بحسب العرف فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه انه ما انزل الله
على بشر من شيء في انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه
السؤال الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب
المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه انزال القران ابدا باقيا على وجه الدهر في ابطاله والقول الثاني ان القائل ما انزل

على بشر من شيء من كفار قريش وفيه سؤال وهو ان كفار قريش كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزامهم بنبوة موسى وايضا فما بعد هذه
الاية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم وهذه الاحوال لا تليق الا باليهود
وقول من يقول اول الاية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الاية وفساد تركيبها وذلك لا يليق بكلام [illegible] عن كلام
رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل
التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد بسبب انهم
كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى
عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واهل الكتاب لما
اشتركوا في انكار نبوة محمد عليه السلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته خطابا مع اليهود والنصارى
فصل دلت هذه الاية على احكام منها ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم فان قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان
قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه فكان لا يسلم الا فاسدا ومنها ان النقض يقدح في صحة الكلام لانه تعالى نقض قولهم ما انزل
الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت هذه الحجة مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان من يقول بـ
الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الاية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر واقهر
من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هاهنا ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق
مبطل قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وصف الكتاب بصفتين احدهما كونه نورا وهو منصوب على الحال وفي صاحبها وجهان
احدهما انه الهاء في به فالعامل فيها جاء والثاني انه الكتاب فالعامل فيه انزل وللناس صفة لهدى وسماه نورا تشبيها له بالنور الذي تتبين به الطرق **فان قيل**
فعلى هذا الاسم بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الآخر يوجب التغاير **فالجواب** ان للتوراة صفتين احدهما كونها في نفسها ظاهرا
جليا والثانية كونها بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونها نورا وهدى هذان الامران وقد وصف القرآن بهذين الوصفين فقال ولكن جعلناه نورا نهدي
به من نشاء من عبادنا **قوله** يجعلونه قرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون والباقون بتاء الخطاب في الثلاثة الافعال فاما الغيبة فللحمل
على ما تقدم من الغيبة في قوله وما قدروا الى آخره وعلى هذا فيكون في قوله وعلمتم تاويلان احدهما انه خطاب لهم ايضا وانما جاء به على طريقة الالتفات والثاني
انه خطاب للمؤمنين اعترض به بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله واما القراءة بتاء الخطاب ففيها مناسبة لقوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ورجحها مكي وجماعة
لذلك قال مكي وذلك احسن في المشاكلة والمطابقة واتصال بعض الكلام ببعض وهو الاختيار لذلك ولان اكثر القراء عليه قال ابو حيان ومن قال ان المنكرين العرب
او كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض ببني اسرائيل فقال خلال السؤال والجواب تجعلونه قراطيس ومثل هذا يبعد وقوعه لان فيه تفكيكا للنظم
حيث جعل اول الكلام خطابا للكفار وآخره خطابا لليهود قال وقد اجيب بان الجميع لما اشتركوا في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بعض الكلام خطابا للعرب
وبعضه خطابا لبني اسرائيل **قوله** تجعلونه قراطيس يجوز ان يكون جعل بمعنى صير وان يكون بمعنى القى اي تضعونه في كاغد وهذه الجملة في محل نصب على
الحال اما من الكتاب واما من الهاء في به كما تقدم في نورا قراطيس فيه ثلاثة اوجه احدها انه على حذف حرف الجر اي في قراطيس وورق فهو شبيه بالظرف
المبهم فلذلك تعدى اليه الفعل بنفسه والثاني انه على حذف مضاف اي يجعلونه ذا قراطيس والثالث انهم نزلوه منزلة القراطيس وقد تقدم تفسير القراطيس والجملة
من قوله تبدونها في محل نصب صفة لقراطيس واما تخفون فقال ابو البقاء انها صفة ايضا لها وقدر ضميرا محذوفا اي وتخفون منها كثيرا واما مكي فقال
وتخفون مبتدأ لا موضع له من الاعراب قال شيخنا كانه اراد خلو الجملة من ضمير يعود على قراطيس منع كونه صفة وقد قدر انه مقدر اي منها وهو اولى وقد جوز
الواحدي في يبدونها ان يكون حالا من ضمير الكتاب من قوله تجعلونه قراطيس على ان يجعل الكتاب قراطيس في المعنى لانه مكتوب فيها انتهى قوله على ان يجعل اعتذار عن
مجيء الحال من المضاف اليه وهو بعيد او ممتنع وكذا في الجملة **قوله** وعلمتم يجوز ان يكون على قراءة الغيبة في يجعلونه وما عطف عليه مستانفا وان يكون حالا وانما اتى به
خطابا لاجل الالتفات واما على قراءة تاء الخطاب فهو حال ومن اشترط قد في الماضي الواقع حالا اضمرها هنا اي وقد علمتم ما لم تعلموا والاكثر على ان هذا خطاب
لليهود يقول علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم ينتفعوا به وقال مجاهد هذا خطاب للمسلمين يذكرهم النعمة فيما علمهم على لسان محمد صلى الله عليه
وسلم **فان قيل** كل كتاب فلا بد وان يوضع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان الله تعالى حكى هذا المعنى في معرض الذم لهم **فالجواب**
ان الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم جعلوه قراطيس فرقوه وبعضوه لاجل ان يقدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد صلى الله
عليه وسلم **فان قيل** كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال
الزيادة والنقصان فيه كما ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة **فالجواب** انا ذكرنا في سورة
البقرة ان المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعل المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن **فان قيل** هب انه يحصل في التوراة
آيات دالة على نبوة محمد عليه السلام الا انها قليلة ولم يخفوا من التوراة الا تلك الآيات فكيف قال ويخفون كثيرا **فالجواب** ان القوم كما يخفون الآيات
الدالة على نبوة محمد فكذلك يخفون الآيات المشتملة على احكام اخر كما اخفوا الآيات الدالة على رجم المحصن **قوله** قل الله الجلالة يجوز فيها وجهان احدهما ان
تكون فاعلة بفعل محذوف اي قل انزله الله وهذا هو الصحيح للتصريح بالفعل في قوله ليقولن خلقهن العزيز والثاني انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره الله انزله
ووجه مناسبته مطابقة الجواب للسؤال وذلك ان جملة السؤال اسمية فلتكن جملة الجواب كذلك ومعنى الاية قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فان اجابوا والا
فقل انت الله انزله اي ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات
موسى عليه السلام لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا لظهور الحجة القاطعة لا جرم قال تعالى لمحمد عليه السلام قل المنزل لذلك الكتاب هو الله ونظيره
قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وكما ان الرجل الذي يريد اقامة الدلالة على الصانع يقول من الذي احدث الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل
بعد الجهالة ومن الذي اودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل بعينه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة الى حيث يجب
على كل عاقل ان يعترف بها فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هاهنا **قوله** ثم ذرهم في خوضهم يلعبون يجوز ان يكون في خوضهم متعلقا بذرهم وان
يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم وان يكون حالا من فاعل يلعبون واما يلعبون فيجوز ان يكون حالا من مفعول ذرهم ومن منع ان تتعدد الحال لواحد
لم يجز حينئذ ان يكون في خوضهم حالا من مفعول ذرهم بل يجعله اما متعلقا بذرهم كما تقدم واما بيلعبون او حالا من فاعله ويجوز ان يكون يلعبون حالا من
ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه في قوة الفاعل لان المصدر مضاف لفاعله لان التقدير ذرهم يخوضوا لاعبين وان يكون حالا من الضمير في خوضهم اذا جعلناه

حالا لانه تضمن معنى الاستقرار فتكون حالا متداخلة معنى الكلام انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم
لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
مذكور لاجل التهديد ولا ينافي ذلك حصول المقاتلة فلم يكن ورود الاية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لمدلول هذه الاية فلم يحصل النسخ **قوله تعالى** وهذا
كتاب انزلناه مبارك الاية قوله هذا اشارة الى القرآن اي القرآن كتاب مبارك انزلناه مصدق الذي بين يديه وفيه دليل على تقديم الصفة غير الصريحة
على الصريحة واجيب عنه بان مبارك خبر مبتدأ مضمر وقد تقدم تحقيق هذا في قوله بقوم يحبهم وقال ابو حيان ومبارك خبر لابتداء فصل بينهما بالجملة والتقدير
وهذا كتاب مبارك انزلناه كقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه فقال تشبيها بالمبتدأ وهذا الذي ذكره لا يتمشى الا على ان قوله مبارك خبر ان لهذا وهو بعيد جدا واذا سلم له
ذلك فيكون انزلناه عنده اعتراضا على ظاهر عبارته ولكن لا يحتاج الى ذلك بل يجعل انزلناه صفة لكتاب ولا محذور حينئذ على هذا التقدير في الجملة ما لوجه
ما تقدم من الاعراب وقدم وصفه بالانزال على وصفه بالبركة بخلاف قوله وهذا ذكر مبارك انزلناه قالوا لان الاهم هنا وصفه بالانزال اذ جاء عقيب انكارهم ان
ينزل الله على بشر من شيء بخلاف هناك ووقعت الصفة الاولى جملة فعلية لان الانزال يتجدد وقتا فوقتا والثانية اسما صريحا لان الاسم يدل على الثبوت والاستقرار
وهو مقصود هنا اي بركته ثابتة مستقرة قال القرطبي ويجوز نصب مبارك في غير القرآن على الحال وكذا مصدق **فصل** قوله انزلناه المقصود ان يعلم
انه من عند الله لا من عند الرسول وقوله مبارك قال اهل المعاني اي كثير خيره دائم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية مصدق
صفة ايضا او خبر بعد خبر على القول بان مبارك خبر لمبتدأ مضمر ووقع صفة للنكرة لانه في نية الانفصال كقوله هذا عارض ممطرنا • يا رب غابطنا لو كان يطلبكم
وقال مكي مصدق الذي نعت للكتاب على حذف التنوين لالتقاء الساكنين والذي في موضع نصب وان لم يقدر حذف التنوين كان مصدق خبرا بعد خبر والذي في موضع
خفض وهذا الذي قاله غلط فاحش لان حذف التنوين انما هو للاضافة اللفظية وان كان اسم الفاعل في نية الانفصال وحذف التنوين لالتقاء الساكنين
انما يكون في ضرورة او ندور كقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا والنحويون كلهم يقولون في هذا ضارب الرجل انه حذف التنوين للاضافة تخفيفا ولا يقول
احد منهم في مثل هذا انه حذف التنوين لالتقاء الساكنين **فصل** معناه كونه مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة قبله فانها نطقت في نفي الشرك
واثبات التوحيد **قوله** ولتنذر قرأ الجمهور بتاء الخطاب للرسول عليه السلام وابو بكر عن عاصم بياء الغيبة والضمير للقرآن وهو الظاهر اي ينذر بمواعظه
وزواجره ويجوز ان يعود على الرسول عليه السلام للعلم به وهذه اللام فيها وجهان احدهما انها متعلقة بانزلناه عطفا على مقدر فقدره ابو البقاء ليؤمنوا
ولينذر وقدره الزمخشري فقال ولتنذر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات ولتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار والثاني
انها متعلقة بمحذوف متاخر اي ولتنذر انزلناه **قوله** ام القرى يجوز ان يكون من باب الحذف اي اهل ام القرى وان يكون من باب المجاز اطلاقا للمحل
على الحال وايهما اولى اعني المجاز والاضمار في المسالة ثلاثة اقوال تقدم بيانها وهذا كقوله واسال القرية وهناك وجه لا يمكن هنا وهو انه يمكن ان يكون
السؤال للقرية حقيقة ويكون ذلك معجزة للنبي وهنا لا يتاتى ذلك وان كانت القرية ايضا نفسها هاهنا تتكلم الا ان الانذار لا ينفع لعدم فائدته وقوله ومن
حولها عطف على اهل المحذوف اي ولتنذر من حول ام القرى ولا يجوز ان يعطف على ام القرى اذ يلزم ان يكون المعنى ولتنذر اهل من حولها ولا حاجة تدعو
الى ذلك لان من حولها يقبلون الانذار قال ابو حيان ولم يحذف من فيعطف حول على ام القرى وان كان يصح من حيث المعنى لان حول ظرف لا يتصرف فلو عطف
على ام القرى لصار مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز لان العرب لم تستعمله الا ظرفا **فصل** اتفقوا على ان ام القرى مكة سميت بذلك
قال ابن عباس لان الارضين دحيت من تحتها فهي اصل الارض كلها كالام اصل النسل وقال الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت كالاصل وسائر البلاد
والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يكون في هذه البلدة فلهذا السبب تجتمع الخلق اليها كما تجتمع الى الام وايضا فلما كان اهل
الدنيا تجتمع هناك بسبب الحج لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المنافع فلهذا السبب
سميت مكة بام القرى وقيل ايضا مكة اول بلد سكنت في الارض وقوله ومن حولها يدخل فيه سائر البلدان والقرى قال المفسرون المراد اهل الارض شرقا وغربا
والذين يؤمنون بالآخرة يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالابتداء وخبره يؤمنون ولم يتحد المبتدأ والخبر لتغاير متعلقيهما فلذلك جاز ان يقع
الخبر بلفظ المبتدأ فلا يمتنع ان تقول الذي يقوم يقوم والذين يؤمنون يؤمنون وعلى هذا فذكر الفضلة هنا واجب ولم يتعرض النحويون لذلك ولكن تعرضوا
لنظائره والثاني انه منصوب عطفا على ام القرى اي ولتنذر الذين آمنوا فيكون يؤمنون حالا من الموصول وليست حالا مؤكدة لما تقدم من تنويع وقوعه حالا
وهو اختلاف المتعلق والهاء في به يعود على القرآن او على الرسول **فصل** ذكر العلماء في معنى قوله تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به ان الذي
يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه تعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر
في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان وقال بعضهم ان دين محمد عليه السلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة
في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا كان الايمان بنبوة محمد وبصحة الآخرة امرين متلازمين **قوله** وهم على صلاتهم
يحافظون حال وقدم على صلاتهم لاجل الفاصلة وذكر ابو علي في الروضة ان ابا بكر قرا على صلواتهم جمعا والمراد المحافظة على الصلوات الخمس **فان قيل** الايمان
بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة **فالجواب** ان المقصود التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله الا ترى
انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي
الا على ترك الصلاة قال عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت بهذا التشريف خصها الله تعالى بالذكر هاهنا **قوله تعالى** ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية لما بين كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين شرفه ورفعته ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة
كذبا وافتراء قال قتادة نزلت في مسيلمة الكذاب الحنفي صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله كذبا وافتراء وكان
مسيلمة يقول لمحمد عليه السلام محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم اذ اتيت خزائن
الارض فوضع في يدي سواران من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحى الله الي ان انفخهما فنفختهما فذهبا فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعاء وصاحب
اليمامة قال القاضي الذي يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولا يختص به لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال القرطبي
ومن هذا النمط من اعرض عن الفقه والسنن فيقول وقع في خاطري كذا واخبرني قلبي بكذا فيحكمون بما وقع في قلوبهم ويغلب عليهم من خواطرهم ويزعمون
ان ذلك لصفائها عن الاكدار وخلوها عن الاغيار فتتجلى لهم العلوم الالهية والحقائق الربانية فيقفون على اسرار الكليات ويعلمون احكام الجزئيات فيستغنون
بها عن احكام الشرائع ويقولون هذه الاحكام الشرعية العامة انما يحكم بها على الاغبياء والعامة واما الاولياء واهل الخصوص فلا يحتاجون الى تلك النصوص
قوله ومن اظلم مبتدأ وخبر وقوله كذبا فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول افترى اي اختلق كذبا والثاني انه مصدر له على المعنى اي افترى افتراء

وفي هذا نظر لان المعهود في مثل ذلك انما هو فيما كان المصدر فيه نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء او مرادفا له كقعدت جلوسا اما ما كان المصدر فيه اعم من فعله
نحو افترى كذبا وتقرفص قعودا فهذا غير معهود اذ الافتراء فيه والكذب اعم من الافتراء وقد تقدم تحقيقه الثالث انه مفعول من اجله اي افترى لاجل الكذب
الرابع انه مصدر واقع موقع الحال اي افترى حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة **قوله** وقال عطف على افترى واوحي في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وجوز
ابو البقاء ان يكون القائم مقام الفاعل ضمير المصدر قال تقديره اوحي الي الوحي او الايحاء والاول اولى لان فيه فائدة جديدة بخلاف الثاني فان معنى
المصدر مفهوم من الفعل قبله **قوله** ولم يوح اليه شيء جملة حالية وحذف الفاعل هنا تعظيما له لان الموحي هو الله تعالى ومن قال مجرور المحل
لانه نسق على من المجرور بمن اي وممن قال وقد تقدم نظير هذا الاستفهام في البقرة وهناك سؤال وجوابه **قوله** سانزل قرأ الجمهور سانزل
مضعفا وقوله مثل يجوز فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول به اي سانزل قرانا مثل ما انزل الله **وما** على هذا موصولة اسمية او نكرة
موصوفة اي مثل الذي انزله او مثل شيء انزله والثاني ان يكون نعتا للمصدر محذوف تقديره سانزل انزالا مثل ما انزل الله وما على هذا مصدرية
اي مثل انزال الله **فصل** قيل نزلت في عبد الله بن ابي سرح كان قد اسلم وكان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا املى عليه
سميعا بصيرا كتب عليما حكيما واذا املى عليه عليما حكيما كتب غفورا رحيما فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فعجب عبد الله من تفصيل خلق الانسان فلما انتهى الى قوله ثم انشاناه خلقا اخر فقال تبارك الله احسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اكتبها فهكذا انزلت فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا فقد اوحي الي كما اوحي اليه فارتد عن الاسلام ولحق بالمشركين ثم رجع عبد الله الى
الاسلام قبل فتح مكة اذ نزل النبي صلى الله عليه وسلم بمر وقال ابن عباس وعكرمة يريد النضر بن الحرث والمستهزئين وهو جواب لقولهم لو نشاء لقلنا
مثل هذا وقوله في القران انه من اساطير الاولين فكل احد يمكنه الاتيان بمثله ولو ترى يا محمد اذ الظالمون اذ منصوب بترى ومفعول الرؤية
محذوف اي ولو ترى الكفار او الكذبة ويجوز ان لا يقدر لها مفعول اي ولو كنت من اهل الرؤية في هذا الوقت وجواب لو محذوف اي لرايت امرا عظيما والظالمون
يجوز ان يكون فيه ال للجنس وان تكون للعهد والمراد بهم من تقدم ذكره من المشركين واليهود والكذبة والمفترين وفي غمرات الموت خبر المبتدا والجملة في محل
خفض بالظرف **والغمرات** جمع غمرة وهي الشدة المفظعة واصلها من غمرة الماء اذا سترته وغمرة كل شيء معظمه ومنه غمرة الموت وغمرة الحرب ويقال
غمر الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمر الدين اذا كثر عليه ثم يقال للشدائد والمكاره غمرات كانها
تستر بغمها من تنزل به قال • ولا ينجي من الغمرات الا براكاء القتال او الفرار • ويجمع على غمر كنوبة ونوب قال وحان لتالك الغمر انقشاع • ويروى
نجاد وقال الراغب اصل الغمر ازالة اثر الشيء ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل اثر مسيله غمر وغامر وانشد غير الراغب • نصف النهار الماء غامره
ورفيقه بالغيب لا يدري • قال والغمرة معظم الماء لسترها مقرها وجعلت مثلا للجهالة التي تغمر صاحبها والغمر الذي لم يجرب الامور وجمعه اغمار
والغمر بالكسر الحقد والغمر بالفتح الماء الكثير والغمر بفتح الغين والميم ما يغمر من رائحة الدسم سائر الروائح ومنه الحديث من بات وفي يديه غمر وغمرت
يده وغمر عرضه دنس ودخلوا في غمار الناس وخمارهم والغمرة ما يطلى به من الزعفران ومنه قيل للقدح الذي يتناول به الماء غمر وفلان مغامر اذا رمى
بنفسه في الحرب اما لتوغله وخوضه فيه واما لتصور الغمارة منه قوله والملائكة باسطوا ايديهم جملة في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في قوله
في غمرات وايديهم خفض لفظا وموضعه نصب اي باسطوا ايديهم بالعذاب والضرب يضربون وجوههم وادبارهم وقيل بقبض الارواح وسقطت النون
تخفيفا **قوله** اخرجوا منصوب المحل بقول مضمر والقول يضمر كثيرا تقديره يقولون اخرجوا كقوله يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون
سلام عليكم وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال من الضمير في باسطوا **فان قيل** انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا
الكلام **فالجواب** ان في تفسير هذه الكلمة وجوها احدها ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الاخرة فادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم
هناك من انواع الشدائد والعذاب والملائكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم وثانيها
ان المعنى ولو ترى الظالمين في غمرات الموت عند نزول الموت في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد
وخلصوها من هذه الالام وثالثها اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم وهو عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال كما يفعل الغريم
الملازم الملح يقول اخرج ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك ورابعها ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم في البلاء
الشديد الى حيث يتولى نفسه ازهاق روحه وخامسها انه ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الان لترى ما يحل بك اليوم تجزون
في هذا الظرف وجهان اظهرهما انه منصوب باخرجوا بمعنى اخرجوها من ابدانكم هذا القول في الدنيا ويجوز ان يكون في يوم القيمة والمعنى خلصوا انفسكم
من العذاب كما تقدم فالوقف على قوله اليوم والابتداء بقوله تجزون عذاب الهون والثاني انه منصوب بتجزون والوقف حينئذ على انفسكم والابتداء بقوله
اليوم والمراد باليوم يحتمل ان يكون وقت الاحتضار وان يكون يوم القيمة وعذاب مفعول ثان والاول قام مقام الفاعل **والهون** الهوان قال تعالى ايمسكه
على هون وقال ذو الاصبع • اذهب اليك فما امي براعية • ترعى المخاض ولا اغضي على هون • وقالت الخنساء • يهين النفوس وهون النفوس • يوم الكريهة ابقى
لها • واضاف العذاب الى الهون وصفه به مبالغة ثم اضاف اليه على حد اضافته في قولهم بقلة حمقاء ويدل على ان الهون بمعنى الهوان قراءة عبد الله وعكرمة
كذلك والهون بفتح الهاء الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واعلم انه تعالى جمع هناك بين الايلام والاهانة فكما ان الثواب
شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم كذا العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة **قوله** بما كنتم ما مصدرية اي بكونكم قائلين غير الحق وكونكم
مستكبرين والباء متعلقة بتجزون اي بسببه وغير الحق نصبه من وجهين احدهما انه مفعول به اي تذكرون غير الحق والثاني انه نعت مصدر محذوف اي تقولون
القول غير الحق وقوله وكنتم يجوز فيه وجهان اظهرهما انه عطف على كنتم الاولى فتكون صلة لما كما تقدم والثاني انها جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك
وعن اياته متعلق بتستكبرون وقدم لاجل الفواصل والمراد بقوله وكنتم عن اياته تستكبرون اي تتعظمون عن الايمان بالقران لا تصدقونه وكل الواحدي اي التصلي
لما قال عليه السلام من سجد سجدة بنية صادقة فقد برئ من الكبر **قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى الاية** فرادى منصوب على الحال من فاعل جئتمونا
وجئتمونا فيه وجهان احدهما انه بمعنى المستقبل اي تجيئوننا وانما ابرز في صورة الماضي لتحققه كقوله تعالى اتى امر الله ونادى اصحاب الجنة والثاني انه ماض والمراد
به حكاية الحال بين يدي الله تعالى يوم يقال لهم ذلك فذلك اليوم يكون مجيئهم ماضيا بالنسبة الى ذلك اليوم واختلفوا في قائل هذا القول فقيل هو قول الملائكة
الموكلين بعقابهم وقيل هو قول الله تعالى ومنشا هذا الخلاف ان الله تعالى هل يكلم الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب انه لا يكلمهم
وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين وقوله فلنسالن الذين ارسل اليهم يقتضي انه يتكلم معهم فلهذا السبب وقع الاختلاف والاول اولى لان هذه الاية معطوفة
على ما قبلها والعطف يوجب التشريك واختلفوا في فرادى هل هو جمع ام لا والقائلون بانه جمع اختلفوا في مفرده فقال الفراء فرادى جمع فرد وفريد وفرد

وفرد ان

وفرد ان يجوز ان يكون جمعا لهذه الاشياء وقال ابن قتيبة هو جمع فردان كسكران وسكارى وعجلان وعجالى وقال قوم هو جمع فريد كرديف وردافى واسير
واسارى قاله الراغب وقيل هو جمع فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وعلى هذا فالالف للتانيث كالف سكارى واسارى فمن ثم لم ينصرف وقيل هو اسم جمع لان فردا
لا يجمع على فرادى وقول من قال انه جمع له فانما يريد في المعنى ومعنى فرادى فردا فردا فاذا قلت جاء القوم فرادى فمعناه واحدا واحدا قال الشاعر ترى النعرات
الزرق تحت لبانه • فرادى ومثنى اثقلتها صواهله • ويقال فرد يفرد فرودا فهو فارد وافرد ثنايا ورجل افرد وامراة فرداء كاحمر وحمراء والجمع على هذا فرد كحمر ويقال
في فرادى فراد على زنة فعال فيصرف وهي لغة تميم وبها قرا عيسى بن عمر وابو حيوة ولقد جئتمونا فرادا وقال ابو البقاء وقرئ في الشاذ بالتنوين على انه اسم صحيح
يقال في الرفع فراد مثل نيام ورجال وهو جمع قليل النظير ويقال ايضا فراد غير منصرف فهو كاحاد ورباع في كونه معدولا صفة وهي قراءة شاذة هنا وروى
خارجة عن نافع وابي عمرو كليهما انهما قرا فردى مثل سكرى اعتبارا بتانيث الجماعة كقوله تعالى وترى الناس سكرى وما هم بسكرى **قوله** كما خلقناكم
في هذه الكاف اوجه احدها انها منصوبة المحل على الحال من فاعل جئتمونا فمن اجاز تعدد الحال اجاز ذلك من غير تاويل ومن منع من ذلك جعل الكاف بدلا
من فرادى الثاني انها في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم وقدره مكي منفردين انفرادا مثل حالكم اول مرة والاول احسن لان
دلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة الوصف عليه الثالث ان الكاف في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في فرادى اي مشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره
ابو البقاء وفيه نظر لانهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم وصوابه ان يقدر مضافا اي مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم **قوله** اول مرة منصوب على ظرف الزمان والعامل
فيه خلقناكم ومرة في الاصل مصدر لمر يمر مرة ثم اتسع فيها فصارت زمانا قال ابو البقاء وهذا يدل على قوة شبه الزمان بالفعل قال ابو حيان وانتصب اول
مرة على الظرف اي اول زمان ولا يتقدر اول خلق لان اول خلق يستدعي خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة لا خلق يعني انه لا يجوز ان تكون المرة على
بابها من المصدرية ويقدر اول مرة من الخلق لما ذكر وتركتم فيها وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل جئتمونا وقد مضمرة على راي
وقد تركتم والثاني انها لا محل لها لاستئنافها وما مفعولة بتركتم وهي موصولة اسمية ويضعف جعلها نكرة موصوفة والعائد محذوف اي ما خولناكموه وترك
هنا متعدية لواحد لانها بمعنى التخلية ولو ضمنت معنى صير تعدت لاثنين وخول يتعدى لاثنين لانه بمعنى اعطى وملك والخول ما اعطاه الله من النعم قال
ابو النجم • كوم الذرى من خول المخول • فمعنى خولته كذا ملكته الخول فيه كقولهم موله اي ملكه المال وقال الراغب والتخويل في الاصل اعطاء الخول وقيل اعطاء
ما يصير له خولا وقيل اعطاء ما يحتاج ان يتعهده من قولهم فلان خال مال وخايل مال اي حسن القيام عليه وقوله وراء ظهوركم متعلق بتركتم ويجوز ان يضمن ترك
هنا معنى صير فيتعدى لاثنين اولهما الموصول والثاني هذا الظرف فيتعلق بمحذوف اي وصيرتم بالترك الذي خولناكموه كائنا وراء ظهوركم **قوله** وما
نرى الظاهر انها المتعدية لواحد فهي بصرية فعلى هذا يكون معكم متعلقا بنرى ويجوز ان يكون بمعنى علم فتتعدى لاثنين ثانيهما هو الظرف فيتعلق بمحذوف
اي ما نراهم كائنين معكم اي مصاحبيكم الا ان ابا البقاء استضعف هذا الوجه كما قال اذ يصير المعنى وما نعلم شفعاءكم معكم وليس المعنى عليه قطعا
فقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون اي معكم حالا من الشفعاء اذ المعنى يصير ان شفعاءهم معهم ولا نراهم وفيما قاله نظر لا يخفى وذلك ان النفي اذا دخل على ذات بقيد
ففيه وجهان احدهما نفي تلك الذات بقيدها والثاني نفي القيد فقط دون نفي الذات فاذا قلت ما رايت زيدا ضاحكا فيجوز انك لم تر زيدا البتة ويجوز
انك رايته من غير ضحك فكذا هنا اذ التقدير وما نرى معكم شفعاءكم مصاحبيكم يجوز انه لم يروا الشفعاء البتة ويجوز ان يروهم دون مصاحبتهم لهم فمن اين
يلزم انهم يكونون معهم ولا يرونهم من هذا التركيب وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في اوائل البقرة وفي قوله لا يسالون الناس الحافا **وانهم** سادة مسد المفعولين
لزعم وفيكم متعلق بنفس شركاء والمعنى الذين زعمتم انهم شركاء الله فيكم اي في عبادتكم او في خلقكم لانكم اشركتموهم مع الله في عبادتكم وخلقكم وقيل في بمعنى
عند ولا حاجة اليه وقيل المعنى انهم يتحملون عنكم نصيبا من العذاب اي شركاء في عذابكم ان كنتم تعتقدون فيهم انكم اذا اصابتكم نائبة شاركوكم فيها
فصل معنى الاية جئتمونا كما خلقناكم اول مرة حفاة عراة وخلفتم ما اعطيناكم من الاموال والاولاد والخدم خلف ظهوركم في الدنيا وما نرى معكم
شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء وذلك ان المشركين زعموا انهم يعبدون الاصنام لانها شركاء الله وشفعاؤهم عنده والمراد من الاية التقريع والتوبيخ وذلك
لانهم صرفوا جدهم وجهدهم الى تحصيل المال والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله ثم وردوا محفل القيمة لم يبق معهم من تلك الاموال شيء
ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة فبقوا افرادا عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا همهم الى الاعمال الصالحة فبقيت معهم
في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى لقد تقطع بينكم قرا نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بينكم نصبا
والباقون بينكم رفعا فاما القراءة الاولى ففيها ثلاثة اوجه احسنها ان الفاعل مضمر يعود على الاتصال والاتصال وان لم يكن مذكورا حتى يعود عليه ضمير لكنه
تقدم ما يدل عليه وهو لفظة شركاء فان الشركة تشعر بالاتصال والمعنى لقد تقطع الاتصال بينكم فانتصب بينكم على الظرفية الثاني ان الفاعل هو بينكم وانما بقي على
حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله وهو مذهب الاخفش وجعل من ذلك ايضا قوله يفصل بينكم فيمن بناه للمفعول وكذا قوله تعالى ومنا دون ذلك قال الواحدي لما
جرى في كلامهم منصوبا ظرفا تركوه على ما يكون عليه في اكثر الكلام ثم قال في قوله ومنا دون ذلك فدون في موضع رفع عنده وان كان منصوب اللفظ الا ترى انك
تقول منا الصالحون ومنا الطالحون الا ان الناس لما حكوا هذا المذهب لم يتعرضوا لبناء هذا الظرف بل صرحوا بانه معرب منصوب وهو مرفوع المحل قالوا وانما
بقي على نصبه اعتبارا باغلب احواله وفي كلام ابي حيان لما حكى مذهب الاخفش ما يصرح بانه مبني فانه قال وخرجه الاخفش على انه فاعل ولكنه مبني حملا
على اكثر احوال هذا الظرف وفيه نظر لان ذلك لا يصلح ان يكون علة للبناء وعلل البناء محصورة ليس هذا منها ثم قال ابو حيان وقد يقال لاضافته الى مبني كقوله
ومنا دون ذلك وهذا ظاهر في انه جعل حمله على اكثر احواله علة لبنائه كما تقدم الثالث ان الفاعل محذوف وبينكم صفة له قامت مقامه تقديره لقد تقطع
وصل بينكم قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بان الفاعل لا يحذف وهذا غير وارد عليه فانه يعني بالحذف عدم ذكره لفظا وان شيئا قام مقامه فكانه لم يحذف
وقال ابن عطية ويكون الفعل مسندا الى شيء محذوف اي لقد تقطع الاتصال بينكم والارتباط ونحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسره الناس ورده ابو حيان
بما تقدم ويجاب عنه بانه عبر بالحذف عن الاضمار لان كلا منهما غير موجود لفظا ان بينكم هو الفاعل وانما بني لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل
ما انكم تنطقون فبني مثل وهو تابع لحق المرفوع ولكنه بني لاضافته الى غير متمكن وسياتي في مكانه ومثله قول الاخر • تتداعى منخراه بدم • مثل ما اثمر حماض الجبل
بفتح مثل مع انها تابعة لدم ومثله قوله • لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت • حمامة في غصون ذات اوقال • بفتح غير وهي فاعل يمنع ومثله قول النابغة
اتاني ابيت اللعن انك لمتني • وتلك التي تستك منها المسامع • مقالة ان قد قلت سوف اناله • وذلك من تلقاء مثلك رائع • ففتح مقالة بدلا من انك لمتني وهو فاعل
والرواية بفتح تاء مقالة بنيت لاضافتها الى ان وما في حيزها الخامس ان المسالة من باب الاعمال وذلك ان تقطع وضل كلاهما يتوجهان على ما كنتم تزعمون كل
منهما يطلبه فاعلا فيجوز ان تكون المسالة من باب اعمال الثاني وان تكون من اعمال الاول لانه ليس هنا قرينة تعين ذلك الا انه تقدم في البقرة ان مذهب
البصريين اختيار اعمال الثاني ومذهب الكوفيين بالعكس فعلى اختيار البصريين يكون ضل هو الرافع لما كنتم تزعمون واحتاج الاول لفاعل فاعطيناه ضميره

واستدل فيه على احياء الكوفيين يكون تقطع هو اي ما كنتم تزعمون وفصل ضميره ماعلا به وهو على كلا القولين فبينكم منصوب على الظرف وناصبه تقطع
السادس ان الظرف صلة لموصول محذوف تقديره تقطع ما بينكم فحذف الموصول وهو ما وقد تقدم ان ذلك راي الكوفيين وتقدم ما استشهدوا به عليه من القران
وابيات العرب واستدل القائل بذلك بقول الشاعر • يديرونني عن سالم وادبرهم • وجلدة بين الانف والعين سالم • وبقول الاخر • ما بين عوف
وابرهيم من نسب • الا قرابة بين الزنج والروم • تقديره وجلدة ما بين وما بين وقد ايد ذلك قراءة عبد الله ومجاهد والاعمش لقد تقطع ما
بينكم السابع قال الزمخشري لقد تقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين تريد اوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بهذا التاويل انتهى قوله بهذا
التاويل فيه حسن وذلك انه لو اضمر في تقطع ضمير المصدر المفهوم منه لصار التقدير تقطع التقطع بينكم واذا انقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو ضد
المقصود فاحتاج ان قال ان الفعل اسند الى مصدره بالتاويل المذكور لان ابا حيان اعترضه فقال وظاهره انه ليس بجيد وتحريره انه اسند الفعل الى ضمير
مصدره فاضمر فيه لانه ان اسنده الى صريح المصدر فهو محذوف ولا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو
تغاير الحكم والمحكوم عليه يعني انه لا يجوز اتحاد الفعل والفاعل في لفظ واحد من غير فائدة لا تقول قام القائم ولا قعد القاعد فنقول اذا اسند الفعل
الى مصدره فاما الى مصدره الصريح من غير اضمار فيلزم حذف الفاعل واما الى ضميره فيبقى تقطع التقطع وهو مثل قام القائم وذلك لا يجوز مع انه يلزم
عليه ايضا فساد المعنى كما تقدم من انه يلزم ان يحصل لهم الوصل قال شهاب الدين وهذا الذي اورده الشيخ لا يرد لما تقدم في قول الزمخشري على اسناد
الفعل الى مصدره بهذا التاويل واما القراءة الثانية ففيها ثلاثة اوجه احدها انه اتسع في هذا الظرف فاسند الفعل اليه فصار
اسما كسائر الاسماء المتصرف فيها ويدل على ذلك قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب فاستعمله مجرورا بمن وقوله تعالى هذا فراق بيني وبينك فجمع بينهما شهادة بينكم
وحكى سيبويه هو احمر بين العينين وقال عنترة • كأن الاكام فيه • فقربت بين المنسمين مصلم • وقال مهلهل • كأن رماحهم اشطان بئر بعيد بين
جاليها جرور • فقد استعمل في هذه المواضع كلها مضافا اليه متصرفا فيه فكذا هنا ومثله قوله • وجلدة بين الانف والعين سالم • وقوله • الا قرابة بين
الزنج والروم • وقوله • ولم يترك النبل المخالف بينها • اخا لاخ يرجى ومأثورة الهند • يروى برفع بينها وفتحه على انه فاعل المخالف وانما بني لاضافته الى مبني
ومثله في ذلك امام ودون كقوله • فغدت كلا الفرجين تحسب انه • مولى المخافة خلفها وامامها • برفع امام وقوله • الم تر اني قد حميت حقيقتي • وباشرت حد
الموت والموت دونها • برفع دون الثاني ان بين اسم غير ظرف وانما معناها الوصل اي لقد تقطع وصلكم ثم للناس بعد ذلك عبارات تؤذن بان بين مصدر
بان يبين بينا بمعنى بعد فتكون من الاضداد اي انه مشترك اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل والفراق كالجون للاسود والابيض ويعزى هذا لابي عمرو وابن جني
والمهدوي والزهراوي وقال ابو عبيد وكان ابو عمرو يقول معنى تقطع بينكم تقطع وصلكم فصارت هنا اسما من غير ان يكون معها ما وقال الزجاج والرفع اجود
ومعناه لقد تقطع وصلكم فقد اطلق هؤلاء ان بين بمعنى الوصل والاصل في الاطلاق الحقيقة الا ان ابن عطية طعن فيه وزعم انه لم يسمع من العرب البين بمعنى
الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الاية او انه اريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك
بالبين فظاهر كلام ابن عطية يؤذن بانه فهم انها بمعنى الوصل حقيقة ثم رده بكونه لم يسمع من العرب وهذا منه غير مرضي لان ابا عمرو وابا عبيد وابن جني
والزهراوي والمهدوي والزجاج ائمة يقبل قولهم وقوله وانما انتزع من هذه الاية ممنوع بل ذلك مفهوم من لغة العرب ولو لم يكن من نقلها الا ابو عمرو لكفى به وعبارته
تؤذن بانه مجاز ووجه المجاز كما قال الفارسي انه لما استعمل بين مع الشيئين في نحو بيني وبينك شركة وبيني وبينك رحم وصداقة صارت لاستعمالها في هذه المواضع
بمعنى الوصلة وعلى خلاف الفرقة فلهذا جاء لقد تقطع وصلكم واذا تقرر هذا فالقول بكونه مجازا اولى من القول بكونه مشتركا لانه متى تعارض الاشتراك والمجاز
فالمجاز خير منه عند الجمهور وقال ابو علي ايضا ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر
فلا يجوز ان يكون هذا القسم لان التقدير يصير لقد تقطع افتراقكم وهذا خلاف القصد والمعنى الا ترى ان المراد وصلكم وما كنتم تتألفون عليه فان قيل كيف جاز ان يكون
بمعنى الوصل واصله الافتراق والتباين قيل انما استعمل مع الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك شركة فذكر ما تقدم عنه من توجيه المجاز الى اخره واما ابو عبيد
والزجاج وجماعة قراءة الرفع قال ابو عبيد وكذلك نقرؤها بالرفع لانا قد وجدنا العرب تجعل بين اسما من غير ما ويصدق ذلك قوله تعالى بلغا مجمع بينهما فجعل بين اسما
من غير ما وكذلك قوله هذا فراق بيني وبينك قال وقد سمعناه في غير موضع من اشعارها ثم ذكر ما ذكرته عن ابي عمرو بن العلاء ثم قال وقرأها الكسائي نصبا وكان يعتبر
ما في حرف عبد الله لقد تقطع ما بينكم وقال الزجاج والرفع اجود والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كان من الشركة بينكم الثالث ان هذا الكلام محمول على معناه اذ المعنى
لقد تفرق جمعكم وتشتت وهذا لا يصلح ان يكون تفسير اعراب **قوله** ما كنتم تزعمون يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والعائد على الوجهين
الاولين محذوف ومخلص الثالثة والتقدير تزعمونهم شركاء او شفعاء فالعائد هو المفعول الاول وشركاء هو الثاني فالمفعولان محذوفان اختصارا للدلالة عليهما ان قلنا
انها موصولة اسمية او نكرة موصوفة وجوز ان يكون الحذف حذف اقتصار ان قلنا انها مصدرية لان المصدرية لا تحتاج الى عائد بخلاف غيرها فانها تفتقر الى عائد
فلا بد من الالتفات اليه وحينئذ يلزم تقدير المفعول الثاني ومن الحذف اختصارا قوله • باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب • اي تحسب حبهم
عارا علي

ان الله فالق الحب والنوى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع
وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله   فالق الحب يجوز ان تكون
الاضافة محضة على انه اسم فاعل بمعنى الماضي لان ذلك قد كان ويدل عليه قراءة عبد الله فلق فعلا ماضيا وجوز ان تكون الاضافة غير محضة على انه بمعنى الحال
او الاستقبال وذلك على حكاية الحال فيكون الحب مجرور اللفظ منصوب المحل **والفلق** هو شق الشيء وقيده الراغب بانه بعضه من بعض والفلق المطمئن
من الارض بين الربوتين والفلق من قوله اعوذ برب الفلق ما علمه لوسى حتى فلق البحر به وقيل الصبح وقيل هي الانهار المشار اليها بقوله وجعل خلالها انهارا
والفلق بالكسر بمعنى المفلوق كالنكث والنقض ومنه سمعته من فلق فيه وقيل الفلق العجب وقيل ما يتعجب منه قال الراجز • واعجبا من هذه الفليقة • هل يذهبن
القوباء الريقة • والفليق والفالق ما بين الجبلين وما بين السنامين من البعير وفسر بعضهم فالق هنا بمعنى خالق قيل ولا يعرف هذا لغة وهذا لا يلتفت اليه
لان هذا منقول عن ابن عباس والضحاك ايضا الا ان ذلك على جهة التفسير للتقريب لان الفراء نقل في اللغة ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد   والحب اسم جنس
مفرده حبة والنوى اسم جنس مفرده نواة على حد قمح وقمحة والنوى البعد ايضا ويقال نوت البسرة وانوت واشتد نواها ولام النواة ياء لان عينها واو والاكثر [illegible]

فصل قال ابن عباس
والضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى خالق الحب قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر وقد تقدم عن الفراء نقله ذلك لغة وقال الحسن وقتادة والسدي معناه
الشق اي يشق الحبة عن السنبلة والنواة عن النخلة فيخرجها منها وقال الزجاج يشق الحبة اليابسة والنواة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر وقال مجاهد
يعني الشقين اللذين فيهما اي يشق الحب عن النبات ويخرجه منه ويشق النوى عن النخل ويخرجها منها   والحب جمع الحبة وهو اسم لجميع البزور والحبوب من
البر والشعير والذرة وكل ما لم يكن حبا كالتمر والمشمش والخوخ ونحوها قال ابن الخطيب ان الشيء قبل دخوله في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا فاذا اخرجه

المبدع الموجد

المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكأنه بحسب التوهم والتخيل شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الخالق
والمحدث والمبدع واذا عرفت ذلك فنقول اذا وقعت الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر عليه مدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة بان يخرج منها شجرة صاعدة
الى الهواء واما الشق الذي في اسفل تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال
الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجائب احدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الهوي في عمق الارض فكيف تولدت منه الشجرة
الصاعدة في الهواء وان كانت تقتضي الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون
طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان
باطن الارض جرم صلب كثيف لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الرقة واللطافة بحيث لو
دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في باطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول
هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام التي في غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة
طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي داخل تلك الخشبة جسم رخو لطيف يشبه العهن المنفوش ثم انه
يتولد من ساق الشجرة اغصانها ويتولد من الاغصان الاوراق والازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشور كالجوزة واللوز
فان قشره الاعلى هو الجرم الاخضر وتحته القشر الذي يشبه الخشب وتحته القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا
كالقشرة وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تاثيرات
الطبائع والفصول الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير العليم الحكيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر ورابعها انك قد تجد
الطبائع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه
بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا يكون الا بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك تجد
احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ
والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كالمشمش والخوخ وبعضها لا لب له كنوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين
فهذه احوال مختلفة في الفواكه وايضا الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانها نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما
وشكل العدس كانه نصف دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك
الشكل وايضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاحوال مع اتحاد الطبائع وتاثير الكواكب يدل على انها انما حصلت
بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك تجد في الورقة الواحدة من اوراق الشجر خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع
بالنسبة الى بدن الانسان فكما انه يتفرق من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى ولا تزال تستدق حتى تخرج
عن الحس والابصار بسبب الدقة وكذلك في تلك الورقة ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط مختلفة وعن كل واحد منها خطوط اخرى ادق من
الاولى ولا تزال كذلك حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء
اللطيفة من المعرفة والمحبة والخدمة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون   يخرج الحي فيه وجهان احدهما انها جملة مستانفة فلا محل
لها والثاني انها في موضع رفع خبرا ثانيا لان وقوله ومخرج الميت فيه وجهان احدهما انه معطوف على فالق ولم يذكر الزمخشري غيره اي الله فالق ومخرج اخبر عنه بهذين
الخبرين وعلى هذا فيكون يخرج على وجهيه وعلى كونه مستانفا يكون معترضا على جهة البيان لما قبله من معنى الجملة والثاني ان يكون معطوفا على يخرج
وهل يجعل الفعل في تاويل اسم ليصح عطف الاسم عليه او يجعل الاسم بتاويل الفعل ليصح عطفه عليه احتمالان مبنيان على ما تقدم في يخرج ان قلنا انه مستانف
فهو فعل غير مؤول باسم فيرد الاسم الى معنى الفعل فكان مخرجا في قوة يخرج وان قلنا انه خبر ثان لان فهو بتاويل اسم واقع موقع خبر ثان فلذلك عطف عليه
اسم صريح ومن عطف الاسم على الفعل لكون الفعل بتاويل اسم قول الشاعر • فالفيته يوما يبير عدوه • ومجر عطاء يستحق المعابرا • وقوله • يا رب بيضاء
من العوامج • ام صبي قد حبا او دارج • وقوله • بات يغشيها بعضب باتر • يقصد في اسوقها وجائر • اي مثير وام صبي حاب وقاصد
الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم للخالي عن صفة الحياة وعلى هذا فالنبات لا يكون حيا وفي تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذا اللفظ
على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فروجا حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة
القول الثاني ان يحمل على المجاز قال الزجاج يخرج النبات الغض من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وقال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر
كما في حق ابرهيم والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح عليه السلام والعاصي من المطيع وبالعكس وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة الياء
في الكلمتين والباقون بالتخفيف فيهما   ذلكم الله فانى تؤفكون قيل معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون تصرفون عن
الحق في اثبات القول بعبادة الاصنام وقيل المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة
الميتة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة
فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ايضا حصول الحياة بعد
الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والنشر   تمسكوا بقوله فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس بخلق الله تعالى لانه
لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب ان القدرة بالنسبة الى الضدين متساوية فما لم يترجح احد الطرفين على الآخر
لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فانى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو
الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل ويلزمكم كلما الزمتمونا

فالق الاصباح الاية
هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع الاول من دلالة النبات والحيوان والنوع الثاني من انواع الفلك وقوله فالق الاصباح
نعت لاسم الله وهو كقوله فالق الحب فيما تقدم والجمهور على كسر همزة الاصباح وهو المصدر يقال اصبح يصبح اصباحا وقال الليث والزجاج ان الصبح والصباح
والاصباح واحد وهو اول النهار وكذلك قال الفراء وقيل الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وقيل هو اضاءة الفجر نقل ذلك
عن مجاهد والظاهر ان الاصباح في الاصل مصدر سمي به الصبح وكذا الامساء قال امرؤ القيس • الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما
الاصباح منك بامثل • وقرأ الحسن وابو رجاء وعيسى بن عمر الاصباح بفتح الهمزة وهو جمع صبح نحو قفل واقفال وبرد وابراد وينشد قوله • افني رباحا وبني

رباح سباح الاسآء والاصباح • بفتح الهمزة من الاسآء والاصباح على انهما جمع مسي وصبح وبكسرهما على انهما مصدران وقري فالق الاصباح بنصب الاصباح وذلك
على حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله ولا الذاكر الله الا قليلا وقري والمقيمي الصلوة ولا ذايقوا العذاب بالنصب حملا للنون على التنوين الا ان سيبويه لا يجيز
حذف التنوين لالتقاء الساكنين الا في شعر وقد اجازه المبرد في الشعر وقرا النخعي وابو حيوة فلق فعلا ماضيا وقد تقدم ان عبد الله قرا الاولى
كذلك وهذا ادل دليل على ان القراءة عندهم سنة متبعة الا ترى الى عبد الله كيف قرا فلق الحب فعلا ماضيا وقرا فالق الاصباح اسم فاعل والثلاثة المذكورة
بعكسه قال الزمخشري فان قلت فما معنى فلق الصبح والظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال • تفري ليل عن بياض نهار • قلت فيه وجهان احدهما
ان يراد فالق ظلمة الاصباح يعني انه على حذف مضاف والثاني ان يراد فالق الاصباح الذي هو عمود الفجر عن بياض النهار واسفاره وقالوا • انشق عمود
الفجر وانصدع • وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق قال الطائي • وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه • وقري فالق وجاعل بالنصب على المدح انتهى وانشد غيره وانشق
منها عمود الفجر جافلة • عدو النحوص تخاف القانص اللحما **فصل** قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح
يعني الصبح وقيل ان الاصباح مصدر سمي به الصبح كما تقدم وجاعل الليل قرا الكوفيون جعل فعلا ماضيا والباقون بصيغة اسم الفاعل
والليل يحتملهما والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور عند غيرهم ووجه قراءتهم انه فعل مناسبة ما بعده فانه بعده افعال ماضية
نحو جعل لكم النجوم وهو الذي انشاكم الى اخر الايات ويكون سكنا اما مفعولا ثانيا على ان الجعل بمعنى التصيير واما حالا على انه بمعنى الخلق ويكون
الحال مقدرة واما قراءة غيرهم فجاعل يحتمل ان يكون بمعنى المضي ويؤيده قراءة الكوفيين فان الماضي عند البصريين لا يعمل الا مع ال وقد اجازه
بعضهم في منع اعمال المعرف بها والكسائي في اعماله مطلقا فاذا تقرر ذلك فسكنا منصوب بفعل مضمر عند البصريين وعلى مقتضى مذهب الكسائي ينصبه
وزعم ابو سعيد السيرافي ان اسم الفاعل المتعدي الى اثنين يجوز ان يعمل في الثاني وان كان ماضيا قال لانه لما اضيف الى الاول تعذرت اضافته الى الثاني
فتعين نصبه له وقال بعضهم لانه بالاضافة اشبه المعرف بال فعمل مطلقا فعلى هذا سكنا منصوب به ايضا واما اذا قلنا انه بمعنى الحال والاستقبال
فنصبه به ويكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى مقبوض ومعنى سكنا اي يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استينا سا به واستروا حا اليه من زوج او
حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها الا ترى كيف سموها المونسة **قوله** والشمس والقمر حسبانا قرا الجمهور بنصب الشمس والقمر وفيه وجه على قراءة
الكوفيين اي بعطف هذين المنصوبين على المنصوبين بجعل وحسبانا فيه الوجهان في سكنا من المفعول الثاني والحال واما على قراءة الجماعة فان اعتقدنا
كونه ماضيا فلا بد من اضمار فعل ينصبهما اي وجعل الشمس وان قلنا انه غير ماض فمذهب سيبويه ايضا ان النصب باضمار فعل يقول هذا ضارب زيد الان
او غدا وعمرا فنصب عمرو بفعل مقدر على موضع المجرور واسم الفاعل وعلى راي غيره يكون النصب على محل المجرور وينشدون قوله • هل انت باعث دينار
لحاجتنا • او عبد رب اخا عون بن مخراق • بنصب عبد وهو محتمل المذهبين وقال الزمخشري او يعطفان على محل الليل فان قلت كيف يكون لليل
محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا امس قلت ما هو بمعنى الماضي وانما دال على فعل مستمر في الازمنة
قال ابو حيان اما قوله انما هو دال على جعل مستمر في الازمنة يعني فيكون عاملا ويكون للمجرور اذا له بعده موضع فيعطف عليه الشمس والقمر قال وهذا
ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمن خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له ان يعمل ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك وانشدوا عليه • الفيتا بهم
قمر مظلة • فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا انقيد بزمان فاما ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل عند البصريين او بال او حالا او مستقبلا فيعمل
وبناء على ما تقرر في النحو قال وعلى تقدير تسليم ان الذي للاستمرار يعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل مذهب سيبويه في الذي بمعنى الحال والاستقبال
انه لا يجوز العطف على محل مجروره بل النصب بفعل مقدر لو قلت هذا ضارب زيد وعمرا لم يكن نصب عمرو على المحل على الصحيح وهو مذهب سيبويه لان
شرط العطف على الموضع مفقود وهو ان يكون الموضع بحق الاصالة وهذا موضع في علم النحو قال شهاب الدين وقد ذكر الزمخشري في اول الفاتحة في مالك
يوم الدين انه اذا لم يقصد به زمان صارت اضافته محضة فلذلك وقع صفة للمعارف فمن لازم قوله انه يتعرف بالاضافة ان لا يعمل لان العامل في نية
الانفصال عن الاضافة ومتى كان في نية الانفصال كان نكرة ومتى كان نكرة فلا يقع صفة للمعرفة وهذا حسن حيث رد عليه بقوله وقد تقدم
تحقيق هذا في الفاتحة وقرا ابو حيوة والشمس والقمر حسبانا نسقا على الليل وقري شاذا والشمس والقمر رفعا على الابتداء وكان من حقه ان يقرا حسبان
رفعا على الخبر واما قراءته نصبا فالخبر حينئذ محذوف تقديره مجعولان حسبانا او مخلوقان حسبانا فان قلت لا يمكن في هذه القراءة رفع حسبان حتى
يلزم الفارسي بذلك لان الشمس والقمر ليسا نفس الحسبان فالجواب انهما في قراءة النصب اما مفعولان اولان وحسبانا ثان واما صاحبا حال وحسبانا الحال
والمفعول الثاني هو الاول والحال لا بد وان يكون صادقة على ذي الحال فمهما كان الجواب ثم كان لنا والجواب ظاهر مما تقدم **والحسبان** فيه
فيه قولان احدهما انه جمع فقيل جمع حساب كركاب وركبان وشهاب وشهبان وهذا قول ابي عبيدة والاخفش وابي الهيثم والمبرد وقال ابو البقا هو جمع
حسبانة وهو غلط لان الحسبانة القطعة من النار وليس المراد ذلك قطعا وقيل بل هو مصدر كالرجحان والنقصان والخسران واما الحساب فهو اسم
لا مصدر وهذا قول ابن السكيت وقال الزمخشري الحسبان بالضم مصدر حسب يعني بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب يعني بالكسر ونظيره
الكفران والشكران وقيل بل الحسبان والحسبان مصدران وهو قول احمد بن يحيى وانشد ابو عبيد عن ابي زيد في مجي الحسبان مصدرا قوله • على الله
حسباني اذا النفس اشرفت • على طمع او خاف شيا ضميرها • وانتصاب حسبانا على ما تقدم من المفعولية والحالية وقال ثعلب عن الاخفش انه منصوب
على اسقاط الخافض والتقدير يجريان بحسبان كقوله الشمس والقمر بحسبان وقوله لمن خلقت طينا اي من طين وقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من الفلق
او الجعل او جميع ما تقدم من الاخبار في قوله فالق الحب الى حسبانا ومعنى الاية جعل الشمس والقمر بحساب معلوم لا يجاوزانه حتى ينتهيا الى اقصى منازلهما
ذلك تقدير العزيز العليم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه والمعنى ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها
المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع
المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك يختص بالفاعل المختار **وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها الاية** وهذا نوع ثالث
على كمال الغيب فقوله جعل لكم النجوم الظاهر ان جعل بمعنى خلق فيكون متعديا لواحد ولكم متعلق بجعل وكذا لتهتدوا فان قيل كيف يتعلق حرفا
جر متحدان في اللفظ والمعنى فالجواب ان الثاني بدل من الاول بدل اشتمال باعادة العامل فان لتهتدوا جار ومجرور ان اللام لام كي والفعل بعدها
منصوب باضمار ان عند البصريين وقد تقدم تقريره والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدايكم ونظيره قوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فلبيوتهم بدل
من لمن يكفر باعادة العامل وقال ابن عطية وقد يمكن ان يكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا اي جعل لكم النجوم هداية قال ابو حيان
وهو ضعيف لندور حذف احد مفعولي ظن واخواتها قال شهاب الدين لم يدع ابن عطية حذف المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفا انما قال انه من لتهتدوا

اي فيقدر متعلق الجار الذي وقع مفعولا ثانيا كما يقدر في نظايره والتقدير جعل لكم النجوم مستقرة او كاينة لاهتدايكم واما قوله اي جعل لكم
النجوم هداية فلا يضاح المعنى وبيانه **والنجوم** معروفة وهي جمع نجم والنجم في الاصل مصدر يقال نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم ثم اطلق
على الكوكب مجازا فالنجم يستعمل مرة اسما للكوكب ومرة مصدرا والنجوم تستعمل مرة للكواكب وتارة مصدرا ومنه نجم النبات اي طلع ونجم قرن الشاة وغيرها
والنجم من النبات ما لا ساق له والشجر ما له ساق والتنجيم التفريق ومنه نجوم الكتابة تشبيها بتفرق الكواكب • معنى الاية خلق لكم النجوم
لتهتدوا بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا ترون شمسا ولا قمرا وذلك ان السائر في البحر والقفار يهتدي بها في الليل الى مقصده والى
القبلة وايضا انها زينة للسماء كما قال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ومن منافعها ايضا كونها رجوما للشياطين ثم
قال قد فصلنا الايات لقوم يعلمون وفيه وجوه احدها ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة
الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه والثاني ان يكون المراد هاهنا من العلم العقل فيكون نظير قوله تعالى في البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لقوم
يعقلون وقوله في ال عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولي الالباب والثالث ان المراد من قوله لقوم يعلمون اي لقوم يتفكرون ويتاملون ويستدلون
بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغايب **قوله تعالى** وهو الذي انشاكم من نفس واحدة الاية وهذا النوع رابع من دلايل وجود الاله
تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فقوله من نفس واحدة يعني ادم عليه السلام وهي نفس واحدة وحوى مخلوقة من ضلع من اضلاعه
فصار كل الناس من نفس واحدة فان قيل فما القول في عيسى فالجواب انه مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قيل اليس القران دل على انه مخلوق من
الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك فالجواب ان كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا
القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشاكم وبين قوله خلقكم لان انشاكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشو
لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشاه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء **قوله** فمستقر قرا ابن كثير وابو عمرو بكسر القاف والباقون
بفتحها واما مستودع فالكل قرؤه مفتوح الدال وقد روي الاعور عن ابي عمرو كسرها فمن كسر القاف جعل مستقرا اسم فاعل والمراد به الاشخاص وهو مبتدا
محذوف الخبر اي فمنكم مستقر اما في الاصلاب او البطون او القبور وعلى هذه القراءة يتناسق ومستودع بفتح الدال وجوز ابو البقا في مستقر بكسر القاف
ان يكون مكانا وبه بدا قال فيكون مكانا مستقر لكم انتهى يعني والتقدير ولكم مكان مستقر وهذا ليس بظاهر البتة اذ المكان لا يوصف بكونه مستقرا بكسر
القاف بل بكونه مستقرا فيه واما مستودع بفتحها فيجوز ان يكون اسم مفعول وان يكون مكانا وان يكون مصدرا فيقدر للاول فمنكم مستقر في الاصلاب
ومستودع في الارحام او مستقر في الارض ظاهرا ومستودع فيها باطنا ويقدر للثاني فمنكم مستقر ولكم مكان تستودعون فيه ويقدر للثالث فمنكم مستقر
ولكم استيداع واما من فتح القاف فيجوز فيه وجهان فقط ان يكون مكانا وان يكون مصدرا اي فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصلب او الرحم او الارض
او لكم استقرار فيما تقدم ويمتنع ان يكون اسم مفعول لان فعله قاصر لا يبنى منه اسم مفعول فيكون اسم مكان والمستقر هو بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز ان
يكون خبره للضمير منكم بل يكون خبره لكم فالتقدير لكم مقر لكم ومستودع حيث جاز فيه الاوجه الثلاثة وتوجيه قراءة ابي عمرو وفي رواية الاعور عنه في
مستودع بالكسر على ان يجعل الانسان كانه مستودع رزقه واجله حتى اذا نفدا كانه ردهما وهو مجاز حسن ويؤيده قول الشاعر • وما المال والاهلون الا
ودايع • ولا بد يوما ان ترد الودايع **والانشا** الاحداث والتربية ومنه انشا السحاب وقال تعالى ومن ينشا في الحلية فهذا يراد به التربية واكثر
ما يستعمل الانشا في احداث الحيوان وقد جا في غيره قال تعالى وينشي السحاب الثقال والانشا قسيم الخبر وهو ما لم يكن له خارج وهل هو مندرج في
الطلب او بالعكس او قسم براسه وقيل على سبيل التقريب مقابلة اللفظ لمعناه وقال الزمخشري فان قلت فلم قيل يعلمون مع ذكر النجوم ويفقهون مع ذكر انشاء بني
ادم قلت كان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم على احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر
مطابقا له • قال ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جبير تيما الى ابن عباس يساله عن هذه
الاية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرا ونقر في الارحام ما نشا قال سعيد بن جبير قال ابن عباس هل تزوجت قلت لا قال اما انه ما كان من
مستودع في ظهرك فسيخرجه الله عز وجل ويويده ايضا ان النطفة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الام زمانا طويلا فلما كان المكث
في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى وقيل المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل
الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده وقال الحسن المستقر حاله بعد الموت والمستودع حاله
قبل الموت لانه شبه الوديعة لكونها سريعة على الذهاب والزوال وقيل العكس وقال مجاهد مستقر على ظهر الارض ومستودع عند الله في الاخرة لقوله
عز وجل ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وقيل المستودع القبور والمستقر الجنة والنار وقال ابو مسلم تقديره هو الذي انشاكم من نفس واحدة
فمنكم ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تولدت في صلبه وتستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه
بالمستودع لتلك النطفة والمقصود من ذكر هذا التفاوت في الصفات ان هذا الاختلاف لا بد له من سبب ومؤثر وذلك هو الفاعل المختار الحكيم **قوله
تعالى** **وهو الذي انزل من السماء ماء الاية** هذا نوع خامس من الدلايل على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته واحسانه الى خلقه **قوله**
فاخرجنا فيه التفات من غيبة الى تكلم بنون العظمة والبا في به للسببية وقوله نبات كل شي قيل المراد كل ما يسمى نباتا في اللغة وقال الفرا رزق كل شي اي
ما يصلح ان يكون غذا لكل شي فيكون مخصوصا بالمتغذي به وقال الطبري هو جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن لان كل ذلك يتغذى بالما ويتربى
على ذلك صاعا عرابيه وذلك انا اذا قلنا بقول غير الفرا كانت الاضافة راجعة في المعنى الى اضافة شبه الصفة لموصوفها اذ يصير المعنى على ذلك
فاخرجنا به كل شي منبت فان النبات بمعنى المنبت وليس مصدرا كما في انبتكم من الارض نباتا واذا قلنا بقول الفرا كانت الاضافة اضافة بين متباينين
اذ يصير المعنى غذا كل شي او رزقه ولم ينقل ابو حيان عن الفرا غير هذا القول والفرا له في هذه الاية القولان المتقدمان فانه قال رزق كل شي قال
وكذا جاء التفسير وهو وجه الكلام وقد يجوز في العربية ان يضاف النبات الى كل شي فانت تريد بكل شي النبات ايضا فيكون مثل قوله حق اليقين واليقين
هو الحق **فصل** هذه الاية تقتضي نزول المطر من السماء قال الجبائي ان الله تعالى ينزل الما من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض لظاهر النص وقال
بعض الفلاسفة ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر وقيل المراد انزل من جانب
السماء ماء وقيل ينزل من السحاب سما لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت ونقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء هاهنا
المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك • فاخرجنا به نبات كل شي يدل على ان اخراج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع
والمتكلمون ينكرونه قال الفرا هذا الكلام يدل على انه اخرج به نبات كل شي وليس الامر كذلك فكان المراد فاخرجنا به نبات كل شي له نبات واذا كان كذلك

فالذي للاباتة لا يكون ذا خلاف فيه وقوله فاخرجنا بعد قوله انزل فيه التفات وهو من الفصاحة مذكور في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله
فاخرجنا هذه تسمى نون العظمة لا نون الجمع كقوله انا ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه **قوله** فاخرجنا منه في الهاء وجهان احدهما ان تعود على النبات
وهو الظاهر ولم يذكر الزمخشري غيره وتكون من على هذا من كونها لابتداء الغاية او تكون للتبعيض وليس بذاك والثاني ان تعود على الماء وتكون من سببية وقد ذكر
ابو البقاء الوجهين فقال فاخرجنا منه اي بسببه ويجوز ان تكون الهاء في منه راجعة على النبات وهو الاشبه وعلى الاول يكون فاخرجنا بدلا من اخرجنا الاول اي
انه يكتفي في المعنى بالاخبار بهذه الجملة الثانية والا فالبدل القاصي لا يظهر والظاهر ان فاخرجنا عطف على فاخرجنا الاول وقال ابو حيان فاجاز ابو
البقاء ان يكون بدلا من فاخرجنا قلت انما جعله بدلا بنا على عود الضمير في منه على الماء فلا يصح ان يحكى عنه انه جعله بدلا مطلقا لان البدلية لا تتصور
على جعل الهاء في منه عائدة على النبات **والخضر** بمعنى الاخضر كعور واعور وقال ابو اسحاق يقال اخضر يخضر فهو خضر كاعور فهو عور واعور
والخضرة احد الالوان وهي بين البياض والسواد ولكنها الى السواد اقرب فلذلك اطلق الاسود على الاخضر وبالعكس ومنه سواد العراق لخضرة ارضه بالنخل
وقال تعالى مدهامتان اي شديدتا السواد لريهما والمخاضرة مبايعة الخضر والثمار قبل بلوغها والخضيرة نخلة ينتثر بسرها اخضر وقوله عليه السلام اياكم
وخضراء الدمن فقد فسره عليه السلام بقوله المرأة الحسناء في المنبت السوء والدمن مطارح الزبالة وما يستقذر فقد ينبت فيها ما يستحسنه الرائي
قال الليث الخضر في كتاب الله الزرع والكلأ وكل نبات من الخضر وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد بهذا الخضر العود الاخضر الذي
يخرج اولا وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه **قوله** نخرج منه اي من الخضر والجمهور على نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرا ابن محيصن والاعمش يخرج
بياء الغيبة مبنيا للمفعول حب قائم مقام فاعله وعلى كلتا القراءتين تكون الجملة صفة لخضر وهذا هو الظاهر وجوزوا فيها ان تكون مستانفة ومتراكبا
رفعا ونصبا صفة لحب بالاعتبارين والمعنى اي تكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض مثل سنابل البر والشعير والارز وسائر الحبوب ويحصل فوق السنبلة
اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها منع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة **قوله** ومن النخل من طلعها قنوان يجوز في هذه الجملة
اوجه احسنها ان يكون من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدل بعض من كل باعادة العامل فهو كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو
الله وقنوان مبتدا مؤخر وهذه الجملة ابتدائية عطفت على الفعلية قبلها الثاني ان يكون قنوان فاعلا بالجار قبله وهو من النخل ومن طلعها على
ما تقدم من البدلية وذلك على راي الاخفش الثالث ان تكون المسالة من باب التنازع يعني ان كلا من الجارين طلب قنوان على انه فاعل على راي الاخفش
فان اعملت الثاني وهو مختار قول البصريين اضمرت في الاول وان اعملت الاول كما هو مختار قول الكوفيين اضمرت في الثاني قال ابو البقاء والوجه الاخر ان يرتفع
قنوان على انه فاعل من طلعها فيكون في من النخل ضمير تفسيره قنوان وان رفعت بقوله ومن النخل على قول من اعمل اول الفعلين جاز وكان في من طلعها ضمير
مرفوع قال شهاب الدين فقد اشار بقوله على انه فاعل من طلعها الى اعمال الثاني الرابع ان يكون قنوان مبتدا ومن طلعها الخبر وفي من النخل ضمير تقديره
وينبت من النخل شي او ثمر فيكون من طلعها بدلا منه قاله ابو البقا قال شهاب الدين وهذا الكلام لا يصح لانه بعد ان جعل من طلعها الخبر فكيف يجعله بدلا فان
قيل يجعل بدلا منه لا من النخل خبر المبتدا فالجواب انه قد قدم هذا الوجه وجعله مقابلا لهذا فلا بد ان يكون هذا غيره فانه قال وقيل ذلك وفي رفعه
وجهان احدهما هو مبتدا وفي خبره وجهان احدهما هو من النخل ومن طلعها بدل باعادة الجار قال ابو حيان وهذا اعراب فيه تخليط الخامس ان يكون
مبتدا محذوف الخبر لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان هذا نص الزمخشري وهو كما قال ابو حيان لا حاجة اليه لان الجملة مستقلة
في الاخبار بدونه السادس ان يكون من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة ابتدائية في موضع المفعول بنخرج واليه ذهب ابن عطية
فانه قال ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها قنوان ابتداء خبره مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج قال ابو حيان وهذا خطا لان ما يتعدى
الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وكان في الجملة مانع من العمل في شي من مفرداتها على ما شرح في النحو ونخرج
ليس مما يعلق وليس في الجملة ما يمنع من العمل في مفرداتها اذ لو تسلط الفعل على شي من مفردات الجملة لكان التركيب ونخرج من النخل من طلعها قنوانا بالنصب
مفعولا به وقال ابو حيان ومن قرا يخرج منه حب متراكب جاز ان يكون قوله ومن النخل من طلعها قنوان معطوفا عليه نحو يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو واي انه
يعطف قنوان على حب ومن النخل يعطف على منه ثم قال وجاز ان يكون مبتدا وخبرا وهو الاوجه **والقنوان** جمع قنو كالصنوان جمع صنو والقنو
العذق بكسر العين وهو عنقود النخلة ويقال له الكباسة قال امرؤ القيس • وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل • وقال ايضا • فاثت
اعاليه وادت اصوله • ومال بقنوان من البسر احمرا • والقنوان جمع تكسير قال ابو علي الكسرة التي في قنوان ليست التي كانت في قنو لان تلك حذفت في التكسير
وعاقبتها كسرة اخرى كما قدر تغير كسرة هجان جمعا عن كسرته مفردا انكسر هجان جمعا الكسرة ظاهرة قال الواحدي وهذا مما وضحه الضمة في اخر منصور على قول
من قال يا حار يعني بالضمة ليست التي كانت فيه في قول من قال يا حار يعني بالكسر وفيه لغات فلغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهي قراءة الجمهور وقرا الاعمش
والخفاف عن ابي عمرو والاعرج بضمها ورواها السلمي عن علي بن ابي طالب وهي لغة قيس ونقل ابن عطية عكس هذا فجعل الضم لغة الحجاز فانه قال وروي
عن الاعرج بضم القاف على انه جمع قنو بضم القاف قال الفراء وهي لغة قيس واهل الحجاز والكسر اشهر في العرب واللغة الثالثة قنوان بفتح القاف وهي قراءة ابي عمرو
في رواية هرون عنه وخرجها ابن جني على انها اسم جمع لقنو لا جمعا اذ ليس في صيغ الجموع ما هو على وزن فعلان بفتح الفاء ونظره الزمخشري بركب وابو البقاء
بالباقر ونظير ابي البقاء اولى لانه لا خلاف في الباقر انه اسم جمع واما ركب ففيه خلاف لابي الحسن مشهور ويدل على ذلك ايضا انه قد سمع في المفرد كسر القاف
وضمها فجاء الجمع عليهما واما الفتح فلم يرد في المفرد واللغة الرابعة قنيان بضم القاف مع الياء دون الواو والخامسة قنيان بكسر القاف مع الياء ايضا وهاتان
لغتا تميم وربيعة واما المفرد فلا يقولون فيه بالياء اصلا بل بالواو وسوا كسروا القاف او ضموها فلا يقولون الا قنو وقنو ولا يقولون قنيا ولا قنيا فخالف الجمع
مفرده في المادة وهو غريب واختلف في مدلول القنو فقيل هو الجمار وهذا يكاد يكون غلطا وكيف يوصف بكونه دانيا اي قريب الجنا والجمار انما هو في قلب النخلة وانما هو
انه العذق كما تقدم انه قال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروي عنه انه قال قصار النخل لاصقة عذوقها بالارض وقال
الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة
وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكثر قال ابو عبيد واذا ثنيت قنوا قلت قنوان بكسر النون ثم جاء جمعه على لفظ الاثنين مثل صنو وصنوان والاعراب على
على النون في الجمع وليس لهما في كلام العرب نظير قال • وما يقوان من البسر احمرا • قال شهاب الدين اذا وقف على قنوان المثنى رفعا وعلى قنوان جمعا وقع
الاشتراك اللفظي الا ترى انك اذا قلت عندي قنوان وقفا احتمل ما ذكرت من التثنية والجمع فاذا وصلت وقع الفرق فانك تجعل الاعراب على النون حال جمعه
كغربان وصنوان وتكسر النون في التثنية ويقع الفرق ايضا بوجوه اخر منها انقلاب الالف ياء نصبا وجرا في التثنية نحو رايت قنويك وصنويك ومررت بقنويك
وصنويك ومنها حذف نون التثنية اضافة وثبوت النون في الجمع نحو جاء قنوانك وصنوانك ومنها في النسب فانك تحذف علامتي التثنية فتقول قنوي وصنوي

ولا تحذف الالف ولا النون اذا اردت الجمع بل تقول قنواني وصنواني وهذان اللفظان في الجمع تكسير اشبها جمع التصحيح وذلك ان كلا منهما لحق اخره
علامتان في حال الجمع مزيدتان ولم يتغير معهما بناء الواحد فالفرق ما تقدم وايضا فان الجمع من قنوان وصنوان انما فهمناه من صيغة تغيير لا من الزيادة
بخلاف الزيدين فان الجمع فهمناه منهما وقال الراغب بعد ان ذكر انه العذق والقناة تشبه القنو في كونهما غصنين واما القناة التي تجري فيها الماء قيل لها
ذلك لانها تشبه القناة في الخط والامتداد وقيل اصلها من قنيت الشي اذا ادخرته لانها مدخرة للماء وقيل هو من قانا اي خالطه قال امرؤ القيس كبكر
مقاناة البياض بصفرة • غذاها نمير الماء غير محلل • واما القنا الذي هو احديداب في الانف فتشبه في الهيئة بالقنا يقال رجل اقنى وامراة قنواء كاحمر وحمراء
والطلع اول ما يخرج من النخلة في اكمامه قال ابو عبيد الطلع الكفري قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا يقال اطلعت النخلة اذا اخرجت
طلعها تطلع اطلاعا وطلع الطلع يطلع طلوعا ففرق ابن الانباري بين البنائين وانشد بعضهم في مراتب ما تثمره النخل قول الشاعر • ان شئت ان تضبط يا خليل •
اسماء ما تثمره النخيل • فاسمعه موصوفا على ما اذكر • طلع وبعده خلال يظهر • وبلح ثم يليه بسر • ورطب تجنيه ثم تمر • فهذه انواعها يا صاح •
مضبوطة عن صاحب الصحاح • **وجنات** الجمهور على كسر التاء من جنات لانها منصوبة نسقا على نبات اي فاخرجنا بالماء النبات وجنات وهو من
عطف الخاص على العام تشريفا لهذين الجنسين على غيرهما كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعلى هذا فقوله ومن النخل من طلعها قنوان جملة
معترضة وانما جي بهذه الجملة معترضة وابرزت في صورة المبتدا والخبر تعظيما للمنة به لانه من اعظم قوت العرب ولانه جامع بين التفكه والقوت ويجوز
ان تنتصب جنات نسقا على خضرا وجوز الزمخشري وجعله الاحسن ان تنتصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلوة قال لفضل هذين الصنفين وكلامه
يفهم ان القراءة الشهيرة عنده برفع جنات والقراءة بنصبها شاذة فانه اول ما ذكر توجيه الرفع كما سياتي ثم قال وقرئ وجنات بالنصب فذكر الوجهين المتقدمين
وقرا الاعمش ومحمد بن ابي ليلى وابو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع وفيها ثلاثة اوجه احدها انها مرفوعة بالابتداء والخبر محذوف واختلف
عبارة المعربين في تقديره فمنهم من قدره متقدما ومنهم من قدره متاخرا فقدره الزمخشري متقدما اي وثم جنات وقدره ابو البقاء ومن الكرم جنات
وهذا تقدير حسن لمقابلة قوله ومن النخل اي من النخل كذا ومن الكرم كذا وقدره النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولكم جنات ونظره بقراءة وحور
عين بعد قوله يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب فالمعنى ولهم حور عين ومثل هذا اتفق على جوازه سيبويه والكسائي والفراء وقدره ابو حيان متاخرا
فقال اي وجنات من اعناب اخرجناها قال ودل على تقديره قوله فاخرجنا كما تقول اكرمت عبد الله واخوه اي واخوه اكرمته قال شهاب الدين وهذا التقدير
سبقه اليه ابن الانباري فانه قال الجنات نعت بعض ببعضها تاويلها وجنات من اعناب اخرجناها فجرى مجرى قول العرب اكرمت عبد الله واخوه يريدون
واخوه اكرمته قال الفرزدق • غداة احلت لابن اصرم طعنة • حصين عبيطات السدائف والخمر • فرفع الخمر وهي مفعول به على معنى والخمر احلتها
الطعنة الوجه الثاني ان ترتفع عطفا على قنوان تغليبا للجوار كقول الشاعر • وزججن الحواجب والعيونا • فنسق العيون على الحواجب تغليبا للمجاورة والعيون
لا تزجج كما ان الجنات من الاعناب لا تكون من الطلع هذا نص مذهب ابن الانباري ايضا فتحصل له في الاية مذهبان وفي الجملة فالجواب ضعيف وقد تقدم
انه من خصائص النعت والثالث ان تعطف على قنوان قال الزمخشري على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب اي من نبات اعناب
قال ابو حيان وهذا العطف هو على ان لا يلحظ فيه قيد من النخل فكانه قال ومن النخل قنوان دانية وجنات من اعناب حاصلة كما تقول من بني تميم رجل عاقل ورجل
من قريش منطلقان قال شهاب الدين وقد ذكر الطبري ايضا هذا الوجه اعني عطفها على قنوان وضعفه ابن عطية كانه لم يظهر له ما ظهر لابي القسم من المعنى
المشار اليه ومنع ابو البقا عطفه على قنوان قال لان العنب لا يخرج من النخل وانكر ابو عبيد وابو حاتم هذه القراءة قال ابو حاتم هذه القراءة محال لان الجنات
من الاعناب لا تكون من النخل قال شهاب الدين اما جواب ابي البقا واما جواب ابي عبيد وابي حاتم فيما تقدم من توجيه الرفع ومن اعناب
صفة لجنات فتكون في محل رفع او نصب بحسب القراءتين وتتعلق بمحذوف **والزيتون والرمان** لم يقراهما احد الا منصوبين ونصبهما اما عطف
على جنات واما على نبات وهذا ظاهر قول الزمخشري فانه قال وقرئ وجنات بالنصب عطفا على نبات كل شي اي واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله
والزيتون والرمان ونص ابو البقا على ذلك فقال وجنات بالنصب عطفا على نبات ومثله الزيتون والرمان وقال ابن عطية عطفا على جنات وقيل على نبات
وقد تقدم ان في المعطوف الثالث فصاعدا احتمالين احدهما عطفه على ما يليه والثاني عطفه على الاول نحو مررت بزيد وعمرو وخالد فخالد يحتمل
عطفه على زيد او عمرو وتقدم ان فائدة الخلاف تظهر في نحو مررت بك وبزيد وبعمرو فان جعلته عطفا على الاول لزمت الباء والا جازت **والزيتون**
وزنه فيعول فالياء مزيدة والنون اصلية لسقوط ذلك في الاشتقاق وثبوت ذي في قولهم ارض زتنة اي كثيرة الزيتون فهو نظير قيصوم ولا فعلول لفقده
او ندوره ولا يتوهم ان تاءه اصلية ونونه مزيدة بدلالة الزيت فانهما مادتان متغايرتان وان كان الزيت معتصرا منه ويقال زات طعامه اي جعل فيه
زيتا وزات راسه اي دهنه به وازدات اي ادهن ابدلت تاء الافتعال دالا بعد الزاي كازدجر وازداد **والرمان** وزنه فعال ونونه اصلية فهو
نظير عناب وحماض لقولهم ارض رمنة اي كثيرته قال الفرا قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كقوله واسأل القرية يريد اهلها
ذكر هاهنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وقدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء
مقدم وقدم النخل على الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب قال الحكماء بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة لا توجد في النبات
ولهذا قال عليه السلام اكرموا النخلة فانها عمتكم فانها خلقت من طينة آدم وذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه لانه من اول ما يظهر صار
منتفعا به الى اخر الحال فاول ما يظهر على الشجر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف
للاصحاء والمرضى وقد يتخذ رب الحصرم ويتخذ منه اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء ويتخذ الطبيخ منه وكانه الذ الطبائخ الحامضة ثم اذا
تم العنب فهو الذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو الذ الفواكه المدخرة ثم يخرج منه اربعة انواع من المتناولات وهي
الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا تحصى الا في مجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها لكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس واثمهما
اكبر من نفعهما والاطباء يعدون من عجم حبه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فتبين ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا
كثير النفع كثير البركة لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل عنه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وسائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا لانه جسم مركب
من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه واما الاقسام الثلاثة وهي القشر والشحم والعجم فهي باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه
الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطبائع المعتدلة وفيه تقوية
للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة في غاية الكثافة الناسية الارضية ووجدت
القسم الرابع وهو ماء الرمان في غاية اللطافة والاعتدال فكانه تعالى جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة

فيه اكلها ثم ونبه تعالى بذكر هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف انواع النبات على الباقي مشتبها حال اما من الرمان لقربه وحذف الحال من الاول تقديره والزيتون مشتبها ومعنى التشابه اي في اللون وعدم التشابه اي في الطعم وقيل هي حال من الاول وحذف حال الثاني وهذا كما تقدم في الخبر المحذوف نحو والله ورسوله احق ان يرضوه وقال بعد هذا الزمخشري فانه قال تقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله • كنت منه ووالدي بريا • ومن اجل الطوي رماني • اي فلم يقل مشتبهين لما اكتفى بوصف احدهما على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال ابو حيان فعلى قوله يكون تقدير البيت كنت منه بريا وكان والدي كذلك اي بريا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريا على وزن فعيل كصديق ورفيق فيصح ان يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل ان يكون بريا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز ان يكون خبرا عنهما ولا يجوز ان يكون حالا عنهما اذ لو كان التركيب مشتبهين وغير متشابهين وقال ابو البقا حال من الرمان ومن الجميع وان حسن في المعنى فصحيح ويكون على الحذف كما تقدم وان اريد في الصناعة فليس بشي لانه يلزم المطابقة والجمهور على مشتبها وقرى شاذا متشابها وغير متشابه كالثانية وهما بمعنى واحد قال الزمخشري كقولك اشتبه الشيان وتشابها كاستويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا انتهى وايضا فجمع بينهما في هذه الاية في قوله مشتبها وغير متشابه

فصل

قال بعضهم متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وقيل ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة مختلفة في الطعم والخاصية وقال قتادة مشتبها ورقها مختلفا ثمرها لان ورق الزيتون يشبه ورق الرمان وقيل انك اذا اخذت عنقود العنب وجدت جميع حباته ناضجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة لم تدرك بل بقيت على اول حالها من الحموضة والعفوصة وعلى هذا فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه الى ثمره متعلق بانظروا وهي بمعنى الروية وانما تعدت بالى لما تضمنه من التفكر وقرا الاخوان ثمره بضمتين والباقون بفتحتين وقرى شاذا بضم الاول وسكون الثاني فاما قراءة الاخوين فيحتمل اربعة اوجه احدها ان تكون اسما مفردا كطنب وعنق والثاني انه جمع الجمع فثمر جمع ثمار وثمار جمع ثمرة ونظيره اكم جمع اكام واكام جمع اكمة فهو نظير كتاب وكتب والثالث انه جمع ثمر كما قالوا اسد واسد والرابع انه جمع ثمرة قال الفارسي والاحسن ان يكون جمع ثمر كخشبة وخشب واكمة واكم ونظيره في المعتل لابة ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح واما قراءة الجماعة فالثمر اسم جنس مفرده ثمرة كشجر وشجرة وبقر وبقرة وجزر وجزرة واما قراءة التسكين فهي تخفيف قراءة الاخوين وقيل بل هي جمع ثمرة كبدنة جمع بدنة ونقل بعضهم انه يقال ثمرة بزنة سمرة وقياسها على هذا ثمر كسمر بحذف التاء اذا قصد جمعه وقياس تكسيرها اثمار كعضد واعضاد وقد قرا ابو عمرو الذي في سورة الكهف بالضم وسكون الميم فهذه القراءة التي هنا فصيحة فكان قياس ابي عمرو ان يقراها هنا كذلك الا ان القراءة مستندها النقل وقرا ابو عمرو والكسائي وقبل خشب بالسكون والباقون بالضم فهذه القراءة نظيرتها وهذا الخلاف اعني في ثمره والتوجيه بعينه جار في سورة يس واما الذي في سورة الكهف ففيه ثلاث قراءات فعاصم يقرؤه بفتحتين كما يقروه في هذه السورة وفي يس والاخوان يقرآنه بضمتين في السور الثلاث فاستمرا على عمل واحد واما نافع وابن كثير وابن عامر فيقرؤونه اما في الانعام ويس بفتحتين وما في الكهف بضمة وسكون وقد ذكروا في توجيه الضمتين في الكهف ما لا يمكن ان ياتي في السورتين وذلك انهم قالوا في الكهف الثمر بالضم المال وبالفتح الماكول **قوله** اذا اثمر ظرف لقوله انظروا وهو يحتمل ان يكون متمحضا للظرف وان يكون شرطا وجوابه محذوف او متقدم عند من يرى ذلك اي اذا اثمر فانظروا اليه **قوله** وينعه الجمهور على فتح الياء من ينعه وسكون النون وقرا ابن محيصن بضم الياء وهي قراءة قتادة والضحاك وقرا ابراهيم بن ابي عبلة واليماني يانعه ونسبها الزمخشري لابن محيصن فيجوز ان يكون عنه قراءتان **والينع** بالفتح والضم مصدر ينعت الثمرة اي نضجت والفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجد ويقال ايضا ينوع بضم الياء والنون وينوع بضمتين وقيل الينع بالفتح جمع يانع كتاجر وتجر وصاحب وصحب ويقال ينعت الثمرة واينعت ثلاثيا ورباعيا بمعنى وقال الحجاج ارى رووسا قد اينعت وحان قطافها ويانع اسم فاعل وقيل اينعت الثمرة وينعت احمرت قاله الفرا ومنه الحديث في الملاعنة ان ولدته احمر مثل الينعة وهي خرزة حمراء قيل هي العقيق او نوع منه ويقال ينعت تينع بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل هذا قول ابي عبيد وانشد • حولها الزيتون قد ينعا • وقال الليث بعكس هذا اي بكسرها في الماضي وفتحها في المستقبل واينعت فهي تونع ولو تم ايناعا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع ومونع

فصل

امر بالنظر في اول حال حدوث الثمرة وقوله وينعه امر بالنظر في حال تمامها وكمالها والمقصود منه ان هذه الثمار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بالخضرة فتصير سوداء او حمراء او صفراء وكانت موصوفة بالعفوصة او الحموضة فصارت موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبديلات والتغيرات لا بد له من سبب وليس هو تاثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر الحكيم العليم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة فنبه ختام هذه الاية بقوله ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون كالدلالة ما تقدم على وحدانيته وايجاده للمصنوعات المختلفة مع انها نابتة من ارض واحدة وتسقى بماء واحد وهذه الدلائل انما تنفع المؤمنين دون غيرهم كقوله هدى للمتقين قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه اية لمن امن ومن لم يومن **فان قيل** لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسالة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة **فالجواب** ان قوة الدلالة لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان لا ينتفع بها فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرنا

فصل

قال القرطبي هذا الينع الذي يقف عليه جواز بيع الثمرة وبه يطيب اكلها ويامن من العاهة وهو عند طلوع الثريا بما اجرى الله سبحانه من العادة واحكمه من القدرة والعلم روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلعت الثريا صباحا رفعت العاهة عن اهل البلد والنجم الثريا بلا خلاف وطلوعها صباحا لاثنتي عشرة تمضي من شهر ايار وهو شهر مايه وفي البخاري واخبرني خارجة بن زيد بن ثابت ان زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثماره حتى تطلع الثريا فيتبين الاصفر من الاحمر وقد استدل بهذه الاثار وما كان مثلها كنهيه عليه السلام عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن بيع الثمار حتى تذهب العاهة على اسقاط الجوائح من الثمار قال عثمان عن سراقة فسالت ابن عمر متى ذاك قال طلوع الثريا وقال الشافعي لم يثبت عندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح ولو ثبت عندي لم اعدم من الاصل المجمع عليه

ان كلا من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة منه قال ولو كنت قائلا بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير وهو قول الثوري وذهب مالك واكثر اهل المدينة الى وضعها لحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح اخرجه مسلم وبه قضى عمر بن عبد العزيز وهو قول احمد بن حنبل وسائر اصحاب الحديث **قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن الاية** لما ذكر البراهين الخمسة من دلائل العالم الاعلى والاسفل على ثبوت الالهية وكمال القدرة والحكمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء وهذه المسالة تقدم ذكرها الا ان المذكور هاهنا غير ما تقدم ذكره لان مثبتي الشرك طوائف منها عبدة الاصنام يقولون الاصنام شركاء الله في العبودية لا في التكوين ومنهم من يقول مدبر هذا العالم هو الكواكب وهولاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه تعالى فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهولاء هم الذين ناظرهم الخليل صلى الله عليه وسلم بقوله لا احب الافلين وثالثها الذين قالوا للعالم الهان احدهما يفعل الخير خلق النور والناس والدواب والانعام والثاني ابليس يفعل الشر وهو ابليس خلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وهم المذكورون هاهنا قال ابن عباس والكلبي نزلت في الزنادقة اثبتوا الشركة لابليس في الخلق قال ابن عباس والذي يقوي هذا قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة الروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة عن العيون فلهذا اطلق لفظ الجن عليها قال ابن الخطيب هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كلما في هذا العالم من الخير فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشر فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فقال اكثرهم هو محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة وقال بعضهم انه قديم ازلي واتفقوا على انه شريك الله في تدبير هذا العالم فخيره من الله وشره من ابليس فهذا شرح قول ابن عباس رضي الله عنه **فان قيل** القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا شركاء **فالجواب** انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية الخيرات والطاعات والشياطين فيهم ايضا كثرة عظيمة تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن شركاء الجن الجمهور على نصب الجن وفيه خمسة اوجه احدها وهو الظاهر ان الجن هو المفعول الاول والثاني هو شركاء قدم ولله متعلق بشركاء والجعل هنا بمعنى التصيير وفائدة التقديم كما قال الزمخشري استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى ومعنى كونهم جعلوا الجن شركاء لله هو اعتقادهم انهم يخلقون المضار والحيات والسباع وقيل ثم طائفة من الملائكة يسمون الجن كان بعض العرب يعبدها الثاني ان يكون شركاء مفعولا اول ولله متعلق بمحذوف على انه المفعول الثاني والجن بدل من شركاء اجاز ذلك الزمخشري وابن عطية والحوفي وابو البقاء ومكي بن ابي طالب الا ان مكيا لما ذكر هذا الوجه جعل اللام من لله متعلقة بجعل فانه قال الجن مفعول اول لجعل وشركاء مفعول ثان مقدم واللام في لله متعلقة بشركاء وان شئت جعلت شركاء مفعولا اول والجن بدلا من شركاء ولله في موضع المفعول الثاني واللام متعلقة بجعل قال شهاب الدين لا يعد ان يجعل لله مفعولا ثانيا كيف يتصور ان يجعل اللام متعلقة بالجعل هذا ما لا يجوز لانها صار مفعولا ثانيا فتعين تعلقه بمحذوف على ما تقرر قال ابو حيان وما اجازوه يعني الزمخشري ومن معه لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل ان يكون على نية تكرار العامل على اشهر القولين او معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة لما ذكرنا قال شهاب الدين هذا القول المنسوب للزمخشري ومن ذكر معه سبقهم اليه الفراء وابو اسحاق فانهما اجازا ان يكونا مفعولين قدم ثانيهما على الاول واجازا ان يكون الجن بدلا من الشركاء ومفسرا للشركاء هذا نص عبارتهم وهو معنى صحيح اعني كون البدل مفسرا فلا معنى لرد هذا القول وايضا فقد رده على الزمخشري عند قوله تعالى الا ما امرتني به ان اعبدوا الله بانه لا يلزم في كل بدل ان يحل محل المبدل منه قال الا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز الا على راي الاخفش وقد سبق هذا في المائدة فقد تقرر هو انه لا يلزم حلول البدل محل المبدل منه فكيف يرده هاهنا الثالث ان يكون شركاء هو المفعول الاول والجن هو المفعول الثاني قاله الحوفي وهذا لا يصح لما عرفت ان الاول في هذا الباب مبتدا في الاصل والثاني خبر في الاصل وتقرر انه اذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة مبتدا والنكرة خبرا من غير عكس الا في ضرورة تقدم التنبيه على الوارد منها الرابع ان يكون شركاء الجن مفعولين على ما تقدم بيانه ولله متعلق بمحذوف على انه حال من شركاء لانه لو تاخر عنها لجاز ان يكون صفة لها قاله ابو البقاء وهذا لا يتضح لانه يصير المعنى جعلوهم شركاء في حال كونهم لله وهذه حال لازمة لا تنفك ولا يجوز ان يقال انها غير منتقلة لانها مؤكدة اذ لا تاكيد فيها هنا وايضا فان فيه تهيئة العامل في معمول وقطعه عنه فان شركاء يطلب هذا الجار ليعمل فيه والمعنى منصب على ذلك الخامس ان يكون الجن منصوبا بفعل مضمر جوابا لسوال مقدر كان سائلا سال فقال بعد قوله تعالى وجعلوا لله شركاء من جعلوا لله شركاء فقيل الجن اي جعلوا الجن نقله ابو حيان عن شيخه ابي جعفر بن الزبير وجعله احسن مما تقدم قال ويويد ذلك قراءة ابي حيوة ويزيد بن قطيب الجن رفعا على تقدير هم الجن جوابا لمن قال جعلوا لله شركاء فقيل هم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكا لله تعالى وقال مكي واجاز الكسائي رفع الجن على معنى هم الجن فلم يروها عنه قراءة وكانه لم يطلع على ان غيره قراها كذلك وقرا شعيب بن ابي حمزة ويزيد بن قطيب وابو حيوة في رواية عنهما ايضا شركاء الجن بخفض الجن قال الزمخشري وقرئ بالجر على الاضافة التي للتبيين والمعنى اشركوهم في عبادتهم لانهم اطاعوهم كما اطاعوا الله قال ابو حيان ولا يتضح معنى هذه القراءة اذ التقدير وجعلوا شركاء الجن لله قال شهاب الدين معناها واضح بما فسره الزمخشري في قوله والمعنى اشركوهم في عبادتهم الى اخره ولذلك سماها اضافة تبيين اي انه بين الشركاء كانه قيل الشركاء المطيعين للجن وخلقهم الجمهور على خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا وفي هذه الجملة احتمالان احدهما انها حالية فقد مضمرة عند قوم وغير مضمرة عند اخرين والثاني انها مستانفة لا محل لها والضمير في خلقهم فيه وجهان احدهما انه يعود على الجاعلين اي جعلوا له شركاء مع انه خلقهم واوجدهم منفردا بذلك من غير مشاركة له في خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تاثير له في خلقهم والثاني انه يعود على الجن اي والحال انه خلق الشركاء فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له وقرا يحيى بن يعمر وخلقهم بسكون اللام قال ابو حيان وكذا في مصحف عبد الله قال شهاب الدين قوله وكذا في مصحف عبد الله فيه نظر من حيث ان الشكل الاصطلاحي اعني ما يدل على الحركات الثلاث وما يدل على السكون كالجزمة كانت مصاحف السلف منها مجردة والضبط الموجود بين ايدينا اليوم امر حادث يقال ان اول من احدثه يحيى بن يعمر فكيف ينسب ذلك لمصحف عبد الله بن مسعود وفي هذه القراءة تاويلان احدهما ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى اختلاقهم قال الزمخشري اي اختلاقهم الافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها انتهى فيكون لله هو المفعول الثاني قدم على الاول والتاويل الثاني ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون عطفا على الجن ومفعوله الثاني محذوف تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما ينحتون من الاصنام كقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون شركاء لله

تعالى قوله تعالى وخرقوا قرأ الجمهور وخرقوا بتخفيف الراء ونافع بتشديدها وقرأ ابن عباس بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء وابن عمر كذلك ايضا الا انه
شدد الراء والتخفيف في قراءة الجماعة بمعنى الاختلاق قال الفراء يقال الخلق الافك وخرقه واختلقه وافتراه وافتعله وخرصه بمعنى كذب فيه والتشديد
للتكثير لان القائلين بذلك خلق كثير وجم غفير وقيل هما لغتان والتخفيف هو الاصل وحكى الزمخشري انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت
العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنين
وبنات واما قراءة الحاء المهملة فمعناها التزوير اي زوروا له اولادا لان المزور محرف ومغير الحق الى الباطل بغير علم فيه وجهان احدهما
انه نعت لمصدر محذوف اي خرقوا له خرقا بغير علم قاله ابو البقاء وهو ضعيف المعنى والثاني وهو الاحسن ان يكون منصوبا على الحال من فاعل خرقوا اي
افتعلوا الكذب مصاحبين للجهل وهو عدم العلم كقول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وقول كفار العرب الملائكة بنات الله ثم نزه تعالى نفسه
فقال سبحانه وتعالى عما يصفون والمقصود تنزيه الله عن كل ما لا يليق واعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم اثبتوا له بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى
وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع على فساد هذا القول
لان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق
له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والدا البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة وان كان ممكن الوجود فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود
لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين وايضا فان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد فنائه
وهذا انما يعقل في حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه وايضا فان الولد مشعر بكونه متولدا من جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق
المركب من الاجزاء اما في حق الاحد الفرد الواجب لذاته فمحال فمن علم ما حقيقة الله استحال ان يقول له ولد فكان قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم
اشارة الى هذه الدقيقة **قوله تعالى بديع السموات والارض الآية** لما بين فساد اقوال المشركين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد
فقال بديع السموات والارض والابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال وتقدم الكلام عليه في البقرة وقرأ الجمهور برفع العين وفيها ثلاثة اوجه اظهرها
انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع فيكون الوقف على قوله والارض فهي جملة مستقلة بنفسها الثاني انه فاعل بقوله تعالى اي تعالى بديع السموات ويكون هذه
الجملة الفعلية معطوفة على الفعل المقدر قبلها وهو الناصب لسبحان فان سبحان كما تقدم من المصادر اللازم اضمار ناصبها الثالث انه مبتدأ وخبره ما بعده
من قوله انى يكون له ولد وقرأ المنصور ببديع بالجر قال الزمخشري ردا على قوله وجعلوا لله او على سبحانه كذا قاله ولم يبين على اي وجه من وجوه الاعراب
هو وكذا ابو حيان حكاه عنه ومر عليه ويريد بالرد كونه تابعا اما لله او للضمير المجرور في سبحانه وتبعيته له على كونه بدلا من الله او من الهاء في سبحانه ويجوز
ان يكون نعتا لله على ان تكون اضافة بديع اضافة محضة كما سيأتي واما تبعيته للهاء فيتعين ان يكون بدلا ويمتنع ان يكون نعتا وان اعتقدنا تعريفه
بالاضافة لمعارض آخر وهو ان الضمير لا ينعت الا ضمير الغائب على رأي الكسائي فعلى رأيه قد يجوز ذلك وقرأ ابو صالح الشامي بديع نصبا ونصبه على المدح
وهو يؤيد قراءة الجر وقراءة الرفع المتقدمة تحتمل ان يكون اصلها الاتباع بالجر على البدل ثم قطع التابع رفعا وبديع يجوز ان يكون بمعنى مبدع وقد
سبق معناه او يكون صفة مشبهة اضيفت لمرفوعها كقولك فلان بديع الشعر اي بديع شعره وعلى هذين القولين فاضافته لفظية لانه في الاول
من باب اضافة اسم الفاعل لمنصوبه وفي الثاني من باب اضافة الصفة المشبهة لمرفوعها ويجوز ان يكون بمعنى عدم النظير والمثل فيهما كانه قيل البديع
في السموات والارض فالاضافة على هذا اضافة محضة **قوله** انى يكون له ولد انى بمعنى كيف او من اين وفيها وجهان احدهما انه خبر كان الناقصة
وله في محل نصب على الحال وولد اسمها ويجوز ان يكون منصوبة على التشبيه بالحال او الظرف كقوله كيف تكفرون بالله والعامل فيها قال ابو البقاء
يكون وهذا على رأي من يجيز في كان ان تعمل في الاحوال والظروف وشبهها وله خبر يكون وولد اسمها ويجوز في يكون ان تكون تامة وهو الاحسن
اي كيف يوجد له ولد واسباب الولدية منتفية ولم تكن له صاحبة هذه الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال من مضمون الجملة المتقدمة
اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم تكن له زوجة وقد علم ان الولد انما يكون من بين ذكر وانثى وهو منزه عن ذلك والجمهور على تكن بالتاء من فوق وقرأ
النخعي بالياء من تحت وفيه اربعة اوجه احدها ان الفعل مسند الى صاحبة ايضا كالقراءة المشهورة وانما جاز التذكير للفصل كقوله • لقد ولد الاخيطل
ام سوء • وقوله ان امرأ غره منكن واحدة • بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور • وقال ابن عطية تذكير كان واخواتها مع تانيث اسمها اسهل من ذلك في سائر
الافعال قال ابو حيان ولا اعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها وهذا كلام صحيح ويؤيده ان الفارسي وان كان يقول بحرفية بعضها كليس
فانه لا يجيز حذف التاء منها لو قلت ليس هند قائمة عنده لم يجز الثاني ان في يكون ضميرا يعود على الله تعالى وله خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة
خبر يكون الثالث ان يكون له وحده هو الخبر وصاحبة فاعل به لاعتماده وهذا اولى مما قبله لان الجار اقرب الى المفرد والاصل في الاخبار الافراد
الرابع ان في يكون ضمير الامر والشان وله خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكون مفسرة لضمير الشان ولا يجوز في هذا ان تكون له وحده
الخبر وحده وصاحبة فاعل به كما جاز في الوجه قبله لان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة صريحة وقد تقدم ان هذا النوع من قبيل المفرد انه
ويكون يجوز ان تكون الناقصة او التامة حسب ما تقدم فيما قبلها وقوله وخلق كل شيء هذه جملة اخبارية مستأنفة ويجوز ان تكون حالا وهي حال
لازمة **فصل** اعلم ان المقصود من الآية بيان ابطال قول من يثبت الولد لله تعالى فيقال لهم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه ابدعه من غير
تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المفهوم من كون الانسان ولدا لابويه واما ان تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا
لهذين المفهومين اما الاول فباطل لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة الا ان النصارى يسلمون ان العالم
محدث واذا كان كذلك لزمهم الاعتراف بان الله تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة واذا كان كذلك وجب ان يكون احداثه السموات والارض ابداعا
فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض ان يكون والدا لهما وذلك محال فلزم من كونه مبدعا
لعيسى ان لا يكون والدا له وهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض
ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فحصل الالزام بذكر السموات والارض لا بذكر ما فيهما من الولادة
لان الامر المعهود في الحيوانات فهذا ايضا باطل من وجوه اولها ان الولادة لا تصح الا ممن له زوجة وشهوة وينفصل عنه جزء في باطن تلك الصاحبة وهذه
الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح به الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله
انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وثانيها ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة
فيعدل الى تحصيله بالطريق المعتاد واما الخالق لكل الممكنات القادر على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا صفته يمتنع

احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء وثالثها ان الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب
كونه واجب الوجود لذاته والواجب لذاته غني عن غيره فيمتنع كونه ولدا لغيره فبقي ان يكون الولد محدثا واذا كان الولد محدثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات
فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كمالا ونفعا او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت نفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاده
حاصل قبله فيلزم حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون الولد ازليا وهو محال وان علم انه ليس له في تحصيل الولد كمال ونفع فيجب ان لا يحدثه البتة وهذا
هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم واما الاحتمال الثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم للعقل فالقول باثبات الولادة بناء على ذلك محض الجهل وهو باطل
قوله تعالى ذلكم اي ذلكم الموصوف بتلك الصفات المتقدمة الله فاسم الاشارة مبتدأ والله خبره وكذا ربكم وكذا الجملة من قوله لا اله الا هو وكذا خالق
قال الزمخشري وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهذا عند من يجيز تعدد الخبر مطلقا ويجوز ان يكون الله وحده هو الخبر وما بعده ابدال
كذا قال ابو البقاء وفيه نظر من حيث ان بعضها مشتق والبدل يقل من المشتقات وقد يقال ان هذه وان كانت مشتقة لكنها بالنسبة الى الله تعالى من حيث
اختصاصها به صارت كالجوامد ويجوز ان يكون الله هو البدل وما بعده اخبارا ايضا ومن منع تعدد الخبر قدر قبل كل خبر مبتدأ او يجعلها كلها بمنزلة اسم
واحد كانه قيل ذلكم الموصوف هو الجامع بين هذه الصفات **فصل** اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم وبين فساد قول
من ذهب الى الاشراك وفصل مذاهبهم وبين فساد كل واحد منها ثم حكى مذهب من اثبت لله تعالى البنين والبنات وبين فساد القول بها بالدليل القاطع فعند هذا
ثبت ان اله العالم فرد احد صمد منزه عن الشريك والنظير ومنزه عن الاولاد والبنين فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل
ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره فهو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته والله اعلم
فصل اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء
والاضداد والانداد بل نقل قول من اثبت الشريك من الجن ثم ابطله ثم اتى بالتوحيد المحض بعده فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه واقامة الدليل
على وجود الخالق وتزييف دليل من اثبت لله شريكا كيف يوجب الجزم بالتوحيد المحض وللعلماء في اثبات التوحيد طرق احدها قال المتقدمون الصانع الواحد في
كونه الها للعالم ومدبرا له والقول بالزائد على الواحد محال لان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد
آخر فلزم اما اثبات الهة لا نهاية لها وهو محال واثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا بطل
القسمان تعين القول بالتوحيد الثاني ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك
الثاني اما ان يكون فاعلا ومختارا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون الاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات
فكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال
وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية الثالث ان الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات
الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال
فلا بد وان يكون متميزا بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد واذا حصل الامتياز بامر ما فذلك الامر المميز
اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز فيه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا وان لم يكن ذلك المميز من
صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير
الالهية والعالم وان الزائد يجب نفيه **فصل** تمسك العلماء بقوله تعالى خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد
اشياء والله خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه خالقا لها قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على
ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم احدها انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحته لصار تقدير الآية انا خلقنا اعمالكم
فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى وذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما قال خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج
عن كونه مدحا لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن
ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد
غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله امتنع من العبد رفعه واذا لم يوجده امتنع من العبد
تحصيله واذا دلت الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وامتنع ان يكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ثبت ان قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي
فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم والجواب ان الدليل العقلي قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية لان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو
الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد **فصل** قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه
يدل على ان كونه خالقا لكل الاشياء سبب للامر بالعبادة لانه رتب الامر بالعبادة على كونه خالقا للاشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم بالفاء مشعر
بالسببية **فصل** احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا اما نفي الصفات فانهم قالوا لو كان
تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي
كونه تعالى خالقا لكل الاشياء خصصنا هذا العموم بحسب انه تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فيبقى على عمومه فيما عداه وان قلنا
بحدوث علم الله تعالى وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى وذلك محال واما
تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا قالوا لان القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله
التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص وجوابه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم
قوله تعالى لا تدركه الابصار الآية قال سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وقال عطاء كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به وقال ابن عباس ومقاتل
لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة وقوله وهو يدرك الابصار اي لا يخفى عليه شيء ولا يفوته وهو اللطيف الخبير قال ابن عباس اللطيف
باوليائه العالم بهم وقال الازهري اللطيف الرفيق بعباده وقيل اللطيف الموصل الشيء بالرفق واللين وقيل اللطيف الذي ينسي العباد ذنوبهم
لئلا يخجلوا واللطافة ضد الكثافة والمراد منه الدقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه احدها لطف صنعه في تركيب
ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الدقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله وثانيها انه لطيف بعباده حيث اثنى عليهم عند
الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او عصاة وثالثها انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم

ويتم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والقبائح
وقال الزمخشري اللطيف معناه انه لطيف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه **فصل** احتج
اهل السنة بهذه الآية على انه يجوز رؤية الله تعالى وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيمة من وجوه الاول انه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد
الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم على نفي الرؤية فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته
والعلوم والقدرة والارادات والروايح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد
المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتحقيقه ان الشيء اذا كان
في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته
وعن ادراكه كانت هذه القدرة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين
يرونه يوم القيمة لان القائلين قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى تجوز رؤيته مع انه
لا يراه احد من المؤمنين فهذا قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا الثاني ان نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار
فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد منه لا يدركه المبصرون ومعتزلة البصرة يوافقونا على
انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى
جائز الرؤية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيمة فدلت الآية على انه تعالى جائز
الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيمة وان اختصرنا هذا الاستدلال قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر او المبصر وعلى
التقديرين يلزم كونه تعالى مبصرا للابصار نفسه او لكونه مبصرا لذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يراه يوم القيمة ضرورة انه لا قائل بالفرق الثالث ان
لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام وهي تفيد الاستغراق فقوله تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه
الابصار يفيد انه لا تدركه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب واذا عرف هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض
افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس افاد انه
آمن به بعض الناس فكذا ههنا قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا تدركه كل الابصار فوجب ان يفيد انه يدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك
بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا
وصون كلام الله عن العبث واجب الرابع نقل عن ضرار بن عمرو الكوفي انه كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله يوم القيمة
واحتج عليه بهذه الآية وقال دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون
ادراك الله تعالى بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس لوجوه لا تصلح لذلك وجب انه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى
وادراكه واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية من وجهين الاول قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل انه لو قال قائل ادركته ببصري وما رأيته
او قال رأيته وما ادركته ببصري فان كلامه يكون متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية واذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يقتضي
انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان الاول انه يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه ابصار فلان
والا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا
لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال الثاني ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت بهذه الآية
ولو لم تكن هذه الآية تفيد العموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال وكانت من اعلم الناس بلغة العرب الوجه الثاني ان قوله تعالى وهو يدرك
الابصار مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم ان يقال ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة
وهي غير لايقة بكلام الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول لما كان عدمه مدحا ولم يكن من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقصان على الله محال
واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وما ربك بظلام للعبيد
مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الاول من وجوه احدها
لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية لان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال
حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام الحلم اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء واذا عرف
هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار احاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا
لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة وهي التي تسمى ادراكا فنفي الادراك يفيد نفي
نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يفيد نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله وهذا وجه حسن في الاعتراض على كلامهم
فان قالوا فلما علمتم ان الادراك مغاير للرؤية فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية على اثبات الرؤية قلنا هذا يفيد ان
الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل
كلامنا وثانيها ان نقول هب ان الادراك يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال فلا نسلم انه يفيد نفي العموم الا ان نفي العموم غير وعموم
النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص واما قولهم ان عائشة تمسكت بهذه الآية في نفي
الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب عن علماء اللغة فاما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل
على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفي فسقط
كلامهم وثالثها ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار وهي الاحداق ما
بقي على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند
هذه التغيرات لا تدرك الله تعالى ورابعها سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما
قال ضرار بن عمرو وعلى هذا التقدير فلا يبقى التمسك بهذه الآية فائدة وخامسها ان هذه الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله
تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى ام لا وسادسها ان نقول يوجب

الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية
لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته فسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء
لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون سببا موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء
فان ذلك النفي يوجب المدح مثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا
زوال وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا ياكل ولا يطعم واذا ثبت هذا فقوله لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد
المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه انه تعالى قادر على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته فانقلب
الكلام على المعتزلة وسقط استدلالهم واعلم ان القاضي ذكر وجوها اخر تدل على نفي الرؤية وهي خارجة عن التمسك بهذه الآية فاولها ان الحاسة اذا
كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا
او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها
وذلك يوجب السفسطة واذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته وهذان
المعنيان حاصلان في هذا الوقت لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لا تحصل هذه الرؤية علمنا انه ممتنع رؤيته وثانيها
ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان تمتنع رؤيته وثالثها قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار
اما ان يقرب منهم فيكون حاله معهم دون اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب وربما قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى
عند الجماع وغيره وهو باطل او يرونه في حال دون حال وهو ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب واخرى يبعد وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا
كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة وهذه الوجوه
في غاية الضعف اما الاول فيقال هب ان الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه
يلزم منه وجوب حصول الرؤية اذا كان المرئي بحيث تصح رؤيته الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك
الحكم فيما يخالفه واما الثاني فيقال له النزاع وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل تجوز رؤيته ام لا فاما ان يدعوا ان العلم بامتناع
رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او يقولوا علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء
وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الدليل واكتفوا بذكر هذه البديهة وان كان الثاني فنقول
قولكم المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فلا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى واما الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة
يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام
الى ان تجويزه يفضي الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما
الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال وقوله فهذا يقتضي انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى فنقول هذا عود الى ان الابصار
لا تحصل الا عند الشرائط المذكورة وقد سبق جوابه وقوله الرؤية اعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال
دون حال كما ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها واما الادلة الدالة
على ان المؤمنين يرون الله تعالى فاولها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال مالك لو لم ير المؤمنون
ربهم يوم القيمة لم يعير الله الكفار بالحجاب وقال تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا بفتح الميم وكسر اللام على احدى القراءات وطلب موسى صلوات
الله عليه الرؤية يدل على جواز رؤية الله وايضا علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق
على الجائز جائز والوجوه الاربعة المتقدمة في اول الآية وسيأتي الكلام على هذه الآيات وما يشبهها في الدلالة في مواضعها ان شاء الله تعالى واما
الاخبار فكثيرة منها قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقال عليه السلام سترون ربكم عيانا وقرأ عليه السلام قوله
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله تعالى واختلف الصحابة في ان النبي صلى الله عليه وسلم
رأى ربه ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ولا نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا
في رؤية الله تعالى **قوله** وهو يدرك الابصار اي لا يخفى عليه شيء الا يراه ويعلمه وانما قال الابصار ليجانس الكلام قال الزجاج هذا الكلام دليل على ان
الخلق لا يدركون الابصار اي لا يعرفون كيفية البصر وما الشيء الذي صار به الانسان يبصر من عينيه دون ان يبصر من سائر اعضائه وقوله
وهو اللطيف الخبير تقدم الكلام عليه في اول الآية والله اعلم **قد جاءكم بصائر من ربكم الآية** لما بين بالبينات الباهرة والدلائل القاهرة
المطالب الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة وانما ذكر الفعل لشيئين احدهما الفصل بالمفعول والثاني كون التانيث مجازيا والبصائر جمع البصيرة
وهي الدلالة التي توجب ابصار النفوس للشيء ومنه قيل للدم الدال على القتيل بصيرة والبصيرة مختصة بالقلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة كالبصر للعين
هذا قول بعضهم قال الراغب ويقال للقوة العاقلة المدركة بصيرة وبصر قال تعالى ما زاغ البصر وما طغى وتقدم تحقيق هذا في اوائل البقرة واراد بالبصائر الآيات
المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت سببا لحصول البصائر سميت بالبصائر
قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لما قبله اي بصائر كائنة من ربكم ومن في الوجهين لابتداء الغاية
مجازا **قوله** فمن ابصر يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة والفاء جواب الشرط على الاول ومزيدة في الخبر لشبه الموصول باسم الشرط على الثاني ولا
بد قبل لام الجر من محذوف يصح به الكلام والتقدير فالابصار لنفسه ومن عمي فالعمى عليها فالابصار والعمى مبتدآن والجار بعدهما هو الخبر والفاء
داخلة في هذه الجملة الواقعة جوابا او خبرا وانما حذف مبتدؤها للعلم به وقدر الزمخشري فيهما من هذا فقال فلنفسه نفع ذلك ومن عمي فعليها
اي فعلى نفسه عمي واياها ضر قال ابو حيان وما قدرناه من المصدر اولى وهو الابصار والعمى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار
يكون عمدة لا فضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني وهو اقوى وذلك انه لو كان التقدير فعله لم تدخل الفاء سواء كانت
من شرطية او موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر مبتدأ مشبه بالشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا
في خبر المبتدأ لو قلت من جاءني فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فانه لا بد فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا في الشعر [illegible] وهذا التقدير الذي قدره
الزمخشري سبقه اليه الكلبي فانه قال فمن ابصر صدق وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فلنفسه عمل ومن عمي فلم يصدق فعلى نفسه جنى العذاب وقوله ان الفاء

لا مدخل فيما ذكر فيما نازع فيه واذا كان فيها فصلها ان يكون نحوا باصو نحاو يظهر فيما اثر الجازم كالمضارع تجوز فيه دخول الفاء نحو ومن عاد فينتقم الله منه
فالماضي بدخولها اولى **فصل** قال القاضي الله تعالى انما بين لنا المنافع تعود الينا لا المنافع تعود الى الله وايضا ان الامر يعدوله عن النظر مضرته بنفسه ولهو
الامر بعدها الا من قبل ربه وايضا انه متمكن من الامرين فلذلك فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وهذا يبطل قول المجبرة وجوابه المعارضة بمسالة الداعي
وما انا عليكم بحفيظ اي برقيب احصي عليكم اعمالكم انما انا رسول ابلغكم رسالات ربي وهو الحفيظ عليكم الذي لا يخفى عليه شيء من اعمالكم **فصل**
قال المفسرون هذا كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال نسخت هذه الآية وهو بعيد لان الاصل عدم النسخ **قوله**
تعالى وكذلك نصرف الآيات الآية لما شرع في اثبات النبوات بدا بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الشبهة الاولى قولهم يا محمد ان
هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ام تقرا علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من عند الله والكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف وتقديره
الزجاج ونصرف الآيات تصريفا مثل ما صرفناها فيما تلي عليكم وقدره غيره نصرف الآيات في غير هذه السورة تصريفا مثل التصريف في هذه السورة والمعنى ادب التصريف
انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال وليقولوا الجمهور على كسر اللام وهي لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان فهو في تاويل مصدر مجرور
بها على ما عرف وسماها ابو البقاء وابن عطية لام الصيرورة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكقوله لدوا للموت وابنوا للخراب اي
لما صار امرهم الى ذلك عبر بهذه العبارة والعلة غير مرادة في هذه الامثلة والمحققون يابون جعلها للعاقبة والصيرورة ويؤولون ما ورد من ذلك على
المجاز وجوز ابو البقاء فيها الوجهين اعني كونها لام العاقبة او العلة حقيقة فانه قال واللام لام العاقبة اي ان امرهم يصير الى هذا وقيل انه قصد بالتصريف
ان يقولوا درست عقوبة لهم يعني فهذه علة صريحة وقد اوضح بعضهم هذا فقال المعنى نصرف هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا
كفرا وتنبيه لبعضهم فيزدادوا ايمانا ونحوه يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وابو علي جعلها في بعض القراءات لام الصيرورة وفي بعضها لام العلة فقال
واللام في ليقولوا في قراءة ابن عامر ومن وافقه بمعنى لئلا يقولوا اي صرفنا الآيات واحكمناها لئلا يقولوا هذه اساطير الاولين قديمة قد تليت وتكررت
على الاسماع واللام على سائر القراءات لام الصيرورة قال شهاب الدين قراءة ابن عامر درست بوزن اكلت وسرقت فعلا ماضيا مسندا لضمير الآيات وسياتي
تحقيق القراءات في هذه الكلمة قال ابو حيان وما اجازه من اضمار لا بعد اللام المضمر بعدها ان هو مذهب بعض الكوفيين كما اضمروها بعد ان المظهرة في ان تضلوا
ولا يجيز البصريون اضمار لا الا في القسم على ما تبين فيه وهذه اللام لا بد لها من متعلق فقدره الزمخشري وغيره متاخرا قال الزمخشري وليقولوا جوابه محذوف
تقديره وليقولوا درست نصرفها فان قلت اي فرق بين اللامين في ليقولوا ولنبينه قلت الفرق بينهما ان الاولى مجاز والثانية حقيقة وذلك ان الآيات
صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا دارست ولكن لما حصل هذا القول بتصريف الآيات كما حصل التبيين شبه به فسيق مساقه وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه
قال شهاب الدين فقد نص هنا على ان لام ليقولوا علة مجازية وجوز بعضهم ان تكون هذه اللام نسقا على علة محذوفة قال ابن الانباري دخلت الواو في
وليقولوا عطفا على مضمر التقدير وكذلك نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا قال شهاب الدين وعلى هذا فاللام متعلقة بفعل التصريف من حيث المعنى ولذلك
قدره من قدره متاخرا بنصرف وقال ابو حيان ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من ان اللام لام كي او لام الصيرورة بل الظاهر انها لام الامر
والفعل مجزوم بها ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه يمكن كانه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها
او درست اي بليت وقدمت فانه لا يحتفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم اي نصرفها وليدعوا
فيها ما شاؤوا فانه لا اكتراث بدعواهم وفيه نظر من حيث المعنى على ما قاله الناس وفهموه وايضا فان بعده ولنبينه وهو نص في لام كي واما تسكين اللام
في القراءة الشاذة فلا يدل لاحتمال ان تكون لام كي سكنت اجراء للكلمة مجرى كتف وكبد وقد رد ابو حيان على الزمخشري حيث قال وليقولوا جوابه محذوف فقال
وتسمية ما يتعلق به قوله وليقولوا جوابا اصطلاح غريب لا يقال في جئت من قولك جئت لتقوم انه جواب قال شهاب الدين هذه العبارة قد تكررت للزمخشري
وسياتي ذلك في قوله ولتصغى ايضا وقال الشيخ هناك وهذا اصطلاح غريب والذي يظهر انه انما يسمي هذا النحو جوابا لانه يقع جوابا لسائل ان يقول
اين الذي يتعلق به هذا الجار فيجاب به فسمي جوابا بهذا الاعتبار واضيف الى الجار في قوله وليقولوا جوابه لان الاضافة تاتي بادنى ملابسة والا فكلام امام
يتكرر لا يحمل على فساد واما القراءات التي في درست فثلاث في المتواتر فقرا ابن عامر درست بزنة ضربت وابن كثير وابو عمرو دارست بزنة قاتلت والباقون
درست بزنة ضربت فاما قراءة ابن عامر فمعناها بليت وقدمت وتكررت على الاسماع يشيرون الى انها من احاديث الاولين كما قالوا اساطير الاولين
واما قراءة ابن كثير وابي عمرو فمعناها دارست يا محمد غيرك من اهل الاخبار الماضية والقرون الخالية حتى حفظتها فقلتها كما حكي عنهم فقالوا انما يعلمه بشر
لسان الذي يلحدون اليه اعجمي قال المفسرون انهم كانوا يقولون هو يدارس سلمان وعداسا اي قارات اهل مكة من المدارسة بين اثنين تقول قرات عليهم
وقرؤوا علي وهذه قراءة ابن عباس ومجاهد واما قراءة الباقين فمعناها حفظت واتقنت بالدرس اخبار الاولين كما حكي عنهم وقالوا اساطير الاولين
اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا اي يكرر عليها بالدرس ليحفظها قال ابن عباس وليقولوا اهل مكة حين تقرا عليهم القرآن درست تعلمت من يسار وجبر
وكانا عبدين من سبي الروم قرات علينا تزعم انه من عند الله حكى الواحدي في قوله درس الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام
اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب
اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس والمدرسة الرياضة
ومنه درست السورة حتى حفظتها قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين وقرئ هذا الحرف في
الشاذ عشر قراءات اخر فاجتمع فيه ثلاث عشرة قراءة فقرا ابن عباس بخلاف عنه وزيد بن علي والحسن البصري وقتادة درست فعلا ماضيا مبنيا للمفعول مسندا
لضمير الآيات وفسرها ابن جني والزمخشري بمعنيين في احدهما اشكال قال ابو الفتح يحتمل ان يراد عفيت او بليت وقال ابو القاسم بمعنى قريت او عفيت قال
ابو حيان اما معنى قريت وبليت فظاهر لان درس بمعنى كرر القراءة متعد واما درس بمعنى بلي وانمحى فلا احفظه متعديا ولا وجدنا من وقفنا على شعره
من العرب الا لازما قال شهاب الدين لا يحتاج هذا الى استقراء فان معناه يحيل ان يكون متعديا اذ حدثه لا يتعدى فاعله فهو كقام وقعد فكما انا لا نحتاج في
معرفة قصور قام وقعد الى استقراء بل نعرف بالمعنى كذا هنا وقرئ درّست فعلا ماضيا مشددا مبنيا للفاعل المخاطب فيحتمل ان يكون للتكثير اي درست
الكتب الكثيرة كذبحت الغنم وقطعت الاثواب وان يكون للتعدية والمفعولان محذوفان اي درست غيرك الكتب وليس بظاهر اذ التفسير على خلافه وقرئ
دُرّست كالتي قبلها الا انه مبني للمفعول اي درّسك غيرك الكتب فالتضعيف للتعدية لا غير وقرئ دورست مسندا لتاء المخاطب من دارس كقاتل الا
انه مبني للمفعول فقلبت الفه الزائدة واوا والمعنى دارسك غيرك وقرئ دارست بتاء ساكنة للتانيث لحقت آخر الفعل وفي فاعله
احتمالان احدهما انه ضمير الجماعة اضمرت وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها اي دارست الجماعة يشيرون لابي فكيهة وسلمان وقد تقدم ذلك في

قراءة ابن كثير

قراءة ابن كثير وابي عمرو والثاني ضمير الآيات على سبيل المبالغة اي ان الآيات نفسها دارستك وان كان المراد اهلها وقرئ درُست بفتح الدال وضم
الراء مسندا الى ضمير الآيات وهو مبالغة في درست بمعنى بليت وقدمت وامحت اي اشتد دروسها وبلاها وقرا ابي درس وفاعله ضمير النبي صلى الله
عليه وسلم او ضمير الكتاب بمعنى قراه النبي وتلاه وكرر عليه او بمعنى بلي الكتاب وامحى وهكذا في مصحف عبد الله درس وقرا الحسن في رواية درسن فعلا
ماضيا مسندا لنون الاناث هي ضمير الآيات وهكذا في بعض مصاحف ابن مسعود وقرئ درّسن كالذي قبله الا انه بالتشديد بمعنى اشتد دروسها وبلاها
كما تقدم وقرئ دارسات جمع دارسة اي دارسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات دروس نحو عيشة راضية وماء دافق وارتفاعها على خبر ابتداء مضمر
اي هي دارسات والجملة في محل نصب بالقول قبلها ولنبينه تقدم ان هذا عطف على ما قبله وحكمه حكمه وفي الضمير المنصوب اربع احتمالات احدها انه
يعود على الآيات وجاز ذلك وان كانت مؤنثة لانها بمعنى القرآن الثاني انه يعود على الكتاب لدلالة السياق عليه ويقوي هذا انه فاعل الدرس في قراءة
من قرا كذلك الثالث انه يعود على المصدر المفهوم من نصرف اي نبين التصريف الرابع انه يعود على المصدر المفهوم من لنبينه اي نبين التبيين نحو
ضربته زيدا اي ضربت الضرب زيدا ولقوم متعلق بالفعل قبله ويعلمون في محل جر صفة للنكرة قبلها قال ابن عباس يريد اولياءه الذين هداهم الى سبيل
الرشاد وقيل نصرف الآيات ليشقى بها قوم ويسعد بها آخرون فمن قال درست فهو شقي ومن تبين له الحق فهو سعيد **قوله تعالى اتبع ما اوحي**
اليك الآية لما حكى عن المشركين انهم ينسبونه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى مدارسة من يستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا
ويدعي انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله اتبع ما اوحي اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره عن تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية
قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسماع تلك الشبهة **قوله** ما اوحي يجوز ان تكون ما اسمية والعائد هو القائم مقام الفاعل واليك فضلة واجازوا
ان يكون مصدرية والقائم مقام الفاعل حينئذ الجار والمجرور واي الايحاء الجائي من ربك ومن لابتداء الغاية مجازا فمن ربك متعلق باوحي وقيل
بل هو حال من ما نفسها وقيل بل هو حال من الضمير المستتر في اوحي وهو بمعنى ما قبله **قوله** لا اله الا هو جملة معترضة بين هاتين الجملتين
الامريتين هذا هو الاحسن وجوز ابو البقاء ان تكون حالا من ربك وهو حال مؤكدة تقديره من ربك منفردا واعرض عن المشركين
اي لا تجادلهم وقيل المراد ترك المقاتلة فلذلك قال انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقاتلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان
كذلك لم يجب التزام النسخ **قوله** ولو شاء الله مفعول المشيئة محذوف اي لو شاء الله ايمانهم وقد تقدم انه لا يذكر الا لغرابته والمعنى لا تلتفت الى
سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقل عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا تشغل قلبك بكلماتهم وتمسك اهل السنة بقوله ولو شاء الله
ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الشرط لم يحصل الجزاء قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما
شاء من احد الكفر وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري
الموجب للثواب ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر يعني انه تعالى ما شاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان
ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب والجواب من وجوه احدها انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح
للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا لحصول داع يدعو الى الايمان
والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى
وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت ان الله تعالى اراد الكفر من الكافر وثانيها انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم
الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا ومع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر
وثالثها ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك النفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته
ان يخلق فيهم الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه ان يخلصه من العقاب العظيم وترك ايجاد هذا
الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان كما ان الوالد اذا كان له ولد عزيز وكان الاب في غاية
الشفقة وكان الولد واقفا على طرف البحر فيقول له الوالد غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلئ الرفيعة الغالية وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص في البحر
هلك فهذا الاب ان كان مشفقا عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب اللآلئ فانك لا تجدها وتهلك والاولى لك ان تكتفي
بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يامره بالغوص في قعر البحر مع تيقن الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وكذا هاهنا **قوله** وما جعلناك جعل
بمعنى صير فالكاف مفعول اول وحفيظا هو الثاني وعليهم متعلق به قدم للاهتمام او للفواصل ومفعول حفيظ محذوف اي حفيظا عليهم اعمالهم قاله
ابو البقاء وهذا يؤيد قول سيبويه في اعمال فعيل لانه مثال مبالغة والناس في اعماله واعمال فعل خلاف فاثبته سيبويه ونفاه غيره قال شهاب الدين
وكيف يؤيده وليس شيء في اللفظ يشهد له **قوله** وما انت بوكيل يجوز ان تكون الحجازية فيكون انت اسمها وبوكيل خبرها في محل نصب ويجوز ان تكون التميمية
فيكون انت مبتدا وبوكيل خبره في محل رفع والباء زائدة على كلا التقديرين وعليهم متعلق بوكيل وقدم لما تقدم فيما قبله وهذه الجملة في معنى الجملة التي
قبلها لان معنى ما انت وكيل عليهم هو بمعنى ما جعلناك حفيظا عليهم اي رقيبا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام
بما يحمل معه نفس الرسول لانه بين له قدر ما جعل اليه ذكر ما جعل عليهم حفيظا ولا وكيلا وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي والبيان بذكر الدلائل فان
انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد اليهم قال عطاء وما جعلناك عليهم حفيظا تمنعهم مني اي لم تبعث لتحفظ المشركين من العذاب انما بعثت
مبلغا وما انت عليهم بوكيل على سبيل المنع لهم **قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون الآية** اعلم ان تعلق هذا بما قبله انه لا يبعد ان بعض المسلمين
كان اذا سمع قول المشركين للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس غضب وشتم آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن ذلك لانك
متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله بما لا ينبغي فلاجل ذلك وجب الاحتراز عن ذلك المقال وهذا تنبيه على ان الخصم اذا شافه خصمه بجهل وسفاهة
لم يجز لخصمه ان يقدم على مثله فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء **فصل** قال ابن عباس لما نزل قوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون يا محمد لتنتهين عن سب آلهتنا او لنهجون ربك فنزلت هذه الآية وهاهنا اشكالان احدهما
ان الناس اتفقوا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية كذا والثاني ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى لقوله ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وكانوا يقولون انما نعبد الاصنام لتصير شفعاء لنا عند الله فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله وسبه وقال
السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه عمه فلما
مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث وامية وابي ابنا خلف وعقبة بن ابي معيط وعمرو بن العاص والاسود بن ابي البختري الى ابي طالب فقالوا

يا ابا طالب انك كبيرنا وسيدنا وان محمدا قد اذانا واذى الهتنا فنحب ان تدعوه فتنهاه عن ذكر الهتنا ولندعه والهه فدعاه فقال يا محمد هولاء قومك وبنو عمك يطلبون
ان تتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك فقد انصفك قومك فاقبل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل انتم ان اعطيتكم هذا وكل انتم معطي
كلمة ان تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم بها العجم قال ابو جهل نعم وابيك لنعطيكها وعشر امثالها فما هي قال قولوا لا اله الا الله فابوا ونفروا فقال ابو طالب
قل غيرها يا ابن اخي فقال يا عم ما انا الذي يقول غيرها ولو اتوني بالشمس فوضعوها في يدي فقالوا لتكفن عن شتم الهتنا او لنشتمنك ولنشتمن من يامرك بذلك فانزل
الله الاية وفيه اشكال لان ويمكن الجواب من وجوه الاول انه ربما كان بعضهم قايلا بالدهر ونفي الصانع فما يبالي بهذا النوع من السفاهة الثاني ان الصحابة رضي
الله عنهم متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه السلام فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
وكقوله ان الذين يوذون الله الثالث انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد فكان
يشتم اله محمد بناء على هذا التاويل وقال قتادة كان المسلمون يسبون اصنام الكفار فنهاهم الله عن ذلك لئلا يسبوا الله فانهم قوم جهلة فان قيل شتم الاصنام
من اصول الطاعات فكيف يحسن ان ينهى عنه الجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر
هاهنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم
فلهذا المنكر وقع النهي عنه قوله من دون الله يجوز ان يتعلق بيدعون وان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من الموصول واما من عائده المحذوف اي يدعونهم حال
كونهم مستقرين من دون الله فيسبوا الظاهر انه منصوب على جواب النهي باضمار ان بعد الفاء اي لا تسبوا الهتهم فقد يترتب عليه ما تكرهون من سب الله
ويجوز ان يكون مجزوما نسقا على فعل النهي قبله كقولهم لا تمددها فتشقها وجاز وقوع الذين وان كان مختصا بالعقلاء على الاصنام التي لا تعقل معاملة لها معاملة
العقلاء كما وقع عليها من في قوله كمن لا يخلق قال ابن الخطيب وفيه نظر لان الذين كالتي وساير الموصولات ما عدا من فانها تدخل على العقلاء وغيرهم تقول رايت الرجل
الذي قام ورايت الفرس الذي اشتريته قال ويجوز ان يكون ذلك التغليب لان المعبود من دون الله عقلاء كالمسيح وعزير والملايكة وغيرهم فغلب العاقل وهذا بعيد لان
المسلمين لا يسبون هولاء ويجوز ان يراد بالذين يدعون المشركون اي لا تشتموا الكفرة الذين يدعون غير الله من دونه وهو وجه واضح قوله عدوا الجمهور على فتح العين
وسكون الدال وتخفيف الواو ونصبه من ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر لانه نوع من العامل فيه لان السب من جنس العدو والثاني انه مفعول من اجله اي
لاجل العدو فظاهر كلام الزجاج انه خلط القولين فجعلهما قولا واحدا فانه قال وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويكون بارادة اللام
والمعنى فيسبوا الله للظلم والثالث انه منصوب على انه واقع موقع الحال المؤكدة لان السب لا يكون الا عدوا وقرا الحسن وابو رجاء ويعقوب وقتادة وسلام وعبد الله
ابن زيد عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر ايضا لعدا وانتصابه على ما تقدم من الاوجه الثلاثة وقرا ابن كثير في رواية وهي قراءة اهل مكة فيما
نقله النحاس عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو بمعنى اعداء ونصبه على الحال المؤكدة وعدو يجوز ان يقع خبرا عن الجمع قال تعالى هم العدو وقال تعالى ان
الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ويقال عدا يعدو عدوا وعدوا وعدوانا وعداء وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين اي مصاحبين للجهل لانه لو قدروه
حق قدره لما اقدموا عليه **فصل** قال الجبائي دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يامره
فكان لا ينهى عما ذكرنا ولا يامر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى عليه السلام وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وذلك يبطل مذهب المجبرة
قال وهذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قايمة مقام العلم
في هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فايدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح
في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها كذلك نعت لمصدر محذوف اي زينا لهولاء اعمالهم تزيينا مثل تزييننا لكل امة عملهم وقيل التقدير مثل تزيين
عبادة الاصنام للمشركين زينا لكل امة عملهم وهو قريب من الاول والمعنى زينا لكل امة عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم
ويجازيهم بما كانوا يعملون **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى زين للكافر الكفر وللمومن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة
قال الكعبي حمل الاية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم انهم
ذكروا في الجواب وجوها الاول قال الجبائي زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قول الحق وقال الكعبي انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون الثاني قال
الاخرون زينا لكل امة عملهم اي خليناهم وشانهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم الثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم الرابع زينا في زعمهم وهذه وجوه
ضعيفة لان الدليل العقلي دل على ما اشعر به ظاهر هذا النص لانا بينا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وان تلك الداعية لا بد وان تكون بتخليق الله
تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده وظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زايد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى
امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا ان الانسان لا يختار الجهل مع العلم
بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما اختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انه
لما اختار ذلك الجهل السابق فان كان اختياره لذلك السابق لجهل اخر لزم ان يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال فوجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل
اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في
قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الاية هو الحق الذي لا محيد عنه فبطلت تاويلاتهم باسرها لان المصير الى التاويل انما يكون
عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فسقطت هذه التكلفات وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله
فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا
كلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الامم الكافرة والمومنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المومنة ترك لظاهر العموم
واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية لما طعنوا في النبوة بمدارسة العلماء حتى عرف التوراة والانجيل ثم جمع السور والايات بهذا الطريق واجاب الله تعالى عن
هذه الشبهة ذكر في هذه الاية شبهة لهم اخرى وهي ان هذا القران ليس من جنس المعجزات البينة ولو انك يا محمد جيتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لامنا بك وحلفوا
على ذلك وبالغوا في تاكيد الحلف قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتاكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافيا ولما كان
الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق يتوسل به الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل
عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سمي الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه اكد
القسم الذي اختاره من احتمال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين **قوله** جهد ايمانهم تقدم الكلام عليه في المائدة وقرا طلحة
بن مصرف ليومنن مبنيا للمفعول مؤكدا بالنون الخفيفة ومعنى جهد ايمانهم قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في

لايمانهم

الايمان في سبب النزول قال محمد بن كعب القرظي قالت قريش يا محمد انك تخبرنا ان موسى كانت معه عصا يضرب بها الحجر فينفجر منه اثنتا عشرة
عينا وتخبرنا ان عيسى كان يحيي الموتى وان صالحا اخرج لثمود ناقة من الجبل فاتنا انت ايضا باية لنصدقك فقال عليه السلام ما الذي تحبون قالوا تجعل لنا
الصفا ذهبا او تبعث لنا بعض موتانا حتى نساله عنك احق ما تقول ام باطل او ترينا الملايكة يشهدون لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض
ما تقولون اتصدقوني قالوا نعم والله لين فعلت لنتبعنك فقام عليه السلام يدعو فجاء جبريل وقال ان شيت كان ذلك ولين كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم
وان شيت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال عليه السلام بل يتوب تائبهم فانزل الله تعالى الاية وقيل لما نزل قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم
لها خاضعين اقسم المشركون بالله لين جاءتهم اية ليومنن بها فنزلت الاية واختلفوا في المراد بالاية فقيل ما تقدم من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء
المذكورة في قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي عليه السلام كان يخبرهم بان عذاب الاستيصال كان ينزل بالامم الماضية الذين كذبوا انبياءهم
فالمشركون طلبوا مثلها **قوله** انما الايات عند الله ذكروا في لفظة عند وجوها احدها معناه ان الله تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات دون غيرها
لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله تعالى وقيل المراد بالعندية ان العلم بان ايجاد هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هولاء
الكفار على الايمان او لا ليس الا عند الله كقوله وعنده مفاتح الغيب وقيل المراد انها وان كانت معدومة في الحال الا انه تعالى متى شاء اوجدها فهي جارية مجرى الاشياء
الموجودة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تتحكموا في طلبها ولفظ عند على هذا كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزاينه وما يشعركم ما استفهامية
مبتدا والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر يعود عليها وهي تتعدى لاثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي واي شيء يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم
الايات التي اقترحوها قال ابو علي ما استفهام مرتفع على ما يشعركم ايمانهم والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير اي بتقدير ان
تجيبهم هذه الايات فهم لا يومنون وقرا العامة انها بفتح الهمزة وابن كثير وابو عمرو وابو بكر بخلاف عنه بكسرها فاما قراءة الكسر فواضحة استجودها
الخليل وغيره لان معناها استيناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه ولو جاءتهم كل اية قال سيبويه سالت الخليل عن هذه القراءة يعني قراءة الفتح
فقلت ما منع ان يكون كقولك ما يدريك انه لا يفعل فقال لا يحسن ذلك في هذا الموضع انما قال وما يشعركم ثم ابتدا فاوجب فقال انها اذا جاءت لا يومنون
لو كان عذرا لهم وقد شرح الناس قول الخليل واوضحوه فقال الواحدي وغيره لانك لو فتحت ان وجعلتها التي في نحو بلغني ان زيدا منطلق لكان عذرا لمن اخبر
عنهم انهم لا يومنون لانه اذا قال القايل ان زيدا لا يومن فقلت وما يدريك انه لا يومن كان المعنى انه يومن واذا كان كذلك كان عذرا لمن نفى عنه
الايمان وليس مراد الاية الكريمة اقامة عذر لهم ووجود ايمانهم وقال الزمخشري وقرئ انها بالكسر على ان الكلام قد تم قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون
منهم ثم اخبرهم بعلمه فيهم فقال انها اذا جاءت لا يومنون واما قراءة الفتح فقد وجهها الناس على ستة اوجه اظهرها انها بمعنى لعل حكى الخليل ايت
السوق انك تشتري لنا منه شيا اي لعلك فهذا من كلام العرب كما حكاه الخليل شاهد على كون ان بمعنى لعل وانشد ابو جعفر النحاس • اريني
جوادا مات هزلا لانني • ارى ما ترين او بخيلا مخلدا • وانشد الزمخشري لامرئ القيس • عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكى ابن حزام
وقال جرير • هل انتم عايجون بنا لانا • نرى العرصات او اثر الخيام • وقال عدي بن زيد • اعاذل ما يدريك ان منيتي • الى ساعة في اليوم او في ضحى
الغد • وقال اخر • قلت لشيبان ادن من لقايه • انا نغدي القوم من شوايه • فان في هذه المواضع كلها بمعنى لعل قالوا ويدل على ذلك انها في مصحف
ابي وقراءته وما ادراكم لعلها اذا جاءت لا يومنون ونقل عنه وما يشعركم لعلها اذا جاءت ذكر ذلك ابو عبيد وغيره ورجح ذلك ايضا بان لعل
قد كثر وروده في مثل هذا التركيب كقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما يدريك لعله يزكى وممن جعل ان بمعنى لعل ايضا يحيى بن زياد
الفراء ورجح الزجاج ذلك فقال زعم سيبويه عن الخليل ان معناها لعلها قال وهذا الوجه اقوى في العربية واجود وبه قرا اهل المدينة وكذا ابو جعفر
قال شهاب الدين وقراءة الكوفيين والشاميين ايضا الا ان ابا علي الفارسي ضعف هذا القول الذي استجوده الناس وقوى تخريجا لهذه القراءة فقال
التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بانهم لا يومنون ولكنه لم يمنع كونها بمعنى لعل لم يجعلها معمولة ليشعركم
بل جعلها على حذف لام العلة اي لانها والتقدير عنده قل انما الايات عند الله لانها اذا جاءت لا يومنون فهو لا ياتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون
نظير وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون اي بالايات المقترحة وعلى هذا فيكون قوله وما يشعركم اعتراضا بين العلة والمعلول الثاني
ان تكون لا مزيدة وهذا راي الفراء وشيخه قال ومثله ما منعك ان لا تسجد اي ان تسجد فيكون التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يومنون والمعنى على
هذا انها لو جاءت لم يومنوا وانما حملهما على زيادتها ما تقدم من انها لو لم تقدر زايدة لكان ظاهر الكلام عذرا للكفار وانهم يومنون كما تقدم تحقيقه
الا ان الزجاج نسب ذلك الى الغلط فقال والذي ذكر ان لا لغو غالط لان ما يكون لغوا لا يكون غير لغو ومن قرا بالكسر فالاجماع على ان لا غير لغو فليس يجوز ان
يكون معنى لفظة مرة النفي ومرة الايجاب في سياق واحد وانتصر الفارسي لقول الفراء ونفى عنه الغلط فانه قال يجوز ان تكون لا في تاويل زايدة
وفي تاويل غير زايدة كقول الشاعر • ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود قايله • ينشد بالوجهين اي بنصب البخل وجره فمن نصبه كانت
زايدة اي ابى جوده البخل ومن خفض كانت غير زايدة واضاف لا الى البخل قال شهاب الدين وعلى تقدير النصب لا يلزم زيادتها لجواز ان تكون لا مفعولا
بها والبخل بدل منها اي ابى جوده لفظ لا ولفظ لا هو بخل وتقدم تحقيق طرف من هذا عند قوله تعالى ولا الضالين وسياتي مواضع منها كقوله تعالى
وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون قالوا يحتمل الزيادة وعدمها وكذا ما منعك ان لا تسجد لئلا يعلم اهل الكتاب الثالث ان الفتح على تقدير لام
العلة والتقدير انما الايات التي تقترحونها عند الله لانها اذا جاءت لا يومنون وما يشعركم اعتراض كما تقدم تحقيقه عن ابي علي وصار المعنى انما
الايات عند الله اي المقترحة لا ياتي بها لانتفاء ايمانهم واصرارهم على كفرهم الرابع ان في الكلام حذف معطوف على ما تقدم قال ابو جعفر في معانيه وقيل
في الكلام حذف والمعنى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون او يومنون فحذف هذا لعلم السامع وقدره غيره ما يشعركم بانتفاء الايمان او وقوعه
الخامس ان لا غير مزيدة وليس في الكلام حذف بل المعنى وما يدريكم انتفاء ايمانهم ويكون هذا جوابا لمن حكم عليهم بالكفر ابدا وييس من ايمانهم فقال
الزمخشري وما يشعركم وما يدريكم انها اي ان الايات التي يقترحونها اذا جاءت لا يومنون بها يعني انا نعلم انها اذا جاءت لا يومنون بها وانتم لا تدرون
بذلك وذلك ان المومنين كانوا حريصين على ايمانهم وطامعين فيه اذا جاءت تلك الاية ويتمنون مجيئها فقال عز وجل وما يدريكم انهم لا يومنون
على معنى انكم لا تدرون ما سبق علمي به من انهم لا يومنون الا ترى الى قوله كما لم يومنوا به اول مرة انتهى قال شهاب الدين بسط قوله انهم كانوا يطمعون في
ايمانهم ما جاء في التفسير ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انزل علينا الاية التي قال الله فيها ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم
لها خاضعين ونحن والله نومن فانزل الله تعالى وما يشعركم الى اخرها وهذا الوجه هو اختيار ابي حيان فانه قال ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى
هذا الاضمار يعني حذف المعطوف ولا الى ان بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغير ضرورة بل حمله على الظاهر اولى وهو واضح سايغ اي وما يشعركم

وعد ربكم بمعرفة انتفاء ايمانهم لا سبيل لكم الى الشعور بها السادس ان ما حرف نفي يعني انه نفي شعورهم بذلك وعلى هذا فيطلب ليشعركم فاعل فقيل هو ضمير الله
تعالى اضمر للدلالة عليه وفيه تكلف بعيد اي وما يشعركم الله انها اذا جاءت الايات المقترحة لا يؤمنون وقد تقدم في البقرة كيفية قراءة ابي عمرو في يشعركم
وينصركم ونحوهما عند قوله ان الله يامركم وحاصلها ثلاثة اوجه الضم الخالص والاختلاس والسكون المحض وقرا الجمهور لا يؤمنون بياء الغيبة وابن عامر
وحمزة بتاء الخطاب وقرا ايضا في الجاثية فباي حديث بعد الله واياته تؤمنون بالخطاب ووافقهما عليها الكسائي وابو بكر عن عاصم والباقون بياء الغيبة
فتحصل من ذلك ان ابن عامر وحمزة يقرآن بالخطاب في الموضعين وان نافعا وابن كثير وابا عمرو وحفصا عن عاصم بالغيبة في الموضعين وان الكسائي وابا
بكر عن عاصم بالغيبة هنا وبالخطاب في الجاثية فقد وافقا احد الفريقين في احدى السورتين والاخر في اخرى فاما قراءة الخطاب هنا فيكون الظاهر من
الخطاب في قوله وما يشعركم انه للكفار ويتضح معنى هذه القراءة على زيادة لا اي وما يشعركم انكم تؤمنون اذا جاءت الايات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه
ويتضح ايضا على كون ان بمعنى لعل مع كون لا نافية وعلى كونها علة بتقدير حذف اللام اي انما الايات عند الله فلا ياتيكم بها لانها اذا جاءت لا تؤمنون بها ويتضح
ايضا على كون المعطوف محذوفا اي وما يدريكم بعدم ايمانكم اذا جاءت الايات او وقوعه لان مآل امركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الايمان عند مجيء الايات
وانما يشكل اذا جعلنا ان معمولة ليشعركم وجعلنا لا نافية غير زائدة اذ يكون المعنى وما يدريكم ايها المشركون بانتفاء ايمانكم اذا جاءتكم ويزول هذا الاشكال
بان المعنى اي شيء يدريكم بعدم ايمانكم اذا جاءتكم الايات التي اقترحتموها يعني لا يمر هذا بخواطركم بل انتم جازمون بالايمان عند مجيئها لا يصدكم عنه صاد وانا
اعلم انكم لا تؤمنون وقت مجيئها لانكم مطبوع على قلوبكم واما على قراءة الغيبة فتكون الهمزة معها مكسورة وهي قراءة ابن كثير وابي عمرو وعن عاصم ومفتوحة
وهي قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم فعلى قراءة ابن كثير ومن معه يكون الخطاب في وما يشعركم جائزا فيه وجهان احدهما انه خطاب للمؤمنين وما يشعركم
ايها المؤمنون ايمانهم ثم استانف اخبارا عنهم بانهم لا يؤمنون فلا تطمعوا في ايمانهم والثاني انه للكفار اي وما يشعركم ايها المشركون ما يكون منكم ثم استانف
اخبارا عنهم بعدم الايمان لعلمه السابق فيهم وعلى هذا ففي الكلام التفات من خطاب الى غيبة وعلى قراءة يكون الخطاب للكفار ويكون ان بمعنى لعل كذا قاله
ابو شامة وغيره وقال ابو حيان في هذه القراءة الظاهر ان الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يدريكم ايها المؤمنون ان الاية التي تقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون يعني
انا اعلم انها اذا جاءت لا يؤمنون بها ثم ساق كلام الزمخشري بعينه الذي تقدم ذكره عنه في الوجه الخامس قال ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار
قال شهاب الدين انما استبعده لانه لم يرى ان هذه انها بمعنى لعل كما حكيته عنه وقد جعل ابو حيان في مجموع انها اذا جاءت لا يؤمنون بالنسبة الى كسر الهمزة
وفتحها والخطاب والغيبة اربع قراءات قال وقرا ابن كثير وابو عمرو والعليمي والاعشى عن ابي بكر وقال ابن عطية وابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية
داود الايادي انها بكسر الهمزة وقرا باقي السبعة بفتحها وقرا ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة فترتب اربع قراءات الاولى كسر
الهمزة والياء وهي رواية العليمي والاعشى عن ابي بكر عن عاصم والمناسب ان يكون الخطاب للكفار في هذه القراءة كانه قيل وما يدريكم ايها الكفار ما يكون منكم ثم
اخبرهم على جهة الجزم انهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للمؤمنين وفي تؤمنون للكفار ثم ذكر القراءة الثالثة
والرابعة ووجههما بنحو ما تقدم نقله عن الناس وفي اثباته القراءة الثانية نظر لا يخفى وذلك انه انما حكى قراءة الخطاب في تؤمنون لم يحكها الا عن حمزة وابن
عامر فقط ولم يدخل معهما ابا بكر لا من طريق العليمي والاعشى ولا من طريق غيرهما والفرض ان حمزة وابن عامر يفتحان همزة انها وابو بكر يكسرها ويفتحها
ولكنه لا يقرا لا يؤمنون الا بياء الغيبة فمن اين لنا قراءة بكسر الهمزة والخطاب وانما ذكرنا كلامه برمته ليعرف المآخذ عليه قال شهاب الدين ثم اني جوزت
ان يكون هذه رواية رواها فكشفت كتابه في القراءات وكان قد افرد فيه فصلا انفرد به العليمي في روايته فلم يذكر انه قرا تؤمنون بالخطاب البتة وكشفت
كتبا في القراءات عديدة فلم ارهم ذكروا ذلك فعرفت انما اتى الهمزة حالتين وللحرف المضارع في تؤمنون حالتين ضرب اثنين في اثنين فجاء من ذلك
اربع قراءات ولكن احداهما مهملة وقوله لا يؤمنون متعلقه محذوف للعلم به اي لا يؤمنون بها ونقلب في هذه الجملة وجهان احدهما ولم يقل الزمخشري
غيره انها وما عطف عليها من قوله ونذرهم عطف على يؤمنون داخل في حكم وما يشعركم بمعنى وما يشعركم انهم لا يؤمنون وما يشعركم انا نقلب افئدتهم وابصارهم
وما يشعركم انا نذرهم وبيانه عن تفسير ابن عباس ومجاهد وابن زيد والثاني انها استئناف اخبار وجعله ابو حيان الظاهر والظاهر ما تقدم والافئدة جمع
فؤاد وهو القلب ويطلق على العقل وقال الراغب الفؤاد كالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد اي التوقد يقال فادت اللحم شويته ولحم فئيد
اي مشوي وظاهر هذا ان الفؤاد غير القلب ويقال فيه فود بالواو الصريحة وهي بدل عن الهمزة لانه تخفيف قياسي وبه يقرا ورش في نظائره وصلا ووقفا
وحمزة وقفا ويجمع على افئدة وهو جمع منقاس نحو غراب واغربة ويجوز افيدة بياء بعد الهمزة وقرا بها هشام في سورة ابراهيم وسياتي ان شاء الله تعالى
قال ابن عباس يعني ونحول بينهم وبين الايمان فلو جئناهم بالايات التي سالوا ما امنوا بها كما لم يؤمنوا به اول مرة اي كما لم يؤمنوا بما قبلها من الايات
من انشقاق القمر وغيره وقيل كما لم يؤمنوا به اول مرة يعني معجزات موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل وقال
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المرة الاولى دار الدنيا يعني لو ردوا من الاخرة الى الدنيا نقلب افئدتهم وابصارهم عن الايمان كما لم يؤمنوا في الدنيا قبل مماتهم كقوله
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فصل التقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه وهذه الاية تدل على ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره ومعنى
تقليب الافئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا ان تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك
الوجه بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات قال الجبائي معناه ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وحرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا
وقال الكعبي المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم بان لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من العوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وقال القاضي
المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات التي ظهرت عندهم لا يؤمنون بها اخرا كما لم يؤمنوا بها اولا وهذه وجوه ضعيفة اما قول الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال
ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون فقوله ونذرهم ليس مما يحصل في الاخرة فكان حق النظم في كلام الله تعالى
حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة واما قول الكعبي فضعيف لانه انما استحق الحرمان والخذلان على زعمه بسبب انهم قلبوا افئدة انفسهم فكيف يحسن
اضافته الى الحق في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم اي نقلب القلب من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق
على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب والتبديل في الدلائل فصل انما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابى واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف عنه وهو وان كان يبصر بحسب
الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهو معنى قوله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
اذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين للقلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب هاهنا
ثم اتبعه بذكر السمع كما لم يؤمنوا الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف وما مصدرية تقدير كما قال ابو البقاء تقليبا ككفرهم عقوبة مساوية

لمعصيتهم وقدره الحوفي بلا يؤمنون به ايمانا ثانيا كما لم يؤمنوا به اول مرة وقيل الكاف هنا للتعليل اي نقلب افئدتهم وابصارهم لعدم ايمانهم به اول مرة
وقيل في الكلام حذف تقديره فلا يؤمنون به ثاني مرة كما لم يؤمنوا به اول مرة وقال بعض المفسرين الكاف هنا معناها المجازاة اي لما لم يؤمنوا به اول مرة نجازيهم
بان نقلب افئدتهم عن الهدى ونطبع على قلوبهم وكانه قيل ونحن نقلب افئدتهم جزاء لما لم يؤمنوا اول مرة قاله ابن عطية قال ابو حيان ولم معنى التعليل الذي
ذكرناه ان تسمية ذلك بالمجازاة غريبة لا تعهد في كلام النحويين قال شهاب الدين قد سبق ابن عطية الى هذه العبارة قال الواحدي وقال بعضهم معنى الكاف
في كما لم يؤمنوا معنى الجزاء ومعنى الاية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على ترك الايمان في المرة الاولى والهاء في به تعود على الله تعالى او على رسوله او على
القران او على التقليب المدلول عليه بالفعل وهو ابعدها واول مرة نصب على ظرف الزمان وقد تقدم تحقيقه وقرا ابراهيم النخعي ويقلب ويذرهم بالياء والفاعل
ضمير الباري تعالى وقرا الاعمش وتقلب افئدتهم وابصارهم على البناء للمفعول ورفع ما بعده على قيامه مقام الفاعل كذا رواها الزمخشري عنه والمشهود
بهذه القراءة انما هو النخعي ايضا وروي عنه ويذرهم بياء الغيبة كما تقدم وسكون الراء وخرج ابو البقاء هذا التسكين على وجهين احدهما التسكين لتوالي الحركات
والثاني انه مجزوم عطفا على يؤمنوا والمعنى جزاء على كفرهم وانه لم يذرهم في طغيانهم بل بين لهم وهذا الثاني ليس بظاهر ويعمهون في محل حال او مفعول ثان
لان الترك بمعنى التصيير فصل قال عطاء المعنى اخذلهم وادعهم في ضلالتهم يتمادون قال الجبائي المعنى ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين
اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك لكن نعاقبهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اهل السنة نقلب افئدتهم من الحق
الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه وقال الجبائي انك تقول ان الاله العالم ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين
حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه منه على سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب انه لو فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم
من العقاب فاما ان تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان
فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو
اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان بقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم
الملائكة وكلمهم الموتى الاية اعلم انه تعالى بين في هذه الاية تفصيل ما ذكره مجملا في قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوا من
انزال الملائكة حتى راوهم عيانا واحيا الموتى حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سالوا بل زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا
ليؤمنوا الا ان يشاء الله قال ابن عباس المستهزؤون بالقران كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري
والاسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله وابعث لنا بعض
موتانا حتى نسالهم احق ما تقوله ام باطل او ائتنا بالله والملائكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الاية وهذا يشكل باتفاقهم على ان هذه السورة
نزلت دفعة واحدة بل الذي ينبغي ان يكون المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها فذكر الله تعالى هذا
الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الايات واظهار المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز بها الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض
لا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا يستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل
وذلك يوجب سد باب النبوات قبلا قرا نافع وابن عامر قبلا هنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء والكوفيون هنا وفي الكهف بضمهما وابو عمرو وابن
كثير بضمهما هنا وكسر القاف وفتح الباء في الكهف وقرا الحسن البصري وابو حيوة وابو رجاء بالضم والسكون وقرا ابي والاعمش قبيلا بياء مثناة من تحت بعد
باء موحدة مكسورة وقرا طلحة بن مصرف قبلا بفتح القاف وسكون الباء فاما قراءة نافع وابن عامر ففيها وجهان احدهما انها بمعنى مقابلة اي معاينة
ومشاهدة وانتصابه على هذا على الحال قاله ابو عبيدة والفراء والزجاج ونقله الواحدي ايضا عن جميع اهل اللغة يقال لقيته قبلا اي عيانا وقال ابن الانباري
قال ابو ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ابنيا كان ادم فقال نعم كان نبيا كلمه الله قبلا وبذلك فسرها ابن عباس وقتادة وابن زيد فلم يحك الزمخشري
غيره فهو مصدر في موضع الحال كما تقدم والثاني انها بمعنى ناحية وجهة قاله المبرد وجماعة من اهل اللغة كابي زيد وانتصابه حينئذ على الظرف كقولهم
لي قبل فلان دين وما قبلك حق ويقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا وقبلا كله بمعنى واحد ذكر ذلك ابو زيد واتبعه بكلام طويل
مفيد فرحمه الله تعالى وجزاه خيرا واما قراءة الباقين هنا ففيها اوجه احدها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب
ونصب ونصيب وانتصابه على الحال قال الفراء والزجاج جمع قبيل بمعنى كفيل اي كفلا بصدق محمد عليه السلام ويقال قبلت الرجل اقبله قبالة بفتح الباء في الماضي والقاف
في المصدر اي تكفلت به والقبيل والكفيل والزعيم والاذين والضمين والحميل بمعنى واحد وانما سميت الكفالة قبالة لانها اوكد تقبل وباعتبار معنى الكفالة
سمي العهد المكتوب قبالة وقال الفراء في سورة الانعام قبلا جمع قبيل وهو الكفيل قال وانما اخترت هنا ان يكون القبل في معنى الكفالة لقولهم او تاتي بالله والملائكة قبيلا
يضمنون ذلك الثاني ان يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة او صنفا صنفا والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا ونوعا نوعا من سائر المخلوقات الثالث ان يكون
قبلا بمعنى قبلا كالقراءة الاولى في احد وجهيها وهو المواجهة اي مواجهة ومعاينة ومنه اتيتك قبلا لا دبرا اي اتيتك من قبل وجهك وقال تعالى ان كان
قميصه قد من قبل وقرئ لقبل عدتهن اي لاستقبالها وقال الفراء وقد يكون قبلا من قبل وجوههم واما الذي في الكهف فان يصح فيه معنى المواجهة والمعاينة
والجماعة صنفا صنفا لان المراد بالعذاب الجنس وسياتي له مزيد بيان وقبلا نصب على الحال كما مر من قبل وان كان نكرة لعمومه واضافته وتقدم انه في احد وجهيه
ينصب على الظرف عند المبرد واما الحسن فمخففة من المضموم وقراءة ابي بالافصل وهو المفرد وما قراءة طلحة فهو ظرف مقطوع عن الاضافة معناه او تاتي بالله
والملائكة قبلا ولكن كان ينبغي ان يبنى لان الاضافة مرادة قوله ما كانوا جواب لو وقد تقدم انه اذا كان منفيا امتنعت اللام وقال الحوفي التقدير لما
كانوا فحذفت اللام وهي مرادة وهذا ليس بجيد لان الجواب المنفي بما يقل دخولها بل لا يجوز عند بعضهم والمنفي بلم يمتنع البتة وهذه اللام لام الجحود جارة للمصدر
المؤول من ان والمنصوب بها وتقدم تحقيقه الا ان يشاء الله يجوز ان يكون متصلا اي ما كانوا ليؤمنوا في سائر الاحوال الا في حال مشيئة الله
او في سائر الازمان الا في زمان مشيئته وقيل انه استثناء من علة عامة اي ما كانوا ليؤمنوا لشيء من الاشياء الا لمشيئة الله تعالى والثاني انه يكون منقطعا
نقل ذلك الحوفي وابو البقاء واستبعده ابو حيان فصل معنى الاية انه تعالى لو اظهر جميع تلك الاشياء العجيبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا ان
يشاء الله ايمانهم قال اهل السنة فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسالة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان من
جميع الكفار وذكر الجبائي الوجوه المشهورة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما امرهم ولم يجب عليهم ولما نبههم ولو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى
بفعل الكفر فجاز ان يامر به وثانيها لو جاز ان يريد منهم الكفر جاز ان يامرنا بان نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى شاء الايمان منهم والناصر
بين الدليلين يمنع فوجب الجمع وطريقه ان يقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان على سبيل الالجاء

والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال وهذا كلام ضعيف من وجوه الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على
السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان
يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا لمؤثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى
الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين بالوقوع والرجحان ثم لما اتفق ان حصل احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل
يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر اصلا وذلك لا يقوله عاقل واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري
هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انه لا يصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان فهذا قول بان مصدر الايمان
هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل
منه معنى معقول مفهوم وهذا كلام في غاية القوة الوجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله الا انا نقول قوله ولو اننا
نزلنا اليهم الملائكة وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل
الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه
والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل
اهل السنة ويسقط سؤال المعتزلة **فصل** قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث المشيئة لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال
ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوجد الله وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان يشاء الله يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول
المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما على انه محدث فوجب كون الشرط
حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة والجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة
حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم قال تعالى ولكن اكثرهم يجهلون اي يجهلون بان الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد يجهلون
انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنونه **قوله تعالى** وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا الآية الكاف في كذلك
في محل نصب نعتا لمصدر محذوف فقدره الزمخشري كما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك وقال الواحدي وكذلك منسوق على قوله
وكذلك زينا اي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا ثم قال وقيل معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطفا على
معنى ما تقدم من الكلام وما تقدم يدل معناه على انه جعل له اعداء والمراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل
نبي قبلك اعداء وجعل يتعدى لاثنين بمعنى صير واعرب الزمخشري وابو البقاء والحوفي هنا كما اعربوا في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن فيكون المفعول
الاول شياطين الانس والثاني عدوا ولكل حال من عدوا لانه صفة في الاصل او متعلق بالجعل قبله ويجوز ان يكون المفعول الاول عدوا ولكل هو الثاني
قدم وشياطين بدل من المفعول الاول والاضافة في شياطين الانس يحتمل ان يكون من باب اضافة الصفة لموصوفها والاصل الانس والجن الشياطين
نحو جرد قطيفة ويحتمل ان المقصود التسلي للانبياء بمن سبق من الانبياء اذا كان في اممهم من يعاديهم كما في امة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
يكون من الاضافة التي بمعنى اللام وليس من باب اضافة صفة لموصوف والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن فان ابليس قسم جنده قسمين
قسم متسلط على الانس وآخر على الجن كذا جاء في التفسير ووقع عدوا مفعولا ثانيا لشياطين على احد الاعرابين بلفظ الافراد لانه يكتفى به في ذلك وتقدم
شواهده ومنها قول ابن الانباري • اذا انا لم انفع صديقي بوده • فان عدوي لم يضرهم بغضي • فاعاد الضمير من يضرهم على عدوي فدل على جمعيته
وكقوله تعالى ضيف ابراهيم المكرمين او الطفل الذين لم يظهروا وان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقيل لا حاجة الى هذا التكليف والتقدير وكذلك جعلنا لكل
واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجوز ان يكون لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد **فصل** دل ظاهر قوله تعالى جعلنا لكل نبي عدوا على انه
تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء اعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة
والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى واجاب الجبائي عنه بان المراد من هذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته
قيل عدله فكذا ههنا لما بين الله للرسول كونهم اعداء له قال انه جعلهم اعداء له واجاب الاصم بانه تعالى لما ارسل محمدا الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسده
وصار ذلك الحسد سبب العداوة فلهذا قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي • فانت الذي صيرتهم لي حسدا • واجاب الكعبي بانه تعالى امر الانبياء
بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء له وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء للانبياء عليهم السلام وهذه اجوبة ضعيفة لما تقدم ان الافعال مستندة الى الدواعي
وهي حادثة من قبل الله تعالى واذا كان كذلك صح مذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل
قد يبلغ عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان
حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالعكس وكيف لا والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن
الوسع قال المتنبي • يراد من القلب نسيانكم • وتابى الطباع على الناقل • والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر
عليه ولو كان حصول الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته قال عكرمة والضحاك والكلبي المعنى شياطين الانس التي مع شياطين الجن
وذلك ان ابليس قسم جنده فريقين فبعث فريقا منهم الى الانس وفريقا الى الجن وكلا الفريقين اعداء للنبي عليه السلام ولاوليائه وهم يلتقون في كل حين فيقول
شياطين الانس لشياطين الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شياطين الجن لشياطين الانس كذلك فذلك وحي بعضهم الى بعض وقال
قتادة ومجاهد والحسن ان من الانس شياطين كما ان من الجن شياطين والشيطان العاتي المتمرد من كل شيء قالوا ان الشيطان اذا اعياه المؤمن وعجز عن غوايته
ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه يدل عليه ما روي عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعوذت بالله من شيطان
الجن والانس قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن وذلك اني اذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن وشيطان الانس
يجيئني فيجرني الى المعاصي **قوله** يوحي يحتمل ان يكون مستانفا اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان يكون وصفا لعدوا وقد تقدم
انه واقع موقع اعداء فلذلك عاد الضمير عليه جمعا في قوله بعضهم الوحي عبارة عن الايماء والقول السريع والزخرف هو الذي يكون
باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف والزخرف الزينة وكلام
مزخرف منمق واصله الذهب ولما كان الذهب معجبا لكل احد قيل لكل مستحسن مزين زخرف وقال ابو عبيدة كل ما حسنته وزينته وهو باطل فهو زخرف
وهذا لا يلزم فقد يطلق على ما هو زينة حق وبيت مزخرف اي مزين بالنقش ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل الكعبة حتى امر بالزخرف

فنحي

نحي يعني انهم كانوا يزينون الكعبة بنقوش وتصاوير مموهة بالذهب فامر باخراجها **قوله** غرورا قيل نصب على المفعول له اي لان يغروا غيرهم
وقيل هو مصدر في موضع الحال اي غارين وان يكون منصوبا على المصدر لان العامل فيه بمعناه كانه قيل يغرون غرورا بالوحي **قوله** ولو شاء
ربك ما فعلوه ما القوه من الوسوسة في القلوب وقد تقدم الكلام في المشيئة ومدلولها مع المعتزلة **قوله** وما يفترون ما موصولة اسمية او نكرة
موصوفة والعائد على كلا هذين القولين محذوف اي وما يفترونه او مصدرية وعلى كل قول فمحلها نصب وفيه وجهان احدهما انه نسق على المفعول في ذرهم
اي اتركهم واترك افتراءهم والثاني انها مفعول معه وهو مرجوح لانه متى امكن العطف من غير ضعف في التركيب او في المعنى كان اولى من المفعول معه
قال ابن عباس يريد بقوله ذرهم وما يفترون ما زين لهم ابليس وغرهم **قوله تعالى** ولتصغى اليه في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام كي والفعل
بعدها منصوب باضمار ان وفيما يتعلق به احتمالان الاحتمال الاول ان يتعلق بيوحي على انها نسق على غرورا وغرورا مفعول له والتقدير يوحي بعضهم الى
بعض للغرور وللصغو ولكن لما كان المفعول له الاول مستكملا لشروط النصب نصب ولما كان هذا غير مستكمل للشروط وصل الفعل اليه بحرف العلة
وقد فاته من الشروط كونه لم يتحد فيه الفاعل فان فاعل الوحي بعضهم وفاعل الصغو الافئدة وفات ايضا من الشروط صريح المصدرية والاحتمال
الثاني ان يتعلق بمحذوف متاخر بعدها فقدره الزجاج ولتصغى اليه فعلوا ذلك وكذا قدره الزمخشري فقال ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون
ذلك جعلنا لكل نبي عدوا على ان اللام لام الصيرورة الوجه الثاني ان اللام لام الصيرورة وهي التي يعبرون عنها بلام العاقبة وهو راي الزمخشري
كما تقدم حكايته عنه الوجه الثالث انها لام القسم قال ابو البقاء الا انها كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون وما قاله غير معروف وفي هذا القول ان
هذه لام كي وهي جواب قسم محذوف تقديره والله لتصغى فوضع لتصغى موضع لتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد كقولك والله ليقوم زيد اي
احلف بالله لقيام زيد هذا مذهب الاخفش وانشد • اذا قلت قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انائك اجمعا • فقوله لتغني جواب القسم فقد
ظهر ان هذا القائل يقول بكونها لام كي غاية ما في الباب انها وقعت موقع جواب القسم لا انها جواب بنفسها وكسرت لما حذفت منها نون التوكيد ويدل على
فساد ذلك ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها قال • لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع • فقوله ليعلم جواب القسم
الموطأ له باللام في لئن ومع ذلك فهي مفتوحة مع حذف نون التوكيد والضمير في قوله ما فعلوه وفي اليه يعود اما على الوحي واما على الزخرف واما على القول
واما على الغرور واما على العداوة لانها بمعنى التعادي **والصغو** الميل قال تعالى فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصغى لها الاناء اي اماله وصاغية
الرجل قرابته الذين يميلون اليه وعين صغواء اي مائلة قال الاعشى • ترى عينها صغواء في جنب موقها • تراقب كفي والقطيع المحرما • والصغا ميل في الحنك
والعين وصغت الشمس والقمر والنجوم اذا مالت للغروب ويقال صغوت وصغيت وصغيت بكسر العين واوا وياء ومع الياء تكسر عين الماضي وتفتح قال ابو حيان
فمصدر الاول صغو والثاني صغى والثالث صغا ومضارعها يصغى بفتح العين قال شهاب الدين وقد حكى الاصمعي في مصدره صغا يصغو صغا فليس صغا
مختصا بكونه مصدر الصغي بالكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين واما قوله ومضارعها اي مضارع الافعال الثلاثة يصغى بفتح
العين فقد حكى ابو عبيد عن الكسائي صغوت اصغو وكذا ابن السكيت حكى صغوت اصغو فقد خالفوا بين مضارعها وصغوت اصغو هو القياس فان
فعل المعتل اللام بالواو قياس مضارعه يفعل بضم العين وقال ابو حيان ايضا وهي يعني الافعال الثلاثة لازمة اي لا تتعدى واصغى مثلها لازم ويأتي
متعديا فيكون الهمزة للنقل وانشد على اصغى اللازم قول الشاعر • ترى السفيه به عن كل محكمة • زيغ وفيه الى التشبيه اصغاء • قال شهاب الدين ومثله
قول الآخر • تصغي اذا شدها بالرحل جانحة • حتى اذا ما استوى في غرزها تثب • وتقول اصغى فلان باذنه الى فلان وانشد على اصغى المتعدي قول الآخر اصاخ
من نباه اصغى لها اذنا • صماخها بدخيس الذوق مستور • وفي الحديث فاصغى لها الاناء وهذا الذي زعمه من كون صغي وصغى وصغا يكون لازما غير
موافق عليه بل قد حكى الراغب انه يقال صغيت الاناء واصغيته وصغيت بكسر العين يحتمل ان يكون من ذوات الياء ويحتمل ان يكون من ذوات الواو وانما
الواو ياء لانكسار ما قبلها كقوي وهو من القوة وقرأ النخعي والجراح بن عبد الله ولتصغي من اصغى رباعيا وهو هنا لازم وقرأ الحسن ولتصغى وليرضوه
وليقترفوا بسكون اللام في الثلاثة وقال ابو عمرو الداني قراءة الحسن انما هي ولتصغى بسكون الغين قال شهاب الدين فيكون كقراءة النخعي وقيل قرأ
الحسن ولتصغى بسكون اللام كالعامة وليرضوه وليقترفوا بسكون اللام وخرجوا تسكين اللام على احد وجهين اما انها لام كي واما سكنت اجراء لها
مع ما بعدها مجرى كبد ونمر قال ابن جني وهو قوي في القياس شاذ في السماع والثاني انها لام الامر وهذا وان تمشى في ليرضوه وليقترفوا فلا يتمشى في ولتصغى
اذ حرف العلة يحذف جزما قال ابو البقاء وليست لام الامر لانه لم يجزم الفعل قال شهاب الدين قد ثبت حرف العلة جزما في المتواتر في مواضع فمنها ارسله معنا
غدا نرتع ونلعب انه من يتقي ويصبر فان الله سنقرئك فلا تنسى لا تخاف دركا ولا تخشى في كل ذلك تاويلات ستقف عليها ان شاء الله فلتكن هذه
القراءة شاذة مثل هذه المواضع والقول بكون لام لتصغى لام كي سكنت لتوالي الحركات واللامين بعدها لامي امر بعيد وتشويه قال النحاس وتقرا وليقترفوا
يعني بالسكون قال وفيه معنى التهديد يريد بانه امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ولم يحك التسكين في ولتصغى ولا في ليرضوه **وما** في ما هم مقترفون
موصولة اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والعائد على القولين الاولين محذوف اي ما هم مقترفونه قال ابو البقاء واثبت النون لما حذفت الهاء
يريد ان الضمير المتصل باسم الفاعل المثنى والمجموع على حده يحذف له نون التثنية والجمع نحو هذان ضارباه وهؤلاء ضاربوه فاذا حذف الضمير زال الموجب
فتعود النون وهذا على الاكثر اعني حذف النون مع اتصال الضمير وقد ثبتت قال • ولم يرتفق والناس محتضرونه جميعا وايدي المعتفين رواهقه
وقال • هم الفاعلون الخير والآمرونه • **والاقتراف** الاكتساب واقترف فلان لاهله اي اكتسب واكثر ما يقال في الشر والذنب ويطلق في الخير قال تعالى
ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا وقال ابن الانباري قرف واقترف اكتسب وانشد • واني لآت ما اتيت وانني • لما اقترفت نفسي علي لراهب •
واصل القرف والاقتراف قشر لحاء الشجر والجلبة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ثم استعير الاقتراف للاكتساب حسنا كان او سيئا وفي السيء
اكثر استعمالا وقارف فلان امرا تعاطى ما يعاب به وقيل الاعتراف يزيل الاقتراف ورجل مقرف اي هجين قال • كم بجود مقرف نال العلا • وكريم
بخله قد وضعه • وقرفته بكذا اتهمته او عبته به وقارف الذنب وغيره اذا داناه ولاصقه وقارف امراته اذا جامعها والمقرف من الخيل
الهجين وهو الذي امه برذونة وابوه عربي وقيل بالعكس وقيل هو الذي دانا الهجنة وقاربها ومنه حديث عمر وكتب الى ابي موسى في البراذين ما قارف
العتاق منها فاجعل له سهما واحدا اي قاربها ودانها **فصل** قال ابن الخطيب قال اصحابنا تقدير الآية وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون
اي انما اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا
الوجه ظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر واجاب المعتزلة عنه من ثلاثة اوجه الاول قال الجبائي ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله

تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بكذا قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل
التهديد ولتصغى اليه افئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون الوجه الثاني قال الكعبي ان هذه لام العاقبة تحصل في الاخرة لان الايحاء حاصل في
الاخرة ولا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقترفوا الذنوب بل الجواب يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان
يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه افئدة متعلق بقوله يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول ليغتروا وبذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب
ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء مجموع هذه المعاني والجواب عن ما ذكره الجبائي من وجوه ذكرها القاضي احدها ان الواو في قوله ولتصغى
تقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها ان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر ويقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام
الله تعالى وانه لا يجوز واما قول الكعبي بانها لام العاقبة فضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على حقيقته اولى واما قول ابي مسلم فهو احسن الا ان
قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير فاذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه افئدة فهذا الصاغين
التغرير لمعنى التغرير انما يحصل اذا استمال بالباطل فيبقى قبيحا وظاهر بحسنا وقوله ولتصغى اليه افئدة عين هذه الاستمالة فلو عطفنا عليه لزم ان يكون
المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير فانما جعلنا
مثل هذا الشخص عدو النبي لتصغى اليه افئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم منه عطف الشيء على نفسه فما ذكرناه
اولى **فصل** قال الاستاذ ... مغاير البدن ثم اختلفوا فمنهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد
ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى جعل محل
الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب فدل على ان متعلق النفس هو القلب **قوله تعالى افغير الله ابتغي حكما الاية** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا
بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها واجاب عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك الايات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم بين في هذه الاية
ان الدليل الدال على نبوته قد حصل فكان ما طلبوه من الزيادة لا يجب الالتفات اليه **قوله** افغير نصب غير من وجهين احدهما انه مفعول لابتغي مقدما عليه
وولي الهمزة كما تقدم في قوله اغير الله اتخذ وليا ويكون حكما حينئذ اما حالا واما تمييزا لغير ذكره الحوفي وابو البقاء وابن عطية كقولهم ان لنا غيرها ابلا والثاني
ان ينتصب غير على الحال من حكما لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فتحصل في نصب غير وجهان وفي نصب حكما ثلاثة اوجه كونه حالا او
مفعولا او تمييزا والحكم ابلغ من الحاكم قيل لان الحكم من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم فانه يصدق بمرة وقيل لان الحكم لا يحكم الا بالعدل والحاكم قد يجور ومعنى
الاية قل لهم يا محمد افغير الله اطلب قاضيا بيني وبينكم وذلك انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكما فاجابهم به **قوله** وهو الذي
انزل اليكم الكتاب مفصلا هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل ابتغي ومفصلا حال من الكتاب اي مبينا فيه امره ونهيه والمراد بالكتاب القران وقيل مفصلا اي خمسا وعشرا
عشرا كما قال النبي ... وقوله والذين اتيناهم الكتاب مبتدا ويعلمون خبره والجملة مستانفة والمراد بهم علماء اليهود والنصارى الذين اتيناهم التوراة
والانجيل وقيل هم مؤمنو اهل الكتاب وقال عطاء هم رؤساء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القران يعلمون انه منزل قرا ابن عامر وحفص عن عاصم
منزل بتشديد الزاي والباقون بتخفيفها وقد تقدم ان انزل ونزل لغتان او بينهما فرق ومن ربك من لابتداء الغاية مجازا وبالحق حال من الضمير المستكن في
منزل اي ملتبسا بالحق فلا تكونن من الممترين اي من الشاكين انهم يعلمون ذلك وقيل هذا من باب التهييج والالهاب كقوله تعالى ولا تكونن من
المشركين وقيل هذا خطاب لكل احد والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد وقيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته
قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا الاية في نصب صدقا وعدلا ثلاثة اوجه احدها ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي تمت الكلمات
صادقات الوعد عادلات في الوعيد الثاني نصبهما على التمييز قال ابن عطية وهو غير صواب ثم قال يكون تمييزا الطبري وابو البقاء الثالث نصبهما على
المفعول من اجله اي تمت لاجل الصدق والعدل الواقعين منها وهو محل نظر ذكر هذا الوجه ابو البقاء وقرا الكوفيون هنا وفي يونس في قوله كذلك حقت كلمة ربك
على الذين فسقوا ان الذين حقت عليهم كلمة ربك موضعان وفي غافر وكذلك حقت كلمة ربك بالافراد ووافقهم ابن كثير وابو عمرو على ما في يونس وغافر دون هذه
السورة والباقون بالجمع في المواضع الثلاثة قال ابو حيان قرا الكوفيون هنا وفي يونس في الموضعين وفي المؤمن كلمة بالافراد ونافع جميع ذلك كلمات بالجمع وتابعه ابو عمرو
وابن كثير هنا قال شهاب الدين كيف نسي ابن عامر لا يقال انه قد يكون اسقط الناسخ وكان الاصل ونافع وابن عامر لانه قال تابعه فلو كان كذلك لقال تابعهما
ووجه الافراد ارادة الجنس وهو نظير رسالته ورسالاته وقد تقدم قال زهير في كلمة اي قصيدة وقال قس في كلمة اي خطبة فكذلك مجموع القران وقراءة الجمع
ظاهرة لان كلماته تعالى متنوعة بالنسبة الى الامر والنهي والوعد والوعيد والمراد بالكلمات امره ونهيه ووعده ووعيده صدقا وعدلا اي صدقا في الوعد والوعيد
عدلا في الامر والنهي وقال قتادة ومقاتل صدقا فيما وعد وعدلا فيما حكم وهذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال فيدل ايضا على ان الخلف في وعيده محال
خلافا لما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز لان وعد الله ووعيده كلمة الله فيجب كونها
موصوفة بالصدق لان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله
محال فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واجمعوا على الجمع في قوله لا مبدل لكلماته **قوله** ولا مبدل لكلمات الله لا مبدل
لكلماته يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها استئناف ويحتمل ان تكون جملة حالية من فاعل تمت فان قيل فاين الرابط بين ذي الحال والحال فالجواب ان الربط
حصل بالظاهر والاصل لا مبدل لها وانما ابرزت ظاهرة تعظيما لها واضافتها الى لفظ الجلالة الشريفة قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون حالا من ربك لئلا
يفصل بين الحال وصاحبها بالاجنبي وهو صدقا وعدلا الا ان يجعل صدقا وعدلا حالا من ربك لا من الكلمات قال شهاب الدين فانه اذا جعل صدقا وعدلا
حالا من ربك لم يلزم منه فصل لانهما حالان لذي حال ولكن قاعدته تمنع تعدد الحال لذي حال واحد ويمنع ايضا مجيء الحال من المضاف اليه وان كان المضاف بعض
الثاني ولم يمنع هنا شيء من ذلك والرسم في كلمات في المواضع التي اختلف القراء فيها بحسب الخلاف فيها تاء في المصحف الكريم من غير الف بعد الميم **فصل** قال
ابن عباس معنى لا مبدل لكلماته لا راد لقضائه ولا مغير لحكمه ولا خلف لوعده وهو السميع العليم وقيل المراد بالكلمات القران لا مبدل له لا يزيد فيه المفترون ولا ينقص
كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقيل المراد انها مصونة عن التناقض كقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل المراد
ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول وهذا الوجه احد الوجوه القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو
بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله لزم منه امتناع ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا وهو معنى قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة
قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض الاية لما اجاب عن شبهة الكفار وبين صحة نبوة محمد عليه السلام بالدليل بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة

انه لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال وهذه الاية تدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا وقيل اراد انهم جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين في اكل الميتة فقالوا تاكلون ما تقتلون ولا تاكلون ما قتله الله فقال وان تطع اكثر من في الارض اي تطعهم في اكل الميتة يضلوك عن سبيل الله
اي عن الطريق الحق ثم قال ان يتبعون الا الظن يريد ان دينهم الذي هم عليه ظن وهوى لم ياخذوه عن بصيرة وان هم الا يخرصون يكذبون في ادعاء القطع
فصل تمسك نفاة القياس بهذه الاية لان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من ايات القران بكونهم متبعين الظن والشيء الذي جعله الله تعالى
موجبا للذم لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان
العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لان هذا مدفوع من وجوه الاول ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا او سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال
له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا
وكانت دلالته قاطعة غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه
وحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود الثاني هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا انه مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس
الا مع اتباع الظن لان المتمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف
فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف في صحته بين العقلاء وان كان مجموعهما او كان احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم
العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يدخل تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال ان الظن عبارة عن الاعتقاد
الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط
الاستدلال **قوله** ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله في اعلم هذه قولان احدهما انها ليست للتفضيل بل بمعنى اسم فاعل في قوة كانه قيل ان ربك هو يعلم قاله
الواحدي ولا يجوز ذلك لانه لا يطابق وهو اعلم بالمهتدين والثاني انها على بابها من التفضيل ثم اختلف هؤلاء في محل من فقال بعض البصريين هو جر
بحرف مقدر حذف وبقي عمله لقوة الدلالة عليه بقوله وهو اعلم بالمهتدين وهذا ليس بشيء لانه لا يحذف الجار ويبقى اثره الا في مواضع تقدم التنبيه
عليها وما ورد بخلافه فضرورة كقوله اشارت كليب بالاكف الاصابع ... حتى تبذخ فارتقى الاعلام ... الثاني انها في محل نصب على اسقاط الخافض كقوله
تمرون الديار فلم تعوجوا ... قاله ابو الفتح وهو مردود من وجهين احدهما ان ذلك لا يطرد والثاني ان افعل التفضيل لا ينصب بنفسه لضعفه الثالث وهو قول
الكوفيين انه نصب بنفس افعل فانها عندهم تعمل عمل الفعل الرابع انها منصوبة بفعل مقدر يدل عليه افعل قاله الفارسي وعليه خرج قول الشاعر ... اكر واحمى
للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا ... فالقوانس نصب باضمار فعل اي يضرب القوانس لان افعل ضعيفة كما تقرر الخامس انها مرفوعة بالابتداء
ويضل خبره والجملة معلقة لافعل التفضيل فهي في محل نصب بها كانه قيل اعلم اي الناس يضل كقوله لنعلم اي الحزبين وهذا راي الكسائي والزجاج والمبرد
ومكي الا ان ابا حيان رد هذا بان التعليق فرع ثبوت العمل في المفعول به وافعل لا تعمل فيه فلا تعلق والراجح من هذه الاقوال نصبها بمضمر وهو قول الفارسي
وقواعد البصريين موافقة له ولا يجوز ان تكون من في محل جر باضافة افعل اليها لئلا يلزم محذور عظيم وذلك ان افعل التفضيل لا تضاف الا الى جنسها فاذا
قلت زيد اعلم الضالين لزم ان يكون زيد بعض الضالين اي متصف بالضلال فهذا الوجه مستحيل في هذه الاية الكريمة هذا عند من قرا يضل بفتح حرف المضارعة
اما من قرا بضمه يضل وهو الحسن واحمد بن ابي شريح فقال ابو البقاء يجوز ان تكون من في موضع جر باضافة افعل اليها قال اما على معنى هو اعلم المضلين اي
من يجد الضلال وهو من اضللته اي وجدته ضالا مثل احمدته اي وجدته محمودا والمعنى انه يضل عن الهدى قال شهاب الدين ولا حاجة الى ارتكاب
مثل هذا في مثل هذه الاماكن الحرجة وكان قد عبر قبل ذلك بعبارات استعظمت النطق بها فضربت عنها الى امثلة من قولي والذي يحمل عليه هذه القراءة
ما تقدم من المختار وهو النصب بمضمر وفاعل يضل على هذه القراءة ضمير يعود على الله تعالى على معنى يجده ضالا او يخلق فيه الضلال لا يسال عما يفعل ويجوز
ان تكون ضميرا من اي اعلم من يضل الناس والمفعول محذوف واما على القراءة الشهيرة فالفاعل ضمير من فقط ومن يجوز ان تكون موصولة وهو الظاهر
وان تكون نكرة موصوفة ذكره ابو البقاء **فان قيل** قوله هو اعلم بالمهتدين يوجب وقوع التفاوت في علم الله وهو محال **فالجواب** ان حصول التفاوت
في علم الله محال الا ان المقصود من هذا اللفظ العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة ومعنى قوله اعلم بالمهتدين اي يجازي كلا بما يستحقون والله سبحانه اعلم
قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه الاية في هذه الفاء وجهان احدهما انها جواب شرط مقدر قال الزمخشري بعد كلام فقيل للمسلمين ان كنتم متحققين
بالايمان فكلوا وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوا مما قتلتموه انتم فقال الله تعالى للمسلمين
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه والثاني انها عاطفة على محذوف قال الواحدي ودخلت الفاء للعطف على ما دل عليه اول الكلام كانه قيل كونوا على الهدى فكلوا
والظاهر انها عاطفة على ما تقدم من مضمون الجمل المتقدمة كانه قيل اتبعوا ما امركم الله من اكل المذكى دون الميتة فكلوا **فان قيل** انهم كانوا
يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه انما النزاع في انهم ايضا كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان
ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه **فالجواب** لعل القوم كانوا يحرمون
اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه على فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط **قوله** وما لكم مبتدا وخبر وقوله ان لا تاكلوا فيه قولان احدهما
هو على حذف حرف الجر اي اي شيء استقر لكم في عدم الاكل مما ذكر اسم الله عليه وهو قول ابي اسحاق الزجاج على الحذف في جري القولين المشهورين ولم يذكر
الزمخشري غيره والثاني انها في محل نصب على الحال والتقدير واي شيء لكم تاركين الاكل ويؤيد ذلك وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب كثيرا نحو فما لهم
عن التذكرة معرضين الا ان هذا مردود بوجهين احدهما ان تخلص الفعل للاستقبال فكيف يقع ما بعدها حالا والثاني انها مع ما بعدها مؤولة
بالمصدر وهو اشبه بالمضمرات كما تقدم تقريره والحال انما تكون نكرة قال ابو البقاء الا ان يقدر حذف مضاف فيجوز اي وما لكم ذوي ان لا تاكلوا وفيه
تكلف ومفعول تاكلوا محذوف بقيت صفته تقديره شيئا مما ذكر اسم الله عليه ويجوز ان لا يراد مفعول بل المراد وما لكم ان لا يقع منكم الاكل وتكون من لابتداء
الغاية اي ان لا تبتدئوا بالاكل من المذكور عليه اسم الله وزعم ان لا مزيدة وهذا فاسد اذ لا معنى لزيادتها **قوله** وقد فصل لكم ما حرم قرا ابن كثير
وابو عمرو وابن عامر ببنائهما للمفعول وقرا نافع وحفص عن عاصم ببنائهما للفاعل لقوله اسم الله وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ببناء الاول
للفاعل وبناء الثاني للمفعول ولم يات عكس هذه وقرا عطية العوفي كقراءة الاخوين الا انه خفف الصاد من فصل والقائم مقام الفاعل هو الموصول وعائده
في قوله ما حرم عليكم والفاعل في قراءة من بنى للفاعل ضمير الله تعالى والجملة في محل نصب على الحال **فصل** قوله فصل لكم ما حرم عليكم قال اكثر المفسرين

هو المراد من قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير في أول المائدة وفيه إشكال وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله بالمدينة
وقوله فصل لكم يقتضي أن يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المجمل والمدني متأخر عن المكي فيمتنع كونه متقدما ولقائل أن يقول المفصل هو قوله تعالى بعد هذه الآية قل
لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد خصوصا أن السورة
نزلت دفعة واحدة بإجماع المفسرين على ما تقدم فيكون في حكم المقارن **قوله** إلا ما اضطررتم إليه في الاستثناء وجهان أحدهما أنه منقطع قاله ابن عطية
والحوفي والثاني أنه متصل قال أبو البقاء ما في موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى لأنه وبخهم بترك الأكل مما سمي عليه وذلك يتضمن الإباحة مطلقا
والأول أوضح لاتصال المعنى ثم قال وقوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أي في حال الاختيار وذلك حلال في حال الاضطرار **قوله** وإن كثيرا ليضلون قرأ
الكوفيون بضم الياء من يضلون وكذا التي في يونس ليضلوا والباقون بالفتح وسيأتي لذلك نظائر في إبراهيم وغيرها والقراءتان واضحتان فإنه يقال ضل في نفسه
وأضل غيره فالمفعول محذوف على قراءة الكوفيين وهي أبلغ في الذم فإنها تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم كقوله تعالى وأضلوا كثيرا وضلوا
عن سواء السبيل قيل المراد به عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين الذين اتخذوا البحائر والسوائب وقراءة الفتح لا تحوج إلى حذف فرجحها بعضهم بهذا وأيضا
فإنهم أجمعوا على الفتح في ص عند قوله إن الذين يضلون عن سبيل الله وقوله بأهوائهم متعلق بيضلون والباء سببية أي بسبب اتباعهم أهواءهم وشهوتهم
وقوله بغير علم متعلق بيضلون لأنه حال أي يضلون مصاحبين للجهل أي ملتبسين بغير علم **فصل** قيل المراد عمرو بن لحي كما تقدم لأنه أول من غير
دين إسماعيل وقال الزجاج المراد منه الذين يحلون الميتة ويناظرونكم في إحلالها ويحتجون عليها بقولهم لما تحلون ما تذبحونه أنتم فبأن يحل ما يذبحه الله
أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد عليه السلام فإنما يتبعون فيه الهوى والشهوة بغير علم وهذه الآية تدل على أن
التقليد حرام لأنه قول بمحض الهوى والشهوة ثم قال إن ربك هو أعلم بالمعتدين أي هو العالم بما في ضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في إخفاء الحق
وإذا كان عالما بأحوالهم وقادرا على مجازاتهم فإنه تعالى يجازيهم عليها والمقصود منه التهديد والتخويف **قوله تعالى** وذروا ظاهر الإثم وباطنه
الآية لما بين أنه فصل المحرمات أتبعه ما يجب تركه بالكلية والمراد من الإثم ما يوجب الإثم وهي الذنوب كلها قال قتادة المراد بباطنه وظاهره علانيته
وسره وقال مجاهد ظاهره ما يعمله الإنسان بالجوارح من الذنوب وباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه كالمصر على الذنب وقال الكلبي ظاهره الزنا وباطنه المخالة وأكثر
المفسرين على أن ظاهر الإثم الإعلان بالزنا وهم أصحاب الرايات وباطنه الاستسرار وكانت العرب يحبون الزنا وكان الشريف يستسر به وغير الشريف لا يبالي به فيظهره
وقال سعيد بن جبير ظاهر الإثم نكاح المحارم وباطنه الزنا وقال ابن زيد ظاهره التعري من الثياب في الطواف والباطن الزنا وروى حيان عن الكلبي ظاهر الإثم طواف الرجال
بالبيت نهارا عراة وباطنه طواف النساء بالليل عراة وقيل هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الأصح لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز
ثم قال إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون أي يكتسبون والاقتراف الاكتساب كما تقدم وظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المذنب إلا أن المسلمين أجمعوا
على أنه إذا تاب لم يعاقب وأهل السنة زادوا شرطا وهو أنه تعالى قد يعفو عن المذنب كقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية لما بين حل كل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ويدخل فيه الميتة وما
ذبح على ذكر الأصنام قال عطاء كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام لعموم الآية وقال ابن عباس الآية في تحريم الميتات وما في معناها ونقل عن عطاء الآية
في تحريم الذبائح التي كانوا يذبحونها على اسم الأصنام واختلف العلماء في ذبيحة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها فذهب قوم إلى تحريمها سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا
وهو قول ابن سيرين والشعبي وأحمد في رواية وطائفة من المتكلمين لظاهر الآية وذهب قوم إلى تحليلها يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول مالك والشافعي وأحمد
في رواية وذهب قوم إلى أنه إن ترك التسمية عامدا لم تحل وإن تركها ناسيا حلت وهو قول الثوري وأصحاب الرأي ومذهب أحمد ومن أباحها قال المراد من الآية
الميتات وما ذبح على غير اسم الله بدليل قوله وإنه لفسق والفسق في ذكر غير اسم الله كما قال في آخر السورة قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما إلى قوله أو فسقا أهل لغير
الله به وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وأيضا قوله إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة
كانت في الميتة على ما روي أن المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله لا تأكلونه وعن ابن عباس أنهم قالوا تأكلون ما تقتلون
ولا تأكلون ما يقتله الله وهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة وقال تعالى وإن أطعتموهم إنكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم
بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان فقد رضيتم بإلهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي فأول الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة إلا أن آخرها لما
حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من العموم الخصوص وعن عائشة قالت قالوا يا رسول الله إن هنا أقواما حديث عهدهم بشرك يأتونا بلحمان لا ندري يذكرون
اسم الله عليها أم لا قال اذكروا أنتم اسم الله وكلوا ولو كانت التسمية شرطا للإباحة كان الشك في وجودها مانعا من أكلها كالشك في أصل الذبح **قوله**
وإنه لفسق هذه الجملة فيها أوجه أحدها أنها مستأنفة قالوا ولا يجوز أن تكون منسوقة على ما قبلها لأن الأولى طلبية وهذه خبرية وتسمى هذه الواو واو
الاستئناف والثاني أنها منسوقة على ما قبلها ولا يبالي بتخالفهما وهو مذهب سيبويه وقد تقدم تحقيق ذلك والثالث أنها حالية أي لا تأكلوه والحال أنه فسق
وقد رجح الرازي بهذا الوجه على الحنفية حيث قلب دليلهم عليهم بهذا الوجه وذلك أنهم يمنعون من كل متروك التسمية والشافعية لا يمنعون منه استدل عليهم
الحنفية بظاهر الآية فقال الرازي هذه الجملة حالية ولا يجوز أن تكون معطوفة لتخالفهما طلبا وخبرا فتعين أن تكون حالية وإذا كانت حالية
كان المعنى لا تأكلوه حال كونه فسقا ثم هذا الفسق مجمل قد فسره الله تعالى في موضع آخر فقال أو فسقا أهل لغير الله به يعني أنه إذا ذكر على الذبيحة غير اسم الله
فإنه لا يجوز أكلها لأنه فسق وقد يجاب بأن يقال سلمنا أن ما أهل لغير الله به يكون فسقا ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك أنه إذا لم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره
أن يكون حراما لأنه ليس بالفسق الذي ذكره وللنزاع فيه مجال من وجوه منها أنا لا نسلم امتناع عطف الخبر على الطلب والعكس كما تقدم عن سيبويه وإن سلم
فالواو للاستئناف كما تقدم وبعد ذلك هنا نفي وإن سلم أيضا فلا نسلم أن فسقا في الآية الأخرى مبين للفسق في هذه الآية فإن هذا ليس من باب المجمل والمبين
لأن له شروطا ليست موجودة هنا وهذا الذي قاله مستمد من كلام الزمخشري فإنه قال فإن قلت قد ذهب جماعة من المجتهدين إلى جواز أكل ما لم يذكر اسم الله
عليه بنسيان أو عمد قلت قد تأوله هؤلاء بالميتة وبما ذكر غير اسم الله عليه لقوله أو فسقا أهل لغير الله به فهذا أصل ما ذكره ابن الخطيب والضمير في إنه يحتمل
أن يعود على الأكل المدلول عليه بلا تأكلوا وأن يعود على الموصول وفيه حينئذ تأويلان أن يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة أو على حذف مضاف أي وإن أكله لفسق
أو على الذكر المفهوم من قوله لم يذكر قال أبو حيان والضمير في إنه يعود على الأكل قاله الزمخشري واقتصر عليه فقال شهاب الدين لم يقتصر عليه بل ذكر أنه يجوز أن يعود
على الموصول وذكر التأويلين المتقدمين فقال الضمير راجع على مصدر الفعل الداخل عليه حرف النهي يعني وإن الأكل منه لفسق أو على الموصول على أن أكله لفسق
أو جعل ما لم يذكر اسم الله عليه نفسه فسقا **قوله** وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم قيل المراد من الشياطين هنا إبليس وجنوده وهم
وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا وأصحابه في أكل الميتة وقال عكرمة المراد بالشياطين مردة المجوس ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش وذلك

لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكاتبة أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يذبحونه
حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله هذه الآية **قوله** ليجادلوكم متعلق بيوحون أي يوحون لأجل مجادلتكم وأصل
يوحون يوحيون فأعل **قوله** وإن أطعتموهم قيل إن اللام الموطئة للقسم فلذلك أجيب القسم المقدر بقوله إنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم
مسده وحسن الحذف لأن فعل الشرط ماض وقال أبو البقاء حذف الفاء من جواب الشرط وهو حسن إذا كان جواب الشرط بلفظ الماضي وهو ههنا كذلك
وهو قوله وإن أطعتموهم قال شهاب الدين كأنه زعم أن جواب الشرط هو الجملة من قوله إنكم لمشركون والأصل فإنكم بالفاء لأنها جملة اسمية ثم حذفت الفاء
لكون فعل الشرط بلفظ المضي وهذا ليس بشيء فإن القسم مقدر قبل الشرط ويدل على ذلك حذف اللام الموطئة قبل أن الشرطية وليس فعل الشرط ماضيا كقوله تعالى
وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن فهاهنا لا يمكنه أن يقول إن الفاء محذوفة لأن فعل الشرط مضارع وكأن أبا البقاء والله أعلم أخذ هذا من الحوفي فإني رأيت
فيه كما ذكره أبو البقاء ورده عليه أبو حيان بنحو ما تقدم **فصل** والمعنى وإن أطعتموهم في استحلال الميتة إنكم لمشركون وإنما سمي مشركا لأنه أثبت حاكما
سوى الله وهذا هو الشرك قال الزجاج وفيه دليل على أن من أحل شيئا مما حرم الله أو حرم ما أحل الله فهو مشرك **قوله تعالى** أومن كان ميتا
فأحييناه الآية لما ذكر تعالى في الآية الأولى أن المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين
أن المؤمن بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا وأعطي نورا يهتدي به في مصالحه وأن الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات لا خلاص له منها فيكون متحيرا دائما **قوله**
أومن كان تقدم أن هذه الهمزة يجوز أن تكون مقدمة على حرف العطف وهو رأي الجمهور وأن تكون على حالها وبينها وبين الواو فعل مضمر ومن في محل
رفع بالابتداء وكمن خبره وهي موصولة ويمشي في محل نصب صفة لنورا قال قتادة أراد بالنور كتاب الله بينة مع المؤمن بها يأخذ وإليها ينتهي ومثله مبتدأ
وفي الظلمات خبره والجملة صلة من ومن مجرورة بالكاف والكاف ومجرورها كما تقدم في محل رفع خبرا لمن الأولى وليس بخارج في محل نصب على الحال من الموصول
أي مثل الذي استقر في الظلمات حال كونه مقيما فيها وقال أبو البقاء ليس بخارج في موضع الحال من الضمير في منها ولا يجوز أن تكون حالا من الهاء في مثله للفصل بينه
وبين الحال بالخبر وجعل مكي الجملة حالا من الضمير المستكن في الظلمات وقرأ طلحة بن مصرف أفمن كان بالفاء بدل الواو **فصل** اختلفوا في هذه الآية على قولين
أحدهما أنها نزلت في رجلين بأعيانهما قال ابن عباس وجعلنا له نورا يريد حمزة بن عبد المطلب كمن مثله في الظلمات يريد أبا جهل بن هشام وذلك أن أبا جهل رمى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بفرث فأخبر حمزة بما فعل أبو جهل وهو راجع من قنصه وبيده قوس وحمزة لم يؤمن بعد فأقبل غضبان حتى علا أبا جهل بالقوس وهو يتضرع
إليه ويقول يا أبا يعلى أما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف آباءنا فقال حمزة ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا إله إلا
الله وأن محمدا عبده ورسوله فأنزل الله الآية وقال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل وقال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل وقال مقاتل
نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك أنه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى إليه والله لا نؤمن حتى يأتينا
وحي كما يأتيه فنزلت الآية القول الثاني أن هذه الآية عامة في حق المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لأن تخصيص العام بغير دليل تحكم وأيضا فلقولهم إن السورة
نزلت دفعة واحدة فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل **قوله** كذلك زين نعت لمصدر فقدره بعضهم زين للكافرين تزيينا كما أحيينا
المؤمنين وقدره آخرون زين للكافرين تزيينا كون الكافرين في ظلمات مقيمين فيها والفاعل المحذوف من زين المصوف عنه هو الله تعالى ويجوز أن يكون الشيطان
وقد صرح بكل من الفاعلين مع لفظ زين قال تعالى زينا لهم أعمالهم وقال تعالى وزين لهم الشيطان أعمالهم وما كانوا يعملون هو القائم مقام الفاعل وما يجوز أن
تكون موصولة اسمية أو حرفية أو نكرة موصوفة والعائد على القول الأول والثالث محذوف دون الثاني عند الجمهور على ما عرف وقال الزجاج موضع الكاف
رفع والمعنى مثل ذلك الذي قصصنا عليك زين للكافرين أعمالهم **فصل** دلت هذه الآية على أن الكفر والإيمان من الله تعالى لأن قوله فأحييناه وقوله
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على أن كل هذه الأمور من الله والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي
المتقدم وأيضا فالعاقل لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار الإنسان جعل نفسه كافرا جاهلا فلما قصد تحصيل الإيمان والمعرفة ولم يحصل له ذلك
وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا أن ذلك بإيجاد غيره فإن قيل إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه علم والجواب أن حاصل هذا الكلام أنه إنما
اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر والكلام في ذلك الجهل الثاني كما في المسبوق كذلك إلى غير نهاية فوجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لا بإيجاده وهو المطلوب
قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها الآية قيل كذلك نسق على كذلك قبلها فقيل لما فيها وقدره الزمخشري بأنه معناه وكما
جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها واللام في ليمكروا يجوز أن تكون للعاقبة وأن تكون للعلة مجازا وجعل تصييرية
فتتعدى لاثنين واختلف في تقديرهما والصحيح أن يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الأول والأول أكابر مضافا لمجرميها والثاني أن يكون في كل قرية
مفعولا أيضا مقدما وأكابر هو الأول ومجرميها بدل من أكابر ذكر ذلك أبو البقاء الثالث أن يكون أكابر مفعولا ثانيا قدم ومجرميها مفعولا أول أخر والتقدير جعلنا
في كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار بنفس الفعل قبله ذكر ذلك ابن عطية قال أبو حيان وما أجازاه يعني أبا البقاء وابن عطية خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهو
أن أفعل التفضيل إذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافة إلى نكرة كانت مفردة مذكرة على كل حال سواء كانت لمذكر أم مؤنث مفردا أم مثنى أم مجموعا وإذا
ثنيت وجمعت أو أنثت طابقت ما هي له ولزمها أحد أمرين إما الألف واللام وإما الإضافة لمعرفة وإذا تقرر ذلك فالقول بكون مجرميها بدلا أو بكون مفعولا
أول وأكابر مفعول ثان خطأ لالتزام أن يبقى أكابر مجموعا وليس فيه ألف ولام ولا هو مضاف لمعرفة قال وقد تنبه الكرماني إلى هذه القاعدة فقال
أضاف أكابر إلى مجرميها لأن أفعل لا يجمع إلا مع الألف واللام أو مع الإضافة قال أبو حيان وكان ينبغي أن يقيد بالإضافة إلى معرفة قال شهاب الدين أما
هذه القاعدة فمسلمة ولكن قد ذكر مكي مثل ما ذكر ابن عطية سواء وما أظنه أخذ إلا منه وكذلك الواحدي أيضا ومنع أن تكون إضافة أكابر إلى مجرميها فقال
رحمه الله والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافة لأنه لا يتم المعنى ويحتاج إلى إضمار المفعول الثاني
للجعل لأنك إذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك ولأنك إذا أضفت الأكابر فقد أضفت النعت إلى
المنعوت وذلك لا يجوز عند البصريين قال شهاب الدين هذان الوجهان اللذان رد بهما الواحدي ليسا بشيء أما الأول فلا نسلم أنا نضمر المفعول الثاني
وأنه يصير الكلام غير مفيد وما أورده من الأمثلة فليس مطابقا لأنا نقول المفعول الثاني هنا مذكور مصرح به وهو الجار والمجرور السابق وأما الثاني
فلا نسلم أنه من باب إضافة الصفة لموصوفها لأن المجرمين أكابر وأصاغر فأضاف للبيان لا لقصد الوصف الرابع أن المفعول الثاني محذوف قالوا
وتقديره جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها فساقا ليمكروا وهذا ليس بشيء لأن الحذف خلاف الأصل والدليل على ما ذكره غير واضح وقال ابن عطية ويقال
أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة قال الشاعر: إن الأحامرة الثلاثة أتلفت … مالي وكنت بهن قدما مولعا … قال أبو حيان ولا أعلم أحدا أجاز في جمع
أفعل فاعلة بل نص النحويون على أن أفعل التفضيل يجمع للمذكر على الأفضلين أو على الأفاضل قال شهاب الدين وهذه التي ذكرها النحويون أنها تكون دالة

علي افعل في مثل هذه البنية قالوا الازارقة والاشاعثة في الازرق والاشعث وينبغي ان ليس مقيس وليس هذا من ذلك في شيء والجمهور على اكابر
جمعا وقرا ابن مسلم اكبر مجرميها بالافراد وهو جائز وذلك ان افعل التفضيل اذا اضيف لمعرفة جاز ان يبقيها على الافراد والتذكير وجاز ان يطابق كالقراءة المشهورة
هنا وفي الحديث احاسنكم اخلاقا وجاز ان يفرد وقد جمع على ذلك في قوله ولتجدنهم احرص الناس **فصل** قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل
رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع
الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه سوى ان الله تعالى وصف بهذه الصفات الذميمة من كان
له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه **قوله** وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون المراد ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله
واعلم ان سنة الله تعالى ان جعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاءهم كقوله في قصة نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون وجعل فساقهم اكابرهم ليمكروا فيها وذلك
انهم اجلسوا في كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يقولون لكل من يقدم اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب
وقوله وما يمكرون الا بانفسهم لان وبال مكرهم عليهم وما يشعرون انه كذلك فقالت المعتزلة قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر
فلو كان ما قبل هذه الاية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يريد منهم المكر ويخلقه فيهم ثم يهددهم عليه ويعاقبهم
اشد العقاب ومعارضتهم تقدمت مرارا **قوله تعالى** واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن الاية قال المفسرون ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت
النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر مالا وولدا فنزلت الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى
عنهم بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر هذه الاية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا
الكلام وقال مقاتل نزلت في ابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به ولا نتبعه
ابدا الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فانزل الله الاية وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان اشهرهما ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة
كما حصلت لمحمد عليه السلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني نقل عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القرآن تامرهم باتباع النبي
عليه السلام قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا
فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تاتيهم ايات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه السلام قال المحققون والاول اقوى لان
قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة
البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف تحصل النبوة والرسالة مع هذه الصفات
الذميمة **قوله** الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حيث هذه وجهان احدهما انها خرجت عن الظرفية وصارت مفعولا بها على السعة وليس العامل فيها اعلم
هذه لما تقدم من ان افعل لا ينصب المفعول به قال ابو علي لا يجوز ان يكون العامل في حيث اعلم هذه الظاهرة ولا يجوز ان يكون حيث ظرفا لانه يصير التقدير الله
اعلم في هذه المواضع ولا يوصف الله تعالى بانه اعلم في مواضع واوقات لان علمه لا يختلف باختلاف الامكنة والازمنة واذا كان كذلك كان العامل في حيث فعلا
يدل عليه اعلم وحيث لا يكون ظرفا بل يكون اسما وانتصابه على المفعول به على الاتساع ومثل ذلك في انتصاب حيث على المفعول به اتساعا قول الشماخ • وحلاها عن
ذي الاراكة عامر اخو الخضر يرمي حيث تكوى النواجز • فحيث مفعول له لانه ليس يريد انه يرمي شيئا حيث تكوى النواجز انما يريد انه يرمي ذلك الموضع وتبع الناس
الفارسي على هذا القول فقال الحوفي ليست ظرفا لانه تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان واذا لم تكن ظرفا كانت مفعولا بها على السعة واذا كانت
مفعولا لم يعمل فيها اعلم لان اعلم لا يعمل في المفعول به فيقدر لها فعل وعبارة ابن عطية وابي البقاء نحو من هذا واخذ التبريزي كلام الفارسي وانشد البيت
المتقدم والثاني انها باقية على ظرفيتها بطريق المجاز وهذا القول ليس بشيء ولكن اجازه ابو حيان مختارا له على ما تقدم فقال وما اجازوه من انه مفعول
به على السعة او مفعول به على غير السعة تاباه قواعد النحو لان النحويين نصوا على ان حيث من الظروف التي لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء
وبفي ونصوا على ان الظرف المتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقرار حيث
على الظرفية المجازية على ان تضمن اعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله انفذ علما حيث يجعل رسالاته اي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل
فيه رسالاته والظرف هنا مجاز كما قلنا قال شهاب الدين قد ترك ما قاله الجمهور وتابعوا عليه وتاول شيئا هو اعظم مما فر منه الجمهور وذلك انه يلزم على ما قدره
ان علمه في نفسه يتفاوت بالنسبة الى الامكنة فيكون في مكان انفذ منه في مكان ودعواه مجاز الظرفية لا ينفعه فيما ذكرته من الاشكال وكيف يقال مثل
هذا وقوله نص النحاة على عدم تصرفها هذا معارض ايضا بانهم نصوا على انها قد تتصرف بغير ما ذكر هو من كونها مجرورة بلدى والباء وفي فمنه انها
جاءت اسما لان في قول الشاعر • ان حيث استقر من انت راعيه • حمى فيه عزة وامان • فحيث اسم ان وحمى خبرها اي ان مكانا استقر من انت راعيه
مكان حمى فيه العز والامان ومن مجيئها مجرورة بالى قوله • فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة • الى حيث القت رحلها ام قشعم • وقد يجاب عن الاشكال الذي اورده
عليه بانه لم يرد بقوله انفذ علما التفضيل وان كان هو الظاهر بل يريد مجرد الوصف فيدل على ذلك قوله اي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته
ولكن كان ينبغي ان يصرح بذلك فيقول وليس المراد التفضيل وروي حيث يجعل بفتح الثاء وفيها احتمالان احدهما انها فتحة بناء طردا للباب والثاني انها فتحة
اعراب لانها معربة في لغة بني فقعس حكاها الكسائي وفي حيث ست لغات حيث بالياء وحوث بالواو ومع تثليث الثاء وقرا ابن كثير وحفص عن عاصم
رسالته بالافراد والباقون رسالاته بالجمع وقد تقدم توجيه ذلك في المائدة الا ان بعض من قرا هناك بالجمع وهو حفص قرا هنا بالافراد وبعض من قرا هناك
بالافراد وهو ابو عمرو والاخوان وابو بكر عن عاصم قرا هنا بالجمع ومعنى الكلام الله اعلم بمن هو احق بالرسالة **قوله** سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله
قيل المراد بالصغار الذل والهوان يحصل لهم في الاخرة وقيل الصغار في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة وقوله عند الله يجوز ان ينتصب بيصيب ويجوز ان ينتصب
بصغار لانه مصدر واجازوا ان يكون صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدره الزجاج فقال ثابت عند الله **والصغار** الذلة والهوان يقال منه صغر
يصغر صغرا وصغرا وصغارا فهو صاغر واما ضد الكبر فيقال منه صغر يصغر صغرا فهو صغير هذا قول الليث فوقع الفرق بين المعنيين بالمصدر والفعل
وقال غيره يقال صغر وصغر من الذل والعندية هنا مجاز عن حشرهم يوم القيامة او عن حكمه وقضائه بذلك كقولك ثبت عند فلان القاضي اي في
حكمه ولذلك قدم الصغار على العذاب لانه يصيبهم في الدنيا بما كانوا الباء السببية اي انما يصيبهم ذلك بسبب مكرهم وكيدهم وحسدهم وما مصدرية
ويجوز ان تكون بمعنى الذي **قوله تعالى** فمن يرد الله ان يهديه الاية قال المفسرون لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح قيل فهل لذلك امارة قال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور
والاستعداد للموت قبل نزول الموت **قوله** فمن يرد الله ان يهديه كقوله من يشأ الله يضلله ومن يجوز ان تكون مرفوعة بالابتداء وان تكون منصوبة

بفعل بعدها على الاشتغال اي من يوفق الله يرد ان يهديه وان يهديه مفعول الارادة **والشرح** البسط والسعة قاله الليث وقال ابن قتيبة ومنه
شرحت اللحم اي فتحته وشرح الكلام بسطه وفتح مغلقه وهو استعارة في المعاني حقيقة في الاعيان والاسلام اي لقبوله **قوله** ومن يرد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يجوز ان يكون الجعل هنا بمعنى التصيير وان يكون بمعنى الخلق وان يكون بمعنى سمى وهذا الثالث ذهب اليه المعتزلة
كالفارسي وغيره من معتزلة النحاة لان الله تعالى لا يصير ولا يخلق احدا كذا فعلى الاول يكون ضيقا مفعولا ثانيا عند من شدد ياءه وهم العامة
غير ابن كثير وكذلك عند من خففها ساكنة ويكون فيه لغتان التثقيل والتخفيف كميت وميت وهين وهين وقيل المخفف مصدر ضاق يضيق
ضيقا كقوله تعالى ولا تك في ضيق يقال ضاق يضيق ضيقا وضيقا بفتح الضاد وكسرها وبالكسر قرا ابن كثير في النحل والنمل فعلى جعله مصدرا
يجيء فيه الاوجه الثلاثة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف مضاف او المبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره
ذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق مبالغة والذي يظهر هنا في قراءة ابن كثير انه عنده اسم صفة مخفف من فيعل وذلك انه استقر قراءته
في مصدر هذا الفعل بالكسر دون الفتح في سورة النحل والنمل فلو كان هذا عنده مصدرا لكان الظاهر في قراءته الكسر كالموضعين المشار اليهما
وهذا من محاسن علم النحو والقراءات والخلاف الجاري هنا جار في الفرقان وقال الكسائي الضيق بالتشديد في الاجرام وبالتخفيف في المعاني ووزن
ضيق فيعل كميت وسيد عند جمهور النحاة ثم ادغم ويجوز تخفيفه كما تقدم تحريره قال الفارسي والياء مثل الواو في الحذف وان لم تعتل بالقلب
كما اعتلت الواو واتبعت الياء الواو في هذا كما اتبعت في قولهم اتسر من اليسر فجعلت بمنزلة اتعد وقال ابن الانباري الذي يثقل الياء يقول وزنه
من الفعل فيعل والاصل فيه ضيوق على مثال كريم ونبيل فجعلوا الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها من حيث قالوا ضاق يضيق ثم اسقطوا
الالف لسكونها وسكون ياء فيعل فاشفقوا من ان يلبس فيعل بفعل فزادوا ياء على الياء ليكمل بها بناء الحرف ويقع بها فرق بين فيعل وفعل
والذين خففوا الياء قالوا امن اللبس لانه قد عرف اصل هذا الحرف فالقيه بعضهم منه مخافة من اللبس وقال البصريون وزنه من الفعل فيعل فادغمت
الياء في التي بعدها مشددة ثم جاء التخفيف قال وقد رد الفراء واصحابه هذا على البصريين وقالوا لا نعرف في كلام العرب اسما على وزن فيعل يعنون
بكسر العين انما نعرف فيعل يعنون بفتحها نحو صيقل وهيكل فمتى ادعى مدع في اسم معتل ما لا يعرف في السالم كانت دعواه مردودة وقد تقدم تحرير
هذه الاقوال عند قوله او كصيب واذا قلنا انه مخفف من المشدد فهل المحذوف الياء الاولى او الثانية خلاف مر تحريره واذا كانت يجعل بمعنى
يخلق فيكون ضيقا حالا وان كانت بمعنى سمى كان مفعولا ثانيا والكلام عليه بالنسبة الى التشديد والتخفيف وتقدير المعاني كالكلام عليه اولا
وحرجا حرجا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق فهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس وعلى هذا فالمفتوح والمكسور بمعنى واحد
يقال رجل حرج وحرج قال الشاعر • لا حرج الصدر ولا عنيف • قال الفراء هو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف
وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل قال الزجاج الحرج اضيق الضيق فمن قال رجل حرج يعني بالفتح فمعناه ذو حرج
في صدره ومن قال يعني بالكسر جعله فاعلا وكذلك دنف ودنف وقال الفارسي من فتح الراء كان وصفا بالمصدر نحو قمن وحرى ودنف ونحو
ذلك من المصادر التي يوصف بها ولا يكون كبطل لان اسم الفاعل في الامر العام انما يجيء على فعل ومن قرا حرجا يعني بكسر الراء فهو مثل دنف وفرق يعني
بكسر العين وقيل الحرج بالفتح جمع حرجة كقصبة وقصب والمكسور صفة كدنف واصل المادة من التشابك وشدة التضايق فان الحرجة غيضة
من شجر السلم ملتفة لا يقدر احد ان يصل اليها قال العجاج • عاين حيا كالحراج نعمه • الحراج جمع حرج وحرج جمع حرجة وحكي ان ابن عباس قرا هذه
الاية فقال هل هاهنا احد من بني بكر فقال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس هكذا قلب الكافر
هذه رواية عبيد بن عمير وحكى ابو الصلت الثقفي هذه الحكاية باطول من هذا عن عمر بن الخطاب فقال قرا عمر بن الخطاب هذه الاية فقال ابغوني رجلا
من بني كنانة واجعلوه راعيا فاتوه به فقال عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا تصل اليها راعية ولا وحشية
فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير وبعضهم يحكي هذه الحكاية عن عمر رضي الله عنه كالمستصوب لمن قرا بالكسر قال قراها بعض اصحاب عمر له بالكسر
فقال ابغوني رجلا من كنانة راعيا وليكن من بني مدلج فاتوه به فقال يا فتى ما الحرجة تكون عندكم فقال الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية
ولا وحشية فقال كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير قال ابو حيان وهذا تنبيه والله اعلم على اشتقاق الفعل من اسم العين كاستنوق واستحجر قال
شهاب الدين ليس هذا من باب استنوق واستحجر في شيء لان هذا معنى مستقل ومادة مستقلة متصرفة نحو حرج يحرج فهو حرج وحارج بخلاف تيك
الالفاظ فان معناها مضطر فيه الى الاخذ من الاسماء الجامدة فان معنى قولك استنوق الجمل اي صار كالناقة واستحجر الطين اي صار كالحجر وليس لنا مادة
متصرفة الى صيغ الافعال من لفظ الحجر والناقة وانت اذا قلت حرج صدره ليس بضرورة ان تقول صار كالحرجة بل معناه تزايد ضيقه واما تشبيه عمر بن الخطاب
فلابراز المعاني في قوالب الاعيان مبالغة في البيان وقرا نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها وقد عرفنا فاما على قراءة الفتح فان كان مصدرا
جاءت فيه الاوجه الثلاثة المتقدمة في نظائره وان جعل صفة فلا تاويل ونصبه على القراءتين اما على كونه نعتا لضيقا واما على كونه مفعولا به تعدد ذلك
ان الافعال النواسخ اذا دخلت على مبتدا وخبر كان الخبران على حالهما فلا يجوز تعدد الخبر مطلقا او بتاويل في المبتدا والخبر الصريحين كذلك في النواسخ
تقول زيد كاتب شاعر فقيه ثم تقول ظننت زيدا كاتبا شاعرا فقيها فتقول زيدا مفعول اول وكاتبا مفعول ثان وشاعرا مفعول ثالث وفقيها مفعول رابع كما
تقول خبر ثان وثالث ورابع ولا يلزم من هذا ان يتعدى الفعل لثلاثة ولا اربعة لان ذلك بالنسبة الى تعدد الالفاظ فليس هذا كقولك في اعلمت زيدا عمرا
فاضلا اذ المفعول الثالث هناك ليس متكررا لشيء واحد وانما بينا هذا لان بعض الناس وهم في فهمه فقد ظهر مما تقدم ان قوله ضيقا حرجا ليس فيه تكرار
وقال مكي ومعنى حرج يعني بالكسر كمعنى ضيق كرر لاختلاف لفظه للتاكيد قال شهاب الدين انما يكون للتاكيد حيث لم يظهر بينهما فارق فيقول كرر لاختلاف
اللفظ كقوله صلوات من ربهم ورحمة • والفى قولها كذبا ومينا • وهند اتى من دونها النأي والبعد • واما هنا فقد تقدم الفرق بينهما بالعموم والخصوص
او غير ذلك وقال ابو البقاء وقيل هو جمع حرجة مثل قصبة وقصب والهاء فيه للمبالغة قال شهاب الدين ولا ادري كيف توهم كون هذه الهاء الدالة على الوحدة في
مفرد اسماء الاجناس كتمرة وبرة دالة على المبالغة كهي في راوية ونسابة وفروقة **فصل** تمسك اهل السنة بهذه الاية في ان الهدى والضلال
من الله تعالى لان لفظها يدل على المسالة ويدل على الدليل العقلي المتقدم في المسالة وهو العلم والداعي وبيانه ان العبد قادر على الايمان والكفر وقدرته
بالنسبة الى هذين الامرين على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب عند ما تلك الداعية
لا معنى لها الا علمه واعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في قلبه دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء
وان حصل في القلب علم واعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مفسدة راجحة ومضرة زائدة دعاه ذلك الى تركه وقد بينا ان حصول هذه الدواعي لا بد وان

تكون من الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة وحينئذ يميل قلبه
وترغب نفسه في تحصيله وهذا هو الشرح الصدر للايمان فان حصل في القلب انه مفسدة عظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فحينئذ يترتب على هذا الاعتقاد
نفرة عظيمة عن الايمان وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا قالت المعتزلة لنا هاهنا مقامات الاول في بيان انه لا دلالة لكم في هذه الاية والثاني
التاويل المطابق لمذهبنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه احدها ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها الا انه متى اراد ان يهدي انسانا
فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل به كيت وكيت ليس في الاية انه تعالى يريد ذلك او لا يريده ويدل عليه قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان
كنا فاعلين فبين انه تعالى كيف يفعل اللهو لو اراده مع الاجماع انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله وثانيها انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن
يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد ان يضله عن الايمان وثالثها انه تعالى بين في اخر الاية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل
الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ورابعها ان قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يدل على تقدم الضيق والحرج على حصول
الضلال وان لحصولهما المتقدم اثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو الله
تعالى بخلقه فيه بتقديره واما المقام الثاني وهو تفسير الاية على ما يطابق مذهبنا وذلك من وجوه الاول وهو اختيار الجبائي ونصره القاضي ان تقدير الاية
فمن يرد الله ان يهديه الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقاء على الايمان
والثبات عليه وهذه الالطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا حتى يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه والى هذه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن
بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا امن العبد واراد الله ثباته على الايمان فحينئذ يشرح صدره اي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته
على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند فحينئذ اراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي نفسه فقال
كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر بانه يفعل بهم ذلك في كل الاوقات فلا يمتنع كونهم في بعض الاوقات
طيبي القلوب ثم سال القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا اخر فقال فيجب ان يقطعوا في كل كافر بانه يجد من نفسه ذلك الضيق في بعض الاوقات واجاب عنه بان قال
وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود ادلة الله وعند ظهور امر الحق وعند ظهور الذلة والصغار فيهم التاويل الثاني ان المراد فمن يرد الله
ان يهديه الى الجنة فيشرح صدره للاسلام اي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما راى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية
تزداد رغبته في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره بسبب الحزن الذي ناله عند الحرمان
من الجنة والدخول في النار التاويل الثالث في الكلام تقديم وتاخير والمعنى من شرح صدره بالايمان فقد اراد الله ان يهديه اي يخصه بالالطاف
الداعية الى الثبات على الايمان اذ يهديه الى الجنة او يضله بمعنى ان يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان هذا مجموع كلامهم والجواب عن قولهم
اولا انه لم يقل في هذه الاية انه يضله بل قال انه لو اراد ان يفعل بهم ذلك الضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق
والحرج في صدره فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عن الثاني وهو ان قوله ومن يرد ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الدين فنقول ان
قوله في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يصرح بان المراد من قوله ومن يرد ان يضله هو ان يضله عن الدين والجواب عن الثالث وهو انه تعالى
انما يلقي الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد وكذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون واذا حملنا الاية على هذا الوجه
سقط ما ذكروه والجواب عن قولهم ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه سببا متقدما على الضلال وموجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى
اذا خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان يجر عليه افات لا يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الاخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس عن قبول ذلك الايمان ويحصل
في ذلك القلب نفرة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالطريق الضيق لان الطريق اذا كان ضيقا لا يقدر الداخل ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه
ذلك الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة من هذا الوجه جاز اطلاق لفظ الضيق والحرج عليه واما الجواب عن التاويلات الثلاثة فنقول
اما الاول فان حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج فان كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر فذلك يوجب ان يكون ما يحصل في قلب الكافر
من الغموم والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل احد ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل كان الحزن والبلاء
في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء
بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل والجواب عن الثاني انه مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله الى الجنة
بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره بذلك الايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذا القول في قوله المراد ومن يضله عن طريق الجنة فانه يضيق
قلبه في ذلك الوقت لحصول هذا المعنى معلوم بالضرورة وحمل الاية عليه اخراج الاية عن الفائدة والجواب عن التاويل الثالث فهو يقتضي تقابل الاية لان
الاية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله تعالى اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل اولا منشرح الصدر
ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا بقيناها فيها
من التركيبات فاما اذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشيء من الايات وذلك طعن في القرآن
واخراج له عن كونه حجة **قوله** كانما ما هذه مهيئة ادخلت كان على الجمل الفعلية كهي في انما يوفون **قوله** يصعد قرا ابن كثير يصعد ساكن الصاد مخفف العين
مضارع صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد بعدها الف واصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون
يصعد بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما من تصعد اي يتفعل الصعود ويتكلفه والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية تحتمل ان تكون
مستانفة شبه فيها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بانه بمنزلة من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر كالعقبة الكؤود والمعنى
يشق عليه الايمان كما يشق عليه صعود السماء ويجوز فيها وجهين اخرين احدهما ان يكون مفعولا اخر تعدد كما تعدد ما قبلها والثاني ان يكون حالا
وفي صاحبها احتمالان احدهما هو الضمير المستكن في ضيقا والثاني هو الضمير في حرجا وفي السماء متعلق بما قبله **قوله** كذلك يجعل تقدم نظائره وقدره
الزجاج مثل ما قصصنا عليك يجعل اي فيكون مبتدا وخبرا او نعت مصدر محذوف فلك ان ترفع مثل وان تنصبها بالاعتبارين عنده والاحسن ان تقدرها
مصدرا مناسبا كما قدره الناس وهو مثل ذلك الجعل اي جعل الصدر ضيقا حرجا يجعل الله الرجس كذا قدره مكي وغيره ويجعل يحتمل ان يكون بمعنى الالقاء فيتعدى
لواحد بنفسها والى اخر بحرف الجر ولذلك تعدت هنا بعلى والمعنى كذلك يلقي الله العذاب على الذين لا يؤمنون ويجوز ان يكون بمعنى صير اي يصيره
مستعليا عليهم محيطا بهم والتقدير الثاني مستقرا عليهم **فصل** قال ابن عباس الرجس هو الشيطان اي يسلط عليه وقال الكلبي هو المأثم وقال
مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب مثل الرجز وقيل هو النجس وروي انه عليه السلام كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس

وقال الزجاج

وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الاخرة **قوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما الاية** هذا اشارة الى ما تقدم تقريره
وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وسماه صراطا لان العلم به
يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وقيل هذا اشارة الى الذي انت عليه يا محمد طريق ربك ودينه الذي ارتضى لنفسه مستقيما لا عوج فيه وهو الاسلام وقال
ابن مسعود وهذا اشارة الى القرآن **قوله** مستقيما حال من صراط والعامل فيه احد شيئين اما ها لما فيها من معنى التنبيه واما ذا لما فيه من معنى الاشارة
وهي حال مؤكدة لا مبينة لان صراط الله لا يكون الا كذلك قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك ان هذا يتضمن معنى الاشارة
كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز
ضاحكا جاء زيد ثم قال تعالى قد فصلنا الايات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالاخر وقوله لقوم يذكرون قال ابن الخطيب والذي تقرر في العلم
عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الاية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا لمرجح فكانه تعالى يقول للمعتزلي تذكر
ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسالة القضاء والقدر **قوله تعالى لهم
دار السلام** يحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها كان سائلا سال عما اعد الله لهم فقيل له ذلك ويحتمل ان تكون حالا من فاعل يذكرون ويحتمل
ان تكون وصفا لقوم وعلى هذين الوجهين فيجوز ان يكون الحال او الوصف الجار والمجرور فقط ويرتفع دار السلام بالفاعلية وهذا عندهم اولى لانه اقرب الى
المفرد من الجملة والاصل في الوصف والحال والخبر الافراد فما قرب اليه فهو اولى وعند ربهم حال من دار والعامل فيها الاستقرار في لهم ويجوز ان ينتصب
عند بنفس السلام لانه مصدر اي يسلم عليهم عنده اي في جنته ويجوز ان ينتصب بالاستقرار في لهم وقوله وهو وليهم يحتمل ايضا الاستيناف وان يكون
حالا اي لهم دار السلام والحال ان الله وليهم وناصرهم وبما كانوا الباء سببية وما بمعنى الذي او نكرة او مصدرية **فصل** قيل السلام من اسماء الله تعالى
والمعنى دار الله كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله وقيل السلام صفة الدار بمعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها
يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة ولذاذ ولذاذة وقيل السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة
باسرها حاصلة فيها واما المراد بهذه العندية وجوه احدها انها معدة عنده كما تكون الحقوق معدة مهياة حاضرة كقوله جزاؤهم عند ربهم وثانيها ان هذه العندية
تشعر بان هذا الامر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا ليس قربا بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة
الى حيث لا يعرف كنهه الا الله كقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وثالثها كما في قوله في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقوله انا عند المنكسرة
قلوبهم وانا عند ظن عبدي بي وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال جزاؤهم عند ربهم وكل ذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة
العندية وقوله وهو وليهم يدل على قربهم من الله لان الولي معناه القريب اي لا ولي لهم الا هو ثم قال بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع العبد عن العمل
قوله تعالى ويوم يحشرهم الاية لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة
بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد **قوله** ويوم يحشرهم يجوز ان ينتصب بفعل مقدر فقدره ابو البقاء تارة باذكر وتارة بالقول المحذوف
العامل في جملة النداء من قوله يا معشر اي ونقول يا معشر يوم نحشرهم وقدره الزمخشري ويوم يحشرهم وقلنا يا معشر كان ما لا يوصف لفظاعته قال ابو حيان وما
قلناه اولى يعني من كونه منصوبا بالقول المحكي به جملة النداء قال لان الاسلم فيه حذف جملتين احداهما جملة وقلنا والاخرى العاملة في الظرف وقدره الزجاج بفعل
قول مبني للمفعول يقال لهم يا معشر يوم يحشرهم وهو معنى حسن كانه نظر الى معنى قوله ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم فبناه للمفعول ويجوز ان ينتصب يوم بقوله
وليهم لما فيه من معنى الفعل اي وهو يتولاهم بما كانوا يعملون ويتولاهم يوم يحشرهم وجميعا حال او توكيد على قول بعض النحويين وقرا حفص يحشرهم بياء الغيبة
ردا على قوله ربهم اي ويوم يحشرهم والضمير في يحشرهم يعود الى الجن والانس جميعهم في موقف القيامة وقيل يعود الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن **قوله** يا معشر في محل نصب بذلك القول المضمر اي نقول او قلنا او على تقدير الزجاج تكون في محل رفع
لقيامه مقام الفاعل المنوب عنه والمعشر الجماعة قال والعيص من وصبت الى فيه تسامى معشر عنهم اذود والجمع معاشر لقوله عليه السلام نحن
معاشر الانبياء لا نورث وقال الاودي فينا معاشر لن يبنوا لقومهم وان بنى قومهم ما افسدوا عادوا **قوله** من الانس في محل نصب على الحال اي اولياءهم
حال كونهم من الانس ويجوز ان تكون من لبيان الجنس لان اولياءهم كانوا انسا وجنا والتقدير اولياؤهم الذين هم الانس وربما حذف منه حرف النداء
فصل قال اولياؤهم من الانس يعني اولياء الشياطين الذين اطاعوهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض والمعنى استكثرتم من الانس بالاضلال
والاغواء اي اضللتم كثيرا وقال الكلبي استمتاع الانس بالجن هو ان الرجل كان اذا سافر ونزل بارض قفر وخاف على نفسه من الجن قال اعوذ بسيد هذا الوادي
من سفهاء قومه فيبيت في جوارهم واما استمتاع الجن بالانس هو انهم قالوا قد سدنا الانس مع الجن حتى عاذوا بنا فيزدادون شرفا في قومهم وعظما في انفسهم
كقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا وقيل استمتاع الانس بالجن ما كانوا يلقون اليهم من الاراجيف والسحر والكهانة
وتزيينهم لهم الامور التي يهوونها وتسهيل سبيلها عليهم واستمتاع الجن بالانس طاعة الانس لهم فيما يزينون لهم من الضلالة والمعاصي وقال محمد بن كعب
القرظي هو طاعة بعضهم لبعض وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة **قوله** وبلغنا اجلنا قرا الجمهور اجلنا بالافراد لقوله الذي
وقرئ اجالنا بالجمع على فعال الذي بالافراد والتذكير وهو نعت الجمع فقال ابو علي هو جنس اوقع الذي موقع التي قال ابو حيان واعرابه عندي بدل كانه قيل الوقت الذي
وحينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعتا لعدم المطابقة بينهما وفيه نظر لان المطابقة تشترط في البدل ايضا ولذلك نص النحاة على قول النابغة توهمت ايات لها فعرفتها
لستة اعوام وذا العام سابع رماد ككحل العين لايا ابينه ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع اي رماد ونؤي مقطوعان عن جعلهما بدلين من ايات
لعدم المطابقة ولذلك لم يرويا الا مرفوعين لا منصوبين **فصل** معنى الاية ان ذلك الاستمتاع كان الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت
الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا في ذلك الاجل فقيل هو وقت الموت وقيل وقت البعث والقيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان
كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا بانا بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى النار مثواكم اي المقام والمقر
والمصير **قوله** خالدين فيها منصوب على الحال وهي حال مقدرة وفي العامل فيها ثلاثة اوجه احدها انه مثواكم لانه هنا اسم مصدر لا اسم مكان والمعنى
النار ذات ثوائكم اي اقامتكم في هذه الحال ولذلك رد الفارسي على الزجاج حيث قال المثوى المقام اي النار مكان ثوائكم اي اقامتكم قال الفارسي المثوى عندي
في الاية اسم المصدر دون المكان لحصول الحال معملا فيها واسم المكان لا يعمل عمل الفعل لانه لا معنى للفعل فيه واذا لم يكن مكانا ثبت انه مصدر والمعنى النار
ذات اقامتكم فيها خالدين فالكاف والميم في المعنى فاعلون وان كان في اللفظ خفضا بالاضافة ومثله قول الشاعر وما هي الا في ازار وعلقة مغار
ابن همام على حي خثعما وهذا يدل على ان حذف المضاف المعنى وما هي الا في ازار وعلقة وقت اغارة ابن همام فلذلك عداه بعلى ولو كان مكانا لما عداه

كنت انه اسم مصدر لا مكان فهو كقولك آتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج ثم قال وانما حسن ذلك في المصادر لمطابقتها الزمان الا ترى انه منقض غير باق كما
ان الزمان كذلك والثاني ان العامل فيها فعل محذوف اي يثوون فيها خالدين ويدل على هذا الفعل المقدر مثواكم وثريا بمثواكم مكان الثوى وهذا جواب عن قول
الفارسي المعترض به على الزجاج الثالث قال ابو البقاء ان العامل معنى الاضافة ومعنى الاضافة لا يصلح ان يكون عاملا انتهى فليس بشيء قوله الا ما شاء
الله اختلفوا في المستثنى منه فقال الجمهور هو الجملة التي يليها وهي قوله النار مثواكم خالدين وسيأتي بيانه وقال ابو مسلم هو مستثنى من قوله وبلغنا اجلنا
الذي اجلت لنا اي الا من اهلكته واخرته قبل الاجل الذي سميته لكفره وضلاله ورد الفارسي عليه هذا المذهب من جهة الصناعة ومن حيث المعنى اما
الصناعة فمن وجهين احدهما انه لو كان الامر كذلك لكان التركيب الا ما شئت ليطابق قوله اجلت والثاني انه قد فصل بين المستثنى والمستثنى منه
بقوله قال النار مثواكم خالدين فيها ومثل ذلك لا يجوز واما المعنى فلان القول بالاجلين اجل الاخترام والاجل المسمى باطل لدلائل مقررة في غير هذا الكتاب
ثم اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو متصل او منقطع فذهب مكي بن ابي طالب وابو البقاء في احد قوليهما الى انه منقطع والمعنى قال النار مثواكم الا من آمن منكم في الدنيا
كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي لكن الموتة الاولى فانهم قد ذاقوها في الدنيا كذلك هذا لكن الذين شاء الله ان يؤمنوا منكم في الدنيا وفيه بعد
وذهب آخرون الى انه متصل ثم اختلفوا في المستثنى منه ما هو فقال قوم هو ضمير المخاطبين في قوله مثواكم اي الا من آمن في الدنيا بعد ان كان من هؤلاء الكفرة
قال ابن عباس وما هاهنا بمعنى من التي للعقلاء وساغ وقوعها هاهنا لان المراد بالمستثنى نوع وصنف وما تقع على انواع من يعقل وقد تقدم تحقيقه في قوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء ولكن قد استبعد هذا من حيث ان المستثنى مخالف المستثنى منه في زمان الحكم عليهما ولا بد ان يشتركا في الزمان لو قلت قام القوم الا
زيدا كان معناه الا زيدا فانه لم يقم ولا يصح ان يكون المعنى فانه سيقوم في المستقبل ولو قلت سأضرب القوم الا زيدا كان معناه فاني لا اضربه في المستقبل
ولا يصح ان يكون المعنى فاني ضربته فيما مضى اللهم الا ان يجعل استثناء منقطعا كما تقدم وذهب قوم الى ان المستثنى منه زمان ثم اختلفوا في تلوين ذلك
فمنهم من قال ذلك الزمان هو مدة اقامتهم في البرزخ اي القبور وقيل هي المدة التي بين حشرهم الى دخولهم النار وهذا قول الطبري قال وساغ ذلك من
حيث العبارة بقوله النار مثواكم لا يخص بها مستقبل الزمان دون غيره وقال الزجاج هو مجموع الزمانين اي مدة اقامتهم في القبور ومدة حشرهم الى دخولهم
النار وقال الزمخشري الا ما شاء الله اي يخلدون في عذاب النار الابد كله الا ما شاء الله الا الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب
الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يقطع اوصالهم فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم وقال قوم الا ما شاء الله هم العصاة الذين
يدخلون النار من اهل التوحيد ووقعت ما عليهم لانهم نوع كانه قيل الا النوع الذي دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون فيها والظاهر ان هذا استثناء
حقيقة بل يجب ان يكون كذلك وزعم الزمخشري انه يكون من باب قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب ان ينفس عن خناقه اهلكني
الله ان نفست عنك الا اذا شئت وقد علم انه لا يشاء الا التشفي منه باقصى ما يقدر عليه من التشديد والتعنيف فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد
مع تهكم قال شبهها بالدين ولا حاجة الى ادعاء ذلك مع ظهور معنى الاستثناء فيه وارتكاب المجاز وابن ادم لم يقع في صورة الوعيد وقال الحسن البصري الا ما شاء
الله اي من كونهم في الدنيا بغير عذاب فجعل المستثنى زمن حياتهم وهو بعيد لما تقدم وقال الفراء والزمخشري الا ما شاء الله من زيادة في العذاب وقال
غيره الا ما شاء الله من النكال وكل هذا انما يتمشى على الاستثناء المنقطع قال ابو حيان وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى
تعذبون في النار خالدين فيها الا ما شاء الله من العذاب الزائد على النار فانه يعذبهم به ويكون اذ ذاك استثناء منقطعا اذ العذاب الزائد على عذاب النار
لم يندرج تحت عذاب النار قال ابن عطية ويتجه عندي في هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم ولامته وليس مما يقال يوم القيامة والمستثنى
هو من كان من الكفرة يومئذ يؤمن في علم الله كانه لما اخبرهم انه يقال للكفار النار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يؤمن ممن يرونه يومئذ كافرا وتقع ما على صفة
من يعقل ويؤيد هذا التأويل ايضا قوله ان ربك حكيم عليم اي بمن يمكن ان يؤمن منهم قال ابو حيان وهو تأويل حسن وكان قد قال قبل ذلك والظاهر ان هذا
الاستثناء هو من كلام الله تعالى للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية بعدما ساقه الى آخره يحكم بتخصيص شيء حكم عليه بانه خلاف
الظاهر من غير قرينة معنوية تخرج اللفظ عن ظاهره قوله ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة كانه يقول انما حكمت
لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك وقيل عليم بالذي استثناه وبما في قلوبهم من البر والتقوى قوله وكذلك نولي اي كما خذلنا عصاة
الانس والجن حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض في النصرة والمعونة وقيل نسلط بعضهم على بعض فنأخذ من الظالم بالظالم كما جاء من اعان
ظالما سلطه الله عليه قال قتادة نجعل بعضهم اولياء بعض فالمؤمن ولي المؤمن اين كان والكافر ولي الكافر حيث كان وروى معمر عن قتادة يتبع بعضهم بعضا
في النار من الموالاة وقيل معناه نولي ظلمة الجن ظلمة الانس ونولي ظلمة الانس ظلمة الجن اي نكل بعضهم الى بعض كقوله تعالى نوله ما تولى فهي نعت لمصدر محذوف
او في محل رفع اي الامر مثل تولية بعض الظالمين وهو رأي الزجاج في غير موضع وروى الكلبي عن ابي صالح في تفسيرها هو ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى
امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جاء في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم
عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم وقوله بما كانوا يكسبون تقدم نظيره قوله تعالى
يا معشر الجن والانس الم يأتكم الآية هذه الآية بقية توبيخ الكفار يوم القيامة قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة
والجمع المعاشر قوله منكم في محل رفع صفة لرسل فيتعلق بمحذوف وقوله يقصون يحتمل ان يكون صفة ثانية وجاءت كذا بحيث تقدم ما هو قريب
من المفرد على الجملة ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما هو رسل وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصصه بالوصف والثاني انه الضمير المستتر
في منكم وقوله رسل منكم زعم الفراء ان في الآية حذف مضاف اي الم يأتكم رسل من احدكم يعني من جنس الانس قال كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من
الملح وجعل القمر فيهن نورا وانما هو في بعضها فالتقدير يخرج من احدهما وجعل القمر في احدهن فحذف للعلم به وانما احتاج الفراء الى ذلك لان الرسل عنده مخصوصة
بالانس يعني انه لم يعتقد ان الله ارسل الى الجن رسولا منهم بل انما ارسل اليهم الانس كما يروى في التفسير وعليه قام الاجماع ان النبي صلى الله عليه وسلم مرسل الى الانس
والجن وهذا هو الحق اعني ان الجن لم يرسل منهم الا بواسطة رسالة الانس كما جاء في الحديث من الجن الذين لما سمعوا القرآن ولوا الى قومهم منذرين ولكن لا يحتاج
الى تقدير مضاف اذا قلنا ان رسل الجن من الانس بالمعنى الذي ذكرناه وهو انه يطلق عليهم رسل مجازا لكونهم رسلا بواسطة رسالة الانس وزعم قوم منهم
الضحاك ان الله ارسل الى الجن رسولا منهم يسمى يوسف قال ابن الخطيب ودعوى الاجماع في هذا بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف قال ويمكن ان يحتج
الضحاك بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه ان استئناس الانسان بالانسان اكمل من استئناسه بالملك فوجب في حكم الله تعالى
ان يجعل رسل الانس من الانس ليكمل الاستئناس وهذا المعنى حاصل في الجن فوجب ان يكون رسل الجن من الجن لتزول النفرة ويحصل كمال الاستئناس وقال
الكلبي كانت الرسل قبل ان بعث محمد صلى الله عليه وسلم يبعثون الى الانس والجن جميعا وقال مجاهد الرسل من الانس والنذر من الجن ثم قرأ ولوا الى قومهم منذرين

وهم قوم يسمعون كلام الرسل فيبلغون الجن ما سمعوا وليس للجن رسل ثم قال يقصون عليكم آياتي اي يقرؤون عليكم كتبي وينذرونكم لقاء يومكم هذا
وهو يوم القيامة فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قيل كيف اقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين
فالجواب يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة قال قتادة يقرون تارة ويجحدون اخرى وذلك يدل على شدة الخوف واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه
كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا اي انهم انما وقعوا في الكفر بسبب ان الحياة الدنيا غرتهم حتى لم يؤمنوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا
كافرين وحمل مقاتل قوله وشهدوا على انفسهم بانه شهدت عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصوده دفع التكرار عن الآية وهذه الآية تدل على انه لا تكليف قبل
ورود الشرع والا لم يكن لهذا التعليل فائدة قوله ذلك ان لم يكن ربك مهلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ والخبر محذوف اي ذلك الامر والثاني
انه خبر اي الامر ذلك الثالث انه منصوب باضمار فعل اي فعلنا ذلك وانما يظهر المعنى اذا عرف المشار اليه وهو يحتمل ان يكون اتيان الرسل قاصين الآيات
ومنذرين بالحشر والجزاء وان يكون ذلك الذي قصصنا من امر الرسل وامر من كذبهم ويحتمل ان يكون اشارة الى السؤال المفهوم من قوله الم يأتكم وقوله ان لم يكن
يجوز فيه وجهان احدهما انه على حذف لام العلة اي ذلك الامر الذي قصصنا او ذلك الاتيان او ذلك السؤال لاجل ان لم يكن فلما حذفت اللام احتمل موضعها
الجر والنصب كما عرف مرارا والثاني ان يكون بدلا من ذلك قال الزمخشري ولك ان تجعله بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين انتهى فيجوز ان يكون في محل رفع او نصب على ما تقدم في ذلك الا ان الزمخشري لم يذكر في محل ذلك الا الرفع على خبر مبتدأ مضمر وان
يجوز ان تكون الناصبة للمضارع وان تكون مخففة واسمها ضمير الشان ولم يكن في محل رفع خبرها وفيه نظر في قوله ان لا يرجع اليهم قولا وقوله في قضية
لسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل وبظلم يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربك او من الضمير في مهلك
اي لم يكن مهلك القرى ملتبسا بظلم ويجوز ان يكون حالا من القرى اي ملتبسة بذنوبها وعليهما جاءت التفاسير والثاني انه يتعلق بمهلك على انه مفعول وهو
بعيد قد ذكره ابو البقاء وقوله واهلها غافلون جملة حالية اي لم ينذروا حتى يبعث اليهم رسل تنذرهم وقال الكلبي يهلكهم بذنوبهم من قبل ان يأتيهم
الرسل وقيل معناه لم نكن لنهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل فيكون قد ظلمهم لان الله تعالى اجرى السنة ان لا يأخذ احدا الا بعد وجود الذنب وانما يكون
مذنبا اذا امر فلم يأتمر ونهي فلم ينته وذلك انما يكون بعد انذار الرسل وهذه الآية تدل على انه لا وجوب ولا تكليف قبل ورود الشرع قوله
تعالى ولكل درجات الآية اي ولكل درجات في الثواب والعقاب على قدر اعمالهم في الدنيا وحذف المضاف اليه للعلم به اي ولكل فريق
من الجن والانس وقوله مما عملوا في محل رفع نعتا لدرجات وقيل ولكل من المؤمنين خاصة وقيل ولكل من الكفار خاصة لانها جاءت عقيب خطاب الكفار
الا انه يبعده قوله درجات وقد يقال ان المراد بها هنا المراتب وان غلب استعمالها في الخير وما ربك بغافل عما يعملون قرأ العامة بالغيبة ردا على قوله ولكل
درجات وقرأ ابن عامر بالخطاب مراعاة لما بعده من قوله يذهبكم ما يشاء كما انشأكم قوله وربك الغني ذو الرحمة الآية لما بين ثواب المطيعين وعقاب
العاصين وبين ان لكل قوم درجة مخصوصة في الثواب والعقاب بين انه غني عن طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني
لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة قال ابن عباس ذو الرحمة باوليائه واهل طاعته قوله وربك الغني يجوز ان يكون الغني ذو
الرحمة خبرين او وصفين وان يشأ وما بعده خبر الاول ويكون الغفور وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستأنفة فصل قالت
المعتزلة هذه الآية دالة على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده لانه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك
فانه متعال عن فعل القبيح وتقريره من ثلاثة اوجه احدها ان في الحوادث ما يكون قبيحا كالظلم والسفه والكذب والعبث وهذا غير منكور في الآية لنا
ضرورة وثانيها انه تعالى عالم بالمعلومات لقوله وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها انه تعالى غني عن الحاجات لقوله وربك الغني واذا ثبتت هذه المقدمات
ثبت انه عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما ان يكون جاهلا بكونه قبيحا واما
لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبيح فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال
الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فحينئذ انتفى الظلم عن الله تعالى فما الفائدة في التكليف قال ابن الخطيب
والجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما قرر في كتب الكلام قوله ان يشأ يذهبكم قيل المراد يهلككم يا اهل مكة وقيل يميتكم وقيل يحتمل انه لا يبلغهم
مبلغ التكليف ويستخلف من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل قوله ما يشاء يجوز ان يكون ما واقعة على ما هو من جنس الآدميين
وانما اتى بما دون من للابهام الحاصل ويجوز ان تكون واقعة على غير العاقل وانه يأتي بجنس آخر ويجوز ان تكون واقعة على النوع من العقلاء كما تقدم
قوله كما انشأكم فيه وجهان احدهما انه مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لان معنى يستخلف ينشئ والثاني انه نعت مصدر محذوف تقديره ويستخلف استخلافا
مثل ما انشأكم قوله من ذرية متعلق بانشأكم وفي من هذه اوجه احدها انها لابتداء الغاية اي ابتدأ انشاءكم من ذرية قوم والثاني انها تبعيضية
قاله ابن عطية الثالث بمعنى البدل قاله الطبري وتبعه مكي بن ابي طالب هي كقولك اخذت من ثوبي درهما اي بدله وعوضه وكون من بمعنى البدل قليل او ممتنع
وما ورد منه متأول كقوله تعالى لجعلنا منكم ملائكة اي بدلكم وقوله جارية لم تأكل المرققا ولم تذق من البقول الفستقا اي بدل البقول والمعنى من
اولاد قوم متقدمين اصلهم آدم وقال الزمخشري من اولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح وقرأ ابي بن كعب ذرية بفتح الذال وابان بن عثمان
ذرية بتخفيف الراء مكسورة وروي عنه ايضا ذرية بزنة ضربة كما تقدم تحقيقه وقرأ زيد بن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان قوله انما توعدون
لآت ما بمعنى الذي وليست الكافة وتوعدون صلتها والعائد محذوف اي ان الذي توعدونه ولآت الخبر مؤكد باللام قال الحسن ما توعدون من مجيء الساعة لانهم
كانوا ينكرون الحشر وقيل يحتمل الوعد والوعيد ولما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة
والاحسان غالب قوله تعالى قل يا قوم اعملوا على مكانتكم الآية لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله بعده ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقرأ ابو
بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القرآن اي على تمكنكم وقال عطاء على حالاتكم التي انتم عليها والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر
والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد تجمع في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول فمن افرد فلارادة الجنس ومن جمع فليطابق ما بعده وان المخاطبين جماعة
وقد اضيفت اليهم وقد علم ان لكل واحد مكانة قال الزمخشري المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام
ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ان يراد اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا
امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه واختلف في ميم مكان ومكانة فقيل اصلية مشتقة من تمكن يمكن وقيل هي
زائدة فيكون المعنى على الاول اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم قال معناه الزجاج وعلى الثاني اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها
قوله اني عامل اي انا عامل على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على عداوتكم وكفركم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا تكون له العاقبة

المحمودة وهذا امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم قوله من تكون له عاقبة الدار من هذه وجهان احدهما ان تكون موصولة وهو الظاهر فهي في محل نصب مفعولا به
وعلم هنا متعد لواحد لانها بمعنى العرفان والثاني ان تكون استفهامية فتكون في محل رفع بالابتداء وتكون له عاقبة الدار تكون واسمها وخبرها في محل
رفع خبرا لها وهي وخبرها في محل نصب اما سادة مسد مفعول واحد ان كانت علم عرفانية واما سادة مسد اثنين ان كانت يقينية وقرا الاخوان من يكون له
عاقبة الدار هنا وفي القصص بالياء والباقون بالتاء من فوق وهما واضحان لان تانيثها غير حقيقي وقد تقدم مثله في قوله ولا يقبل منها شفاعة وقوله انه لا يفلح
الظالمون قال ابن عباس اي لا يسعد من كفر بي واشرك وقال الضحاك لا يفوز قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا الاية لما بين
قبح طريقتهم في انكار البعث ذكر بعده انواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم جعلوا لله من حرثهم
ومن انعامهم نصيبا وجعل هنا بمعنى صير فيتعدى لاثنين اولهما نصيبا والثاني قوله لله ولا يجوز ان يتعلق بالجعل وانما يتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل
صفة لنصيبا فلما قدم عليه انتصب حالا والتقدير وجعلوا نصيبا مما ذرا لله ومن الحرث يجوز ان يكون بدلا من مما ذرا باعادة العامل كانه قيل وجعلوا لله من الحرث
والانعام نصيبا ويجوز ان يتعلق بذرا وان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من ما او الموصولة او من عائدها المحذوف وفي الكلام حذف مفعول اقتضاه التقسيم
والتقدير وجعلوا لله نصيبا من كذا ولشركائهم نصيبا منه يدل عليه ما بعده من قوله فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وهذه الجملة منصوبة المحل بالقول
وكذلك قوله وهذا لشركائنا وقوله بزعمهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقالوا اي فقالوا ذلك القول بزعم لا بيقين واستبصار وقيل هو متعلق بما تعلق به
الاستقرار من قوله لله وقرا العامة بفتح الزاي من زعمهم في الموضعين وهي لغة الحجاز وهي الفصحى وقرا الكسائي بزعمهم بالضم وهي لغة بني اسد وقيل الفتح
والضم بمعنى واحد وقيل المفتوح مصدر والمضموم اسم وقرا ابن ابي عبلة بزعمهم بفتح الزاي والعين وفيه لغة رابعة لبعض قيس وبني تميم وهي كسر
الزاي ولم يقرأ بهذه اللغة فيما علمنا وقد تقدم تحقيق الزعم وقوله لشركائنا فيه وجهان احدهما ان الشركاء من الشرك فيعنون بهم آلهتهم لانهم اشركوا
بينها وبين الباري تعالى في العبادة وليست الاضافة الى فاعل ولا الى مفعول بل هي اضافة تخصيص والمعنى الشركاء الذين اشركوا بينهم وبين الله تعالى في العبادة
والثاني ان الشركاء من الشركة ومعنى كونهم شركاء انهم جعلوا الهتهم شركاء في اموالهم وزروعهم وانعامهم ومتاجرهم وغير ذلك فتكون الاضافة اضافة لفظية لانها الى
المفعول اي لشركائنا الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا **فصل** قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حرثهم
وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه على الاصنام وخدمها وما جعلوه لله اطعموه الضيفان والمساكين ولا ياكلون منه البتة وان سقط من نصيب
الاوثان فيما جعلوه لله ردوه الى الاوثان وقالوا انها محتاجة وان سقط شيء مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وقال الحسن والسدي
كان اذا هلك او انتقص شيء مما جعلوه للاصنام جبروه بما جعلوه لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل وقال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه
للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه وقال قتادة اذا اصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم وقال مقاتل ان زكا ونما نصيب
الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الالهة اخذوا نصيب الله وقالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه
السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه
نصيب الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم قوله ساء ما يحكمون قد تقدم نظيره وقد اعربها الحوفي هنا فقال ما بمعنى الذي والتقدير ساء الذي يحكمون حكمهم
فيكون حكمهم مبتدا وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه وجوز ان تكون ما تمييزا على مذهب من يجيز ذلك في بئسما فتكون في موضع نصب التقدير ساء
حكما حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما لان الغرض الابهام ولكن في الكلام حذف يدل عليه ما والتقدير ساء ما ما يحكمون فحذف ما الثانية قال الشيخ وقوله بالذي وبما
فان كانت موصولة فمذهب البصريين ان حذف الموصول لا يجوز وقد عرف ذلك وان كانت نكرة موصوفة ففيه نظر لانه لم يعهد حذف ما نكرة موصوفة
وقال ابن عطية وما في موضع رفع كانه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه ان يجري ساء هنا مجرى نعم وبئس لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة وانما
اتجه ان يجري مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام قال ابو حيان وهذا كلام من لم ترسخ قدمه في العربية بل شدا فيها شيئا يسيرا لانها
اذا جرت ساء مجرى بئس كان حكمها حكمها سواء لا تختلف في شيء البتة من فاعل ظاهر او مضمر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح او الذم والتمييز
منها لدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق قول ساقط ودعواه الاتفاق على ذلك مع ان الاتفاق على خلافه عجب عجاب
قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم الاية هذا نوع آخر من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة قوله وكذلك زين
هذا في محل نصب نعتا لمصدر محذوف كنظائره فقدره الزمخشري تقديرين فقال ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربان بين الله والالهة
او مثل ذلك التزيين البليغ الذي علم من الشياطين قال ابو حيان قال ابن الانباري ويجوز ان يكون ذلك مستانفا غير مشار به الى ما قبله فيكون المعنى
وهكذا قال الشهاب الدين والمنقول عن ابن الانباري انه مشار به الى ما قبله نقل الواحدي عنه انه قال ذلك اشارة الى ما نعاه الله عليهم من قسمهم ما قسموا
بالجهل فكانه قيل ومثل ذلك الذي اتوه في القسم جهلا وخطا زين لكثير من المشركين فيه تزيين الشركاء بخطائهم في القسم وهذا معنى قول الزجاج وفي هذه
الاية قراآت كثيرة والمتواتر منها اثنتان الاولى قراءة العامة زين مبنيا للفاعل وقتل نصبا على المفعولية واولادهم خفض بالاضافة وشركاؤهم رفعا على الفاعلية
وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرا ابن عامر زين مبنيا للمفعول قتل رفعا على ما لم يسم فاعله اولادهم نصبا على المفعول بالمصدر شركائهم خفضا على اضافة
المصدر اليه فاعلا وهذه القراءة متواترة صحيحة وقد تجرا كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي وهو اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة
اما علو سنده فانه قرا على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي ونقل يحيى الذماري انه قرا على عثمان
نفسه واما قدم هجرته فانه ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وترجمته متسعة
وانما ذكرنا هذا تنبيها على خطا من رد قراءته ونسبه الى اللحن او اتباع مجرد المرسوم فقط قال ابو جعفر النحاس وهذا يعني الفصل بين المضاف والمضاف اليه
بالظرف وغيره لا يجوز في شعر ولا غيره وهذا خطا من ابي جعفر لما ياتي من لسان العرب وقال ابو علي الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها يعني
ابن عامر كان اولى لانهم لم يفصلوا بين المضاف والمضاف اليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظروف وانما اجازوه في الشعر قال وقد فصلوا به اي بالظرف
في كثير من المواضع نحو قوله تعالى ان فيها قوما جبارين وقول الشاعر • على انني بعد ما قد مضى • ثلاثون للهجر حولا كميلا • وقول الاخر • فلا تلحني فيها فان بحبها
اخاك مصاب القلب جم بلابله • ففصل بين ان واسمها بما يتعلق بخبرها ولو كان بغير الظرف لم يجز الا ترى انك لو قلت ان زيدا عمرا ضارب على ان يكون زيدا
منصوبا بضارب لم يجز فاذا لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه في الكلام بالظرف مع اتساعهم فيه في الكلام وانما يجوز في الشعر كقوله • كما خط الكتاب
بكف يوما • يهودي يقارب او يزيل • فان لا يجوز بالمفعول به الذي لم يتسع فيه بالفصل اجدر ووجه ذلك على ضعفه وقلة الاستعمال انه قد جاء في الشعر
على حد ما قرا وقال الطرماح • يطفن بحوزي المراتع لم يرع • بواديه من قرع القسي الكنائن • وانشد ابو الحسن • فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزاده • وقال ابو عبيد

وكان عبد الله بن عامر واهل الشام يقرؤونها زين بضم الزاي قتل بالرفع اولادهم بالنصب شركائهم بالخفض ويتاولونه قتل شركائهم اولادهم فيفرقون
بين الفعل وفاعله قال ابو عبيد ولا احب هذه القراءة لما فيها من الاستكراه والقراءة عندنا هي الاولى لصحتها في العربية مع اجماع اهل الحرمين والمصرين
بالعراق عليها وقال سيبويه في قولهم • يا سارق الليلة اهل الدار • بخفض الليلة على التجوز وبنصب الاهل على المفعولية ولا يجوز يا سارق الليلة اهل
الدار الا في شعر كراهية ان يفصلوا بين الجار والمجرور ثم قال ومما جاء في الشعر قد فصل بينه وبين المجرور قول عمرو بن قميئة • لما رات ساتيدما استعبرت
لله در اليوم من لامها • وذكر ابياتا اخر ثم قال وهذا قبيح ويجوز في الشعر على هذا مررت بخير وافضل من ثم وقال ابن جني الفصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور كثير لكنه من ضرورة الشاعر وقال مكي بن ابي طالب ومن قرا هذه القراءة ونصب الاولاد وخفض الشركاء فهي قراءة بعيدة
وقد رويت عن ابن عامر ومجازها على التفرقة بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول وذلك انما يجوز عند النحويين في الشعر واكثر ما يكون بالظرف وقال ابن
عطية وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل وهو الشركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤساء العربية
لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا الا في شعر كقوله • كما خط الكتاب بكف يوما يهودي • البيت فكيف بالمفعول في افصح كلام ولكن وجهها على ضعفها
انها وردت شاذة في بيت انشده ابو الحسن الاخفش • فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزاده • وبيت الطرماح وهو قوله • من قرع القسي الكنائن • وقال
الزمخشري فاغلظ واساء في عبارته واما قراءة ابن عامر فذكرها فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد • زج القلوص ابي مزاده •
فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك انه راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرا بجر
الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب قال الشهاب الدين وسياتي بيان ان ما تمنى ابو القاسم ان يقرا به ابن
عامر قد قرئ به فكان الزمخشري لم يطلع على ذلك فلهذا تمناه وهذه الاقوال التي ذكرتها جميعها لا ينبغي ان يلتفت اليها لانها طعن في المتواتر وان كانت صادرة عن
ائمة اكابر وايضا فقد انتصر لها من يقابلهم واورد من لسان العرب نظمه ونثره ما يشهد لصحة هذه القراءة لغة قال ابو بكر بن الانباري هذه قراءة صحيحة
واذا كانت العرب قد فصلت بين المتضايفين بالجملة في قولهم هو غلام ان شاء الله اخيك يريدون هو غلام اخيك فان يفصل بالمفرد اسهل انتهى وسمع الكسائي
قول بعضهم ان الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها اي صوت ربها والله ففصل بالقسم وهو في قوة الجملة وقرا بعض السلف فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله بنصب وعده وخفض رسله وفي الحديث عنه عليه السلام هل انتم تاركو لي صاحبي اي تاركو صاحبي لي وقال ابن جني
في كتاب الخصائص ان ما يرد عن العربي مخالفا للجمهور اذا اتفق شيء من ذلك نظر في ذلك العربي وفيما جاء به فان كان فصيحا وكان ما جاء به يقبله القياس
فيحسن الظن به لانه يمكن ان يكون قد وقع اليه ذلك من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها اخبرنا ابو بكر جعفر بن محمد بن ابي الحجاج عن ابي خليفة
الفضل بن الحباب قال قال ابن عون عن ابن سيرين قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه فجاء الاسلام فتشاغلت
عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته فلما كثر الاسلام وجاءت الفتوح واطمانت العرب في الامصار راجعوا رواية الشعر
فلم يؤولوا الى ديوان مدون ولا الى كتاب مكتوب والفوا ذلك وقد هلك من العرب بالموت والقتل فحفظوا اقل ذلك وذهب عنهم كثيره قال وحدثنا
ابو بكر عن ابي خليفة عن يونس عن حبيب عن ابي عمرو بن العلاء قال ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير قال ابو
الفتح فاذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح يسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطا ما وجد طريق الى تقبل ما يورده اذا كان القياس يعاضده قال الشهاب
الدين وقراءة هذا الامام بهذه الحيثية بل بطريق الاولى والاحرى لو لم تكن متواترة فكيف وهي متواترة وقال ابن ذكوان سالني الكسائي عن هذا الحرف
وما بلغه من قراءتنا فرايته كانه اعجبه ونزع بهذا البيت • تنفي يداها الحصا في كل هاجرة • نفي الدراهيم تنقاد الصياريف • بنصب الدراهيم وجر
تنقاد وقد روي بخفض الدراهيم ورفع تنقاد وهو الاصل وهو المشهور في الرواية وقال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية للاحالة
بين المضاف والمضاف اليه فقوية في الرواية عالية انتهى وقد سمع ممن يوثق بعربيته • تركت يوما نفسك وهواها • سعي لها في رداها • اي تركت
نفسك يوما مع هواها سعي في هلاكها واما ما ورد في النظم من الفصل بين المتضايفين بالظرف وحرف الجر والمفعول فكثير وبغير ذلك قليل فمن الفصل
بالظرف قول الشاعر • فرشني بخير لا اكونن ومدحتي • كناحت يوما صخرة بعسيل • تقديره كناحت صخرة يوما ومثله قول الاخر • كما خط الكتاب بكف يوما
يهودي • وقول الاخر • قد سالتني ام عمرو عن الارض التي تجهل اعلامها • لما رات ساتيدما استعبرت • لله در اليوم من لامها • تذكرت ارضا بها اهلها
اخوالها فيها واعمامها • يريد لله در من لامها اليوم وساتيدما قيل هو مركب والاصل ساتي دما ثم سمي به هذا الجبل لانه قيل عنده قتيل ولا يبرح القتلى
عنده وقيل ساتيدما كله اسم وما مزيد ومثال الفصل بالجار قوله • هما اخوا في الحرب من لا اخا له • اذا خاف يوما نبوة فدعاهما • وقوله لانت معتاد
في الهيجا مصابرة • يصلى بها كل من عاداك نيرانا • وقوله كان اصوات من ايغالهن بنا • اواخر الميس اصوات الفراريج • وقوله تمر على ما تستمر وقد
شفت • غلائل عبد القيس منها صدورها • يريد هما اخوا من لا اخا له في الحرب ولانت معتاد مصابرة في الهيجا وكان اصوات اواخر الميس وغلائل
صدورها ومن الفصل بالمفعول قول الشاعر • فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزاده • ويروى فزججتها متمكنا وهذا البيت كما تقدم
انشده الاخفش بنصب القلوص فاصلا به بين المصدر وفاعله المعنوي الا ان الفراء قال بعد انشاده هذا البيت ونحويو اهل المدينة ينشدون هذا
البيت يعني بنصب القلوص قال والصواب زج القلوص بالخفض قال الشهاب الدين قوله والصواب يحتمل ان يكون من حيث الرواية اي ان الصواب خفضه على الرواية
الصحيحة وان يكون من حيث القياس وانه لم يرو الا بالنصب وقال في موضع اخر من كتابه معاني القرآن وهذا مما كان يقوله نحويو اهل الحجاز ولم نجد مثله
في العربية وقال ابو الفتح في هذا البيت فصل بينهما بالمفعول به هذا مع قدرته على ان يقول زج القلوص ابو مزاده كقولك سرني اكل الخبز زيد يعني انه كان ينبغي ان
يضيف المصدر الى مفعوله فيبقى الفاعل مرفوعا على اصله وهذا معنى قول الفراء الاول والصواب جر القلوص يعني ورفع الفاعل ثم قال ابن جني وفي هذا البيت
عندي دليل على قوة اضافة المصدر الى الفاعل عندهم وانه في نفوسهم اقوى من اضافته الى المفعول الا تراه ارتكب هذه الضرورة مع تمكنه من تركها لا لشيء غير
الرغبة في اضافة المصدر الى الفاعل دون المفعول ومن الفصل بالمفعول به ايضا قول الاخر • وحلق الماذي والقوانس • فداسهم دوس الحصاد الدائس •
اي دوس الدائس الحصاد ومثله • يفركن حب السنبل الكنافج • بالقاع فرك القطن المحالج • يريد يفركن المحالج القطن وقول الطرماح • نوادبه من قرع
القسي الكنائن • يريد قرع الكنائن القسي قال ابن جني في هذا البيت لم نجد فيه بدا من الفصل لان القوافي مجرورة وقال في زج القلوص فصل بينهما بالمفعول
به هذا مع قدرته الى اخر كلامه المتقدم يعني انه لو انشد بيت الطرماح بخفض القسي ورفع الكنائن لم يجز لان القوافي مجرورة وقد كان في بيت الاخفش وانه
لو خفض القلوص ورفع ابو مزاده لم يختلف فيه قافية ولم ينكسر وزن وقال الشهاب الدين ولو رفع الكنائن في البيت لكان جائزا وان كانت القوافي مجرورة
ويكون ذلك اقواء وهو ان يكون بعض القوافي مجرورة وبعضها مرفوعة كقول امرئ القيس • تجري على العداة سام راهبا • روعا • مبسمها ديمة دام

وقال جالت لتصرعني فقلت لها اقصري * اني امرؤ صرعي عليك حرام * فالميم مخفوضة في الاولى مرفوعة في الثاني فان قيل هذا عيب في الشعر قيل الايقاع عن ان يكون مثل هذه الضرورة والحق ان الايطاء الخفي واكثر عيبا من الفصل المذكور ومن ذلك ايضا * فان يكن النكاح احل شيء * فان نكاحها مطر حرام * اي فان نكاح مطر اياها فلما قدم المفعول فاصلا بين المصدر وفاعله فصل بعامله لانه قدر عليه متشبث فلا يعد اليه منفصلا وقد وقع في شعر ابي الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى فاعله المفعول كقوله * بعثت اليه من لساني حديقة * سقاها الحيا سقي الرياض السحائب * اي سقي السحائب الرياض ولما الفصل بغير ما تقدم فقليل منه الفصل بالفاعل كقوله * علاويل عبد القيس منها صدورها * فصل بين علاويل وبين صدورها بالفاعل وهو عبد القيس وبالجار منها كما تقدم بيانه ومثله قول الاخر * ترى انها الدهر تقضي ولا تنجي * بلا زعوي عن نقص لهوانا العزم * فاهوانا فاعل المصدر وهو نقص وقد فصل به بين المصدر وبين المضاف اليه وهو العزم ومثله قول الاخر * ايجا بايام والدامه * اذ الخلاه فنعم ما لخلاه * يريد بايام اذ قد اداه فصل بالفاعل وهو اداه المرفوع بالجر بين المتضايفين وهما ايام واداه قال ابن خروف يجوز الفصل بين المصدر والمضاف اليه بالمفعول لكونه في غير محله ولا يجوز بالفاعل لكونه في محله وعليه قراءة ابن عامر قال شهاب الدين هذا فرق بين الفاعل والمفعول حيث حسن الفصل بالمفعول دون الفاعل ومن الفصل بغير ما تقدم ايضا الفصل بالنداء كقوله * وفاق كعب بجير منقذ لك من * تعجيل مهلكة والخلد في سقر * وقول الاخر * اذا اما ابا حفص اتتك رايتها * على شعراء الناس يعلو قصيدها * وقول الاخر * كان برذون ابا عصام * زيد حمار دق باللجام * يريد وفاق كعب بجير واذا اما اتتك يا ابا حفص وكان برذون زيد يا ابا عصام ومن الفصل ايضا الفصل بالنعت كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص * نجوت وقد بل المرادي سيفه * من ابن ابي شيخ الاباطح طالب * وقول الاخر * ولئن حلفت على يديك لاحلفن * بيمين اصدق من يمينك مقسم * يريد من ابن ابي طالب شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابي طالب فصل به بين ابي وبين طالب ويريد لاحلفن بيمين مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم ومن الفصل ايضا الفصل بالفعل الملغى كقوله * الا يا صاحبي فعا لمهادا * نسايل حي بثنة اين سارا * باي تراهم الارضين حلوا * الدبران ام عسفوا الكفادا * يريد باي الارضين تراهم حلوا ففصل بقوله تراهم بين اي وبين الارضين ومن الفصل ايضا الفصل بمفعول ليس معمولا للمصدر المضاف الى فاعله كقول الشاعر * يسقي امتياحا ندي المسواك ريقتها * كما تضمن ماء المزنة الرصف * اي يسقي ندى ريقتها المسواك فالمسواك مفعول به ناصبه يسقي فصل به ندى وريقتها واذا عرف هذا فقراءة ابن عامر صحيحة من حيث اللغة كما هي صحيحة من حيث النقل ولا التفات الى قول من قال انه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله عنه لانه لم يوجد فيه الا كتابة شركائهم بالياء وهذا وان كان كافيا في الدلالة على جر شركائهم فليس فيه ما يدل على نصب اولادهم اذ المصحف مهمل من شكل ونقط فلم يبق له حجة في نصب الاولاد الا النقل المحض وقد نقل عن ابن عامر انه قرا بجر الاولاد كما سياتي انه وجر نجيه وايضا فليس رسمها شركائهم بالياء مختصا بمصحف الشام بل هي كذلك ايضا في مصحف اهل الحجاز قال ابو البرهشم في سورة الانعام في امام اهل الشام واهل الحجاز اولادهم شركائهم بالياء وفي امام اهل العراق شركاؤهم ولم يقرا اهل الحجاز بالخفض في شركائهم لان الرسم سنة متبعة قد توافقها التلاوة وقد لا توافقه الا ان ابا شامة قال قلت ولم يرسم كذلك الا باعتبار قراءتين والمنصوص عليه قراءة معظم القراء ثم قال واما شركائهم بالخفض فيحتمل قراءة ابن عامر وسياتي كلام ابي شامة هذا بتمامه في موضعه وانما اخذت منه الحاجة هنا فقوله ان كل قراءة تابعة لرسم مصحفها يشكل بما ذكرنا من ان مصحف الحجازيين بالياء مع انهم لم يقروا بذلك وقد نقل ابو عمرو الداني ان شركائهم بالياء انما هو في مصحف الشام دون مصاحف الامصار فقال في مصاحف اهل الشام اولادهم شركائهم بالياء وفي سائر المصاحف شركاؤهم بالواو وقال شهاب الدين هذا هو المشهور عند الناس اعني اختصاص الياء بمصاحف الشام ولكن ابو البرهشم ثقة ايضا فيقبل ما ينقله وقد تقدم قول الزمخشري والذي حمله على ذلك ان راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء وقال ابو شامة ولا بعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول على فاعله نحو اعجبني ضرب عمرا زيد فكذا في الاضافة وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع شدة الاتصال بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة فما زائدة في اللفظ فكانها ساقطة فيه لسقوطها في المعنى والمفعول المقدم هو غير موضعه معنى فكانه مؤخر لفظا ولا التفات الى قول من زعم انه لم يات في الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القراءة مثبت والاثبات مرجح على النفي باجماع ولو نقل الى هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله لا يكتفي بناقل القراءة من التابعين عن الصحابة ثم الذي حكاه ابن الانباري يعني ما تقدم حكايته من قولهم هو غلام ان شاء الله اخيك فيه الفصل في غير الشعر بجملة وقرا ابو عبد الرحمن السلمي والحسن البصري وعبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبنيا للمفعول قتل رفعا على ما تقدم اولادهم خفضا بالاضافة شركاؤهم رفعا وفي رفعه تخريجان احدهما وهو تخريج سيبويه انه مرفوع بفعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم جوابا لسؤال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اي يسبحه رجال وقول الاخر * ليبك يزيد ضارع لخصومة * والثاني تخريج قطرب وهو ان يكون شركاؤهم رفعا على الفاعلية بالمصدر والتقدير زين للمشركين ان قتل اولادهم شركاؤهم كما تقول حبب لي ركوب الفرس زيد تقديره حبب لي ان ركب الفرس زيد والفرق بين التخريجين ان التخريج الاول يؤدي الى ان تكون هذه القراءة في المعنى كالقراءة المشهورة العامة في كون الشركاء مزينين للقتل وليسوا قاتلين ولكن ذلك على سبيل المجاز لانهم لما زينوا قتلهم لاباءهم وكانوا سببا فيه نسب اليهم القتل مجازا وقال ابو البقاء ويمكن ان يقع منهم القتل حقيقة وفيه نظر لقوله زين والانسان انما يزين له فعل نفسه لقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا وقال عن ابي عبيد وقرا اهل الشام كقراءة ابن عامر الا انهم خفضوا الاولاد ايضا وتخريجها ان يجعل شركائهم بدلا من اولادهم بمعنى انهم يشركونهم في النسب والمال وغير ذلك قال الزجاج وقد رويت شركائهم بالياء في بعض المصاحف ولكن لا يجوز الا على ان يكون شركاؤهم من نعت الاولاد لان اولادهم شركاؤهم في اموالهم وقال الفراء بعد ان ذكر فيه قراءة العامة وهي زين مبنيا للفاعل شركاؤهم مرفوعا على انه فاعل وقراءة زين مبنيا للمفعول شركاؤهم رفعا على ما تقدم انه باضمار فعل وفي مصحف اهل الشام شركايهم بالياء فان تكن مثبتة عن الاولين فينبغي ان تقرا زين ويكون الشركاء هم الاولاد لانهم منهم في النسب والميراث فان كانوا يقرؤون زين يعني بفتح الزاي فلست اعرف جهتها الا ان يكونوا اخذوا فيها بلغة قوم يقولون اتيتها عشايا ويقولون في تثنية حمراء حمرايان فهذا وجه ان يكونوا ارادوا ان يكتفي من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم يعني بياء مضمومة لان شركاءهم فاعل كما مر في القراءة العامة قال وان شئت جعلت زين اذا فتحته لابليس ثم تخفض الشركاء باتباع الاولاد قال ابو شامة يعني تقدير الكلام زين من زين فعلى هذا شركائهم بالجر يكون نعتا للاولاد سواء قرئ زين بالفتح او بالضم وقرات فرقة من اهل الشام ورويت عن ابن عامر ايضا زين بكسر الزاي بعدها ياء ساكنة على انه فعل ماض مبني للمفعول على حد قيل وبيع وقتل مرفوع على ما لم يسم فاعله واولادهم بالنصب وشركائهم بالخفض والتوجيه واضح مما تقدم فهذه القراءة الاولى سوى ما في الباب

انه اخذ من الثلاثي وبني للمفعول فاعل مما قد عرف في اول البقرة **واللام** من قوله لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام في قوله ليردوهم **فان قيل** كيف تعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف **فالجواب** ان معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية وقال الزمخشري ان كان التزيين من الشياطين فهي على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فهي للصيرورة يعني ان الشيطان يفعل التزيين وغرضه بذلك الارداء فالتعليل فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزينوا لهم ذلك وغرضهم اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتي باللام الدالة على العاقبة والمآل **فصل** كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر والتزويج واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوها شركاء لقوله تعالى اين شركائي الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبي الشركاء سدنة الهتهم وخدامهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله ان ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وسميت السدنة شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد قوله ليردوهم الارداء في لغة القران الاهلاك ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام هاهنا لام العاقبة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اي يخلطوا عليهم دينهم قال ابن عباس ليدخلوا عليهم الشك في دينهم وكانوا على دين اسمعيل فرجعوا عنه بلبس الشياطين **قوله** وليلبسوا عطف على ليردوا علل التزيين بشيئين بالارداء وبالتخليط وادخال الشبهة عليهم في دينهم والجمهور على وليلبسوا بكسر الباء من لبست عليه الامر البسه بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع اذا ادخلت عليه فيه الشبهة وخلطته فيه وقد تقدم بيانه في قوله وللبسنا عليهم ما يلبسون وقرا النخعي وليلبسوا بفتح الباء فقيل هي لغة في المعنى المذكور تقول لبست عليه الامر بفتح الباء وكسرها البسه والصحيح ان لبس بالكسر بمعنى لبس الثياب وبالفتح بمعنى الخلط والصحيح انه استعار اللباس لشدة المخالطة الحاصلة بينهم وبين التخليط حتى كانهم لبسوها كالثياب وصارت محيطة بهم **قوله** ولو شاء ربك ما فعلوه الضمير المرفوع في فعلوه للكثير والمنصوب للقتل للتصريح به ولانه المسوق الحديث عنه وقيل المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين وقيل المنصوب للبس المفهوم من الفعل قبله وهو بعيد وقال الزمخشري لما فعل المشركون ما زين لهم من القتل او لما فعل الشياطين او السدنة من التزيين او الارداء او اللبس او جميع ذلك ان جعلت الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة وقوله فذرهم وما يفترون تقدم نظيره **فصل** المعنى ولو شاء الله لعصمهم حتى ما فعلوا ذلك من تحريم الحرث والانعام وقتل الاولاد فذرهم يا محمد وما يفترون ويختلقون من الكذب فان الله لهم بالمرصاد قال اهل السنة وهذا يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء كما سبق

قوله تعالى وقالوا هذه انعام وحرث حجر الاية وهذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهو انهم قسموا انعامهم اقساما فاولها قولهم هذه انعام وحرث حجر والجمهور انعام بصيغة الجمع وابان بن عثمان نعم بالافراد وهو قريب لان اسم الجنس يقوم مقام الجمع وقرا الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وقرا الحسن وقتادة والاعرج بضم الحاء وسكون الجيم ونقل عن الحسن وقتادة ايضا فتح الحاء وسكون الجيم ونقل عن ابان بن عثمان بضم الحاء والجيم معا وقال هرون كان الحسن يضم الحاء من حجر حيث وقع في القران الا موضعا واحدا وحجرا محجورا والحاصل ان هذه المادة تدل على المنع والحصر وسمي العقل حجرا لمنعه من القبائح ومنه فلان في حجر القاضي اي في منعه وفي حجري اي ما يمنع من الثوب ان ينفلت منه شيء وقد تقدم تحقيقه في النساء فقوله وحرث حجر اي ممنوع فهو فعل بمعنى مفعول كالذبح والنطح بمعنى مذبوح ومنطوح فان قيل قد تقدم شيئان وهما انعام وحرث وجيء بالصفة مفردة فالجواب انه في الاصل مصدر والمصدر يذكر ويوحد مطلقا وقال الزمخشري ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات يعني يكون حكمه حكم الاسماء انه في الاصل مصدر لا صفة والاسم هنا يراد به المصدر وهو مقابل الصفة واما بقية القراءات فقال ابو البقاء انها لغات في الكلمة وفسر معناها بالممنوع قال شهاب الدين ويجوز ان يكون المضموم الحاء والجيم مصدرا وقد جاء من المصادر الثلاثي ما هو على وزن فعل بضم الفاء والعين نحو حلم ويجوز ان يكون جمع حجر بفتح الحاء وسكون الجيم وفعل قد جاء قليلا جمعا لفعل نحو سقف وسقف ورهن ورهن وان يكون جمعا لفعل بكسر الفاء وفعل ايضا قد جاء جمعا لفعل بكسر الفاء وسكون العين نحو خنج وخنج واما حجر بضم الحاء وسكون الجيم فهو مخفف من المضموم فيهما ويجوز ان يكون مصدرا وان يكون جمعا لحجر او حجر وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن العباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والاعمش حرج بكسر الحاء وراء ساكنة مقدمة على الجيم وفيها تاويلان احدهما انها من مادة الحرج وهو التضييق قال ابو البقاء واصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء ولكنه خفف ونقل مثل فخذ في فخذ قال شهاب الدين ولا حاجة الى ادعاء ذلك بل هذا جاء بطريق الاصالة على وزن فعل والثاني انه مقلوب من حجر قدمت لام الكلمة على عينها ووزنه فلع كقولهم ناء في ناي وعميق في عميق والقلب قليل في لسانهم وقد تقدم منه جملة في المائدة عند قوله تعالى اشياء **قوله** لا يطعمها الا من نشاء هذه الجملة في محل رفع نعتا لانعام وصفوه بوصفين احدهما انه حجر والثاني انه لا ياكله الا من شاؤوا وهم الرجال دون النساء او سدنة الاصنام قال مجاهد يعني بالانعام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي لا ياكلها الا الرجال دون النساء وقال غيره الانعام ما جعلوه لالهتهم على ما تقدم ومن نشاء فاعل بيطعمها وهو استثناء مفرغ وبزعمهم حال كما تقدم في نظيره **قوله** وانعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وهذا هو القسم الثاني وقد تقدم في المائدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله عليها بالذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ولا يركبونها لفعل الخير لانها جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله عن فعل الخير **قوله** افتراء عليه اربعة اوجه احدها وهو مذهب سيبويه انه مفعول من اجله اي قالوا ما تقدم لاجل الافتراء على الباري تعالى الثاني عن ابن عون ان الله امرهم به افتراء عليه الثالث مصدر على غير الصدر لان قوله المحكي عنهم افتراء فهو نظير قعد القرفصاء وهو قول الزجاج الثالث انه مصدر عامله من لفظه مقدر اي افتروا ذلك افتراء الرابع انه مصدر في موضع الحال اي قالوا ذلك حال افترائهم وهي تشبه الحال المؤكدة لان هذا القول المخصوص لا يكون قائله الا مفتريا وقوله على الله يجوز تعلقه بافتراء على القول الاول والرابع وعلى الثاني والثالث بقالوا لا بافتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لافتراء وهذا جائز على كل الاقوال **قوله** سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد والباء في قوله بما سببية وما مصدرية او موصوفة او بمعنى الذي

قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام الاية هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة قال ابن عباس وقتادة والشعبي اراد اجنة البحائر والسوائب فما ولد منها حيا فهو خالص للرجال دون النساء وما ولد ميتا اكله الرجال والنساء جميعا والجمهور على خالصة بالتانيث مرفوعا على انه خبر ما الموصولة والتانيث اما حملا على المعنى لان الذي في بطون الانعام انعام ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم واما لان التانيث للمبالغة كعلامة ونسابة وراوية والخاصة والعامة واما لان خالصة مصدر على وزن فاعلة كالعافية والعاقبة قال تعالى بخالصة ذكرى الدار وهذا قول الفراء والاول قول الزجاج والثاني للكسائي واذا قيل انها مصدر كان ذلك على حذف مضاف اي ذو خلوص او على المبالغة قال الكسائي خالص وخالصة واحد مثل وعظ وموعظة

او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كظاهر وقال الشاعر: كنت أميني وكنت خالصتي * وليس كل امرئ بمؤتمن * وهو مستفيض في لسانهم فعل أي خالص
أي ذي خلوص وقد ذكرنا متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه وصف لخالصة وليس بالقوي وقرأ عبد الله وابن جبير وابو العالية والضحاك وابن ابي
عبلة خالص مرفوعا على ما تقدم من غير هاء ولذكورنا متعلق به او بمحذوف كما تقدم وقرأ ابن جبير ايضا فيما نقله عنه ابن جني خالصا من غير تاء
ونصبه على الحال وفي صاحبه وجهان اظهرهما انه الضمير المستتر في الصلة الثاني انه الضمير المستتر في لذكورنا فان لذكورنا على هذه القراءة خبر المبتدأ وهذا
انما يجوز على مذهب ابي الحسن لانه يجيز تقديم الحال على عاملها المعنوي نحو زيد مستقرا في الدار والجمهور يمنعونه وقد تقدم تحقيقه وقرأ ابن عباس ايضا
والاعرج وقتادة خالصة نصبا بالتأنيث والكلام في نصبه وتأنيثه كما تقدم في نظيره وخرجه الزمخشري على انه مصدر مؤكد كالعافية وقرأ ابن عباس
ايضا وابو رزين وعكرمة وابو حيوة خالصه برفع خالص مضافا الى ضمير ما ورفعه على احد وجهين اما على البدل من الموصول بدل بعض من كل ولذكورنا
خبر الموصول واما على انه مبتدأ ولذكورنا خبره والجملة خبر الموصول وقد عرف مما تقدم انه حيث قلنا ان خالصة مصدر او هي للمبالغة فليس في الكلام
حمل على معنى ثم على لفظ وان قلنا ان التأنيث فيها لاجل تأنيث ما في البطون كان في الكلام الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ في قوله ومحرم ثانيا وليس
لذلك في القرآن نظير اعني الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا الا ان مكيا نقل عن بعض اعراب القرآن له ان لهذه الاية نظائر فذكرها واما في اعرابه فلم يذكر
انه ضرها في القرآن نادر كما في ذلك فقال في اعرابه ومما انث الخبر لان ما بطون الانعام انعام فحمل التأنيث على المعنى ثم قال ومحرم فذكر حملا على لفظ ما وهذا
نادر لا نظير له وانما يأتي في من وما حمل الكلام اولا على اللفظ ثم على المعنى بعد ذلك هذا عرفه فانه قليل وقال في غير الاعراب هذه الاية في قراءة الجماعة اتت
على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبتدأ اولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من آمن بالله ثم قال
فلهم اجرهم هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئه
في قراءة نافع ومن تابعه فانث على معنى كل لانها اسم لجميع ما تقدم مما نهي عنه من الخطايا ثم قال عند ربك مكروها فذكر على لفظ كل ومثله كذلك لما تركبون
لتستووا على ظهوره جمع الظهور حملا على معنى ما ووحد الهاء حملا على لفظ ما وحكي عن العرب هذا الجراد قد ذهب فارحنا من انفسه جمع الانفس ووحد
الهاء. وذكرها قال شهاب الدين اما قوله هكذا يأتي في القرآن فصحيح واما قوله وكلام العرب فليس كذلك بل في كلام العرب البداءة بالحمل على المعنى
ثم على اللفظ وان كان عكسه هو الكثير واما ما جعله نظير هذه الاية في الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا وبيان ذلك ان لقائل ان يقول صلة ما جار
ومجرور وهو متعلق بمحذوف فنقدره مسند الضمير مذكرا اي ما استقر في بطون هذه الانعام ويبعد تقديره باستقرت اذ عرف هذا فيكون قد حمل اولا
على اللفظ في الصلة المقدرة ثم على المعنى ثانيا واما كل ذلك كان سيئه فقد قيل فيه ايضا بالحمل على اللفظ في قوله كان فانه ذكر ضميره المستتر في كان ثم حمل
على المعنى في قوله سيئه فانث وكذلك لتستووا فان قبله ما تركبون والتقدير ما تركبونه فحمل العائد المحذوف على اللفظ اولا ثم على المعنى ثانيا وكذلك
في قولهم هذا الجراد قد ذهب حمل على اللفظ فافرد الضمير في ذهب ثم حمل على المعنى ثانيا فجمع في قوله انفسه ففي هذه المواضع يكون قد حمل فيها اولا على اللفظ
وكنت قدمت ان في القرآن من ذلك ايضا ثلاثة مواضع آية المائدة وعبد الطاغوت ولقمان ومن الناس من يشتري لهو الحديث والطلاق ومن يؤمن
بالله. **قوله** وان يكن ميتة قرأ ابن كثير يكن بياء الغيبة ميتة رفعا وابن عامر تكن بتاء التأنيث ميتة رفعا وعاصم في رواية ابي بكر تكن بتاء التأنيث ميتة
نصبا والباقون يكن كابن كثير ميتة كابي بكر والتذكير والتأنيث واضحان لان الميتة تأنيث مجازي لانها تقع على الذكر والانثى من الحيوان فمن انث فباعتبار
اللفظ ومن ذكر فباعتبار المعنى هذا عند من يرفع ميتة واما من ينصبها فانه يسند الفعل حينئذ الى ضمير فيذكر باعتبار لفظ ما في قوله ما في بطون ويؤنث
باعتبار معناها ومن نصب ميتة فعلى خبر كان الناقصة ومن رفع فيحتمل وجهين احدهما ان تكون التامة وهذا هو الظاهر اي وان وجد ميتة او حدثت
وان تكون الناقصة وحينئذ يكون خبرها محذوفا اي وان يكن هناك او في البطون ميتة وهو رأي الاخفش فيكون تقدير قراءة ابن كثير يحدث حيوان
ميتة او وان يكن في البطون ميتة على حسب التقديرين تماما ونقصانا وتقدير قراءة ابن عامر كتقدير قراءته الا انه انث الفعل باعتبار لفظ مرفوعه وتقدير
قراءة ابي بكر وان تكن الانعام او الاجنة ميتة فانث حملا على المعنى وقراءة الباقين كتقدير قراءته الا انهم ذكروا باعتبار اللفظ قال ابو عمرو بن العلاء ويقوي
هذه القراءة يعني قراءة التذكير والنصب قوله فهم فيه شركاء ولم يقل فيها ورد هذا على ابي عمرو بان الميتة لكل ميت ذكرا كان او انثى كانه قيل وان يكن ميتا فهم فيه يعني
فلم تصلح في تذكير الضمير فيه حجة ونقل الزمخشري قراءة ابن عامر عن اهل مكة فقال وقرأ اهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع فان عنى باهل مكة ابن كثير
فليس كذلك وان عنى غيره فيجوز على انه يجوز ان يكون ابن كثير قرأ بالتأنيث ايضا لكن لم يشتهر عنه اشتهار التذكير وقرأ يزيد ميتة بالتشديد وقرأ عبد الله فهم
فيه سواء قال شهاب الدين والظاهر انه تفسير لا قراءة لمخالفتها السواد وقوله فهم فيه اي الرجال والنساء فيه شركاء سيجزيهم وصفهم اي بوصفهم او على وصفهم
بالكذب على الله انه حكيم عليم. **قوله تعالى** قد خسر الذين قتلوا اولادهم الاية هذا جواب قسم محذوف وقرأ ابن كثير وابن عامر وهي قراءة الحسن
وابي عبد الرحمن قتلوا بالتشديد مبالغة وتكثيرا والباقون بالتخفيف وسفها نصب على الحال اي ذوي سفه او على المفعول من اجله وفيه بعد لانه ليس علة
باعثة او على انه مصدر لفعل مقدر اي سفهوا سفها او على انه مصدر على غير الصدر لان هذا القتل سفه وقرأ اليماني سفهاء على الجمع وهي حال وهذه تقوي كون
قراءة العامة مصدرا في موضع الحال حيث صرح بها وبغير علم اما حال ايضا واما صفة لسفها وليس بذاك. **فصل** اعلم انه تعالى ذكر فيما تقدم
قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم
ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله على
العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة اما الذم في الدنيا فلان
الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها
اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب واما السفاهة فهي عبارة عن الخفة وذلك لان قتل الولد
انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم المضار على سبيل القطع
حذرا من ضرر موهوم لا شك انه سفاهة واما قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات
والقبائح واما تحريمهم ما رزقهم الله فهو من اعظم انواع الحماقة لانه يتبعه اعظم انواع العذاب واما الافتراء على الله فلا شك ان الجرأة على الله والافتراء عليه
اعظم الذنوب واكبر الكبائر واما الضلال فهو عبارة عن الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا واما قوله وما كانوا مهتدين فالفائدة فيه انه قد
يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط وهذا نهاية المبالغة في الذم. **فصل** قال
المفسرون نزلت في ربيعة ومضر وبعض من العرب غيرهم كانوا يدفنون البنات احياء مخافة السبي والفقر وكان بنو كنانة لا يفعلون ذلك وحرموا ما رزقهم الله

يعني البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي افتراء على الله حيث قالوا ان الله امرهم بها قد ضلوا وما كانوا مهتدين. **قوله تعالى** وهو الذي انشأ
جنات معروشات الاية. اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير
هذه الاصول ثم شرح احوال السعداء والاشقياء وانتقل الى تهجين طريقة منكري البعث وبين ضعف عقولهم وسخف الناس من الالتفات الى قولهم
والاغترار بشبهاتهم عاد بعدها الى المقصود الاصلي وهو اقامة الدليل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي انشأ جنات معروشات وهذا الدليل قد
سبق في هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء الاية فالاية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات
من اعناب والزيتون والرمان وذكر في هذه الاية الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم ذكر النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان
وذكر في الاية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وهاهنا متشابها وغير متشابه وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وهاهنا كلوا
من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الايتين ان هناك
امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهو مقدم على الاذن في الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به
سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم وقال القرطبي وجه اتصال هذا بما قبله ان الكفار لما افتروا على الله الكذب واشركوا معه وحللوا
وحرموا دلهم على وحدانيته بانه خالق الاشياء وانه جعل هذه الاشياء ارزاقا لهم. **قوله** انشأ جنات اي خلقها يقال نشأ الشيء نشأة ونشاء اذا
ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء اي يظهره ويرفعه وقوله معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان
التي ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا وفيه اقوال احدها قال الضحاك المعروشات و
غير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا وثانيها المعروشات العنب التي يجعل لها عروش وغير
المعروشات كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ وثالثها قال ابن عباس المعروشات ما يحتاج ان يتخذ له عريش يحمل عليه مثل الكرم والقرع
والبطيخ وغيرها وغير المعروش هو القائم على ساق كالنخل والزرع ورابعها المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروشات
ما انبته الله وحشيا في البراري والجبال. **قوله** والنخل والزرع فسر ابن عباس هاهنا بجميع الحبوب التي تقتات اي وانشأ الزرع وافردهما بالذكر وهما
داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على ما تقدم بيانه في البقرة عند قوله من كان عدوا لله. **قوله** مختلفا اكله منصوب على الحال وفيها قولان احدهما
انها حال مقدرة لان النخل والزرع وقت خروجهما لا اكل فيهما حتى يقال فيه متفق او مختلف فهو كقوله فادخلوها خالدين وكقولهم مررت برجل معه صقر
صائدا به غدا اي مقدرا الاصطياد به والثاني انه حال مقارنة وذلك على حذف مضاف اي ثمر النخل وحب الزرع واكله مرفوع بمختلفا لانه اسم فاعل
وشروط الاعمال موجودة والاكل الشيء المأكول وقد تقدم انه يقرأ بضم الكاف وسكونها ومضى تحقيقه في البقرة والضمير في اكله الظاهر انه يعود على الزرع
فقط واما انه حذف حالا من النخل لدلالة هذه عليها تقديره والنخل مختلفا اكله والزرع مختلفا اكله واما لان الزرع هو الظاهر فيه الاختلاف
بالنسبة الى المأكول منه كالقمح والشعير والفول والحمص والعدس وغير ذلك وقيل انها تعود عليهما قال الزمخشري والضمير للنخل والزرع داخل في حكمه
لكونه معطوفا عليه قال ابو حيان فليس بجيد لان العطف بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي والهاء في اكله عائدة على ذكر ما تقدم من هذه الاشياء
المنشآت وعلى هذا الذي ذكره الحوفي لا يختص الحال بالنخل والزرع بل يكون لما تقدم جميعه قال ابو حيان ولو كان كما زعم لكان التركيب اكلها الا ان اخذ
ذلك على حذف مضاف اي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج اي او كذي
ظلمات ولذلك عاد الضمير في يغشاه عليه قال شهاب الدين يعني التقدير مختلفا اكل ثمر الجنات وما بعدها وهذا يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه لان الاكل كما
تقدم غير مرة انه الثمر المأكول قال الزمخشري في الاكل وهو ثمره الذي يؤكل وقال ابن الانباري ان مختلفا نصب على القطع فكأنه قال والنخل والزرع المختلف
اكلهما وهذا رأي الكوفيين وقد تقدم ايضاحه مرارا وقوله والزيتون والرمان الى قوله اذا اثمر قد تقدم ايضاحه. **فصل** قال القرطبي والزيتون
والرمان عطف على ما تقدم متشابها وغير متشابه نصب على الحال وفي هذه الاية ثلاثة ادلة احدها ما تقدم من اقامة الدليل على ان المتغيرات لا بد لها من مغير
الثاني الدلالة على المنة منه سبحانه علينا فلو شاء اذ خلقنا ان لا يخلق لنا غذاء واذ خلقه ان لا يكون جميل المنظر طيب الطعم واذ خلقه كذلك الا يكون
سهل الجنا فلم يكن عليه ان يفعل ذلك ابتداء لانه لا يجب عليه شيء الثالث الدلالة على القدرة فان الماء الذي شأنه النزول يصعد بقدرة علام الغيوب من
اسافل الشجرة الى اعلاها حتى اذا انتهى الى آخرها نشأ فيها اوراق ليست من جنسها وثمر خارج من الجرم الوافر واللون الزاهر والجنى الجديد والطعم اللذيذ
فاين الطبائع واجناسها واين الفلاسفة واناسها هل في قدرة الطبيعة ان تتقن هذا الاتقان او ترتب هذا الترتيب العجيب كلا لا يتم ذلك في العقول الا لحي عالم
قدير مريد فسبحان من له في كل شيء آية. **فصل** لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال
كلوا من ثمره اذا اثمر واختلفوا فيه فقال بعضهم فائدته الاباحة وقال آخرون المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز
ان يحرم على المالك تناوله لمشاركة المساكين بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم
بل اباح تعالى ذلك ليبين ان المقصد بخلق هذه النعم الاكل واما تقديم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك
من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك. **فصل** تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة لان قوله كلوا خطاب
عام يتناول الكل فصار كقوله خلق لكم ما في الارض جميعا ويمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصوم لان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل
فيتمسك به في ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام. **فصل** قال القرطبي قوله
كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده هذان بناءان جاءا بصيغة افعل احدهما للاباحة كقوله فانتشروا في الارض والثاني للوجوب وليس يمتنع في الشرع
اقتران المباح والواجب وبدأ بذكر نعمة الاكل قبل الامر بايتاء الحق ليبين ان الابتداء بالنعمة كان من فضله وقال ابن الخطيب قوله كلوا يدل على ان صيغة الامر
ترد لغير الوجوب والندب وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحرج فلهذا قالوا الامر يقتضي الاباحة
الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وحملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل. **قوله** وآتوا حقه
يوم حصاده قرأ ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح حاء حصاده والباقون بكسرها وهما لغتان في المصدر كقولهم جداد وجداد وقطاف وقطاف وجزاز وجزاز
والصرام والصرام قال سيبويه جاءوا بالمصدر حين ارادوا انتهاء الزمان على مثال الفعال وربما قالوا فيه الفعال يعني ان هذا مصدر خاص دال على معنى زائد
على مطلق المصدر فان المصدر الاصلي انما هو الحصد فالحصد ليس فيه دلالة على انتهاء زمان ولا عدمه بخلاف الحصاد والحصاد ونسب الفراء الكسر لاهل
الحجاز والفتح لتميم ونجد وقال ابو عبيد الفتح اختيار الفخامة وان كانت الاخرى فاشية غير مدفوعة وحكى الكسائي قال لانه الاصل وعليه اكثر الجماعة وقوله

يوم حصاده فيه وجهان احدهما انه منصوب بآتوا اي اعطوا واجبه يوم الحصاد واستشكل بعضهم ذلك لان الايتاء انما يكون بعد التصفية فكيف يوجب الايتاء في
يوم الحصاد واجيب بان ثم محذوفا والتقدير الى تصفية ما قال فيكون الحصاد سببا للوجوب الموسع والتصفية سبب الاداء واحسن من هذا ان يكون المعنى
واهتموا باتيان الزكوة الواجبة فيه واقصدوه في ذلك اليوم والثاني انه منصوب بلفظ حقه على معنى فاعطوا ما استحق منه يوم حصاده فيكون الاستحقاق
ثابتا يوم الحصاد والاداء بعد التصفية ويؤيد ذلك تقدير المحذوف عند بعضهم كما تقدم وقوله في نظير هذه الاية انظروا الى ثمره وفي هذه كلوا لان الاولى سيقت
للدلالة على كمال القدرة على اعادة الاجسام من عجب الذنب فامر بالنظر والتفكر في البداية والنهاية وهذه سيقت في معرض كمال الامتنان فناسب الامر بالاكل
لحصول مجموع الامرين الانتفاع الاخروي والدنيوي وهذا هو السبب لتقدم الامر بالنظر على الامر بالاكل كما قدمناه **فصل** اختلف في هذا الحق
فقال ابن عباس في رواية عطاء وطاوس والحسن وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب انها الزكوة المفروضة من العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي
بالكلفة وقال علي بن الحسين وعطاء ومجاهد وحماد والحكم هو حق في المال سوى الزكوة امر باتيانه لان الاية مكية وفرضت الزكوة بالمدينة قال ابرهيم هو الضغث
وقال الربيع لقاط السنبل وقال مجاهد كانوا يعلقون العذق عند الصرام فياكل منه كل من مر وقال يزيد بن الاصم كان اهل المدينة اذا صرموا يجيئون بالعذق
فيعلقونه في جانب المسجد فيجيء المسكين فيضربه بعصاه فيسقط منه فياخذه وقال سعيد بن جبير كان هذا حقا يؤمر باتيانه في ابتداء الاسلام فصار منسوخا
بايجاب العشر وقال مقسم عن ابن عباس نسخت الزكوة كل نفقة في القرآن والصحيح الاول لان قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده انما يحسن ذكره اذا كان ذلك الحق
معلوما قبل ورود هذه الاية لئلا تبقى هذه الاية مجملة وقد قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكوة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكوة
فصل قوله وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكوة في الخمسة وهذا يقتضي وجوب الزكوة في الثمار
كما يقوله ابو حنيفة **فان قيل** لفظ الحصاد مخصوص بالزرع **فالجواب** لفظ الحصد في اللغة غير مخصوص بالزرع لان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك
يتناول الكل وايضا فالضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب عود الضمير اليه **فصل** قال ابو حنيفة
العشر واجب في القليل والكثير لهذه الاية وقال الاكثرون لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق لان الحديث بين الحق الواجب هاهنا ما هو قال القرطبي وبهذه الاية
استدل من اوجب العشر في الخضروات لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده والمذكور قبله الزيتون والرمان والمذكور عقيب الجملة ينصرف الى الاخير بلا خلاف
قاله الكيا الطبري **قوله** ولا تسرفوا قال ابو العباس عن ابن الاعرابي السرف تجاوز الحد وقال غيره سمي فلما ما ذهب منه من غير منفعة وقال القرطبي الاسراف
في اللغة الخطأ قال ابن عباس في رواية الكلبي عمد ثابت بن قيس بن شماس فصرم خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فانزل الله هذه الاية
وقال السدي لا تسرفوا اي لا تعطوا اموالكم فتقعدوا فقراء قال الزجاج على هذا اذا اعطى الانسان كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لقوله عليه
السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وقال سعيد بن المسيب معناه لا تمنعوا الصدقة فعلى الاول معنى الاسراف تجاوز الحد في الاعطاء وعلى هذا الاسراف تجاوز
الحد في المنع وقال مقاتل لا تسرفوا لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وقال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه
رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراده الشاعر بقوله · ذهاب المال في حمد واجر · ذهاب لا يقال له ذهاب
قيل لحاتم الطائي لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وروى ابن وهب عن ابي زيد قال الخطاب للسلاطين يقول لا تاخذوا فوق حقكم قال عليه السلام المعتدي
في الصدقة كمانعها وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم الاسراف ما لم يقدر على رده الى الصلاح وقال النضر بن شميل الاسراف التبذير والافراط والسرف
الغفلة والجهل وقوله انه لا يحب المسرفين المقصود منه الزجر لان كل من لا يحبه الله فهو من اهل النار لقوله تعالى قل فلم يعذبكم بذنوبكم حين قالوا نحن ابناء الله واحباؤه
قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا الاية حمولة وفرشا منصوبان نسقا على جنات اي وانشا من الانعام والانعام قيل هي الابل خاصة وقيل
الابل والبقر والغنم وقيل ما احله الله تعالى من الحيوان قاله احمد بن يحيى قال القرطبي وهذا اصحها **قوله** حمولة فعولة بفتح الفاء اذا كان بمعنى
الفاعل استوى فيها المذكر والمؤنث نحو قولك رجل فروقة وامراة فروقة للجبان والخائف ورجل صرورة وامراة صرورة اذا لم يحجا ولا جمع له واذا كانت
بمعنى المفعول فرق بين المذكر والمؤنث بالتاء كالحلوبة والركوبة والحمولة بضم الحاء الاحمال واما الحمول بالضم بغير هاء فهي الابل التي عليها الهوادج كان
فيها نساء او لم يكن قاله ابو زيد والحمولة ما اطاق الحمل عليه من الابل والفرش صغارها هذا هو المشهور في اللغة وقيل الحمولة كبار الانعام اعني الابل والبقر
والغنم والفرش صغارها قال ويدل له انه ابدل منه قوله بعد ذلك ثمانية ازواج من الضان كما سياتي لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش
وهي الارض المفروش عليها وقال الزجاج اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل وانشد · اورثني حمولة وفرشا · امشها في كل يوم مشا · وقال
الاخر · وحوينا الفرش من انعامكم · والحمولات وربات الحجال · قال ابو زيد يحتمل ان تكون سميت بالمصدر لان الفرش في الاصل مصدر والفرش لفظ مشترك
بين معان كثيرة منها ما تقدم ومنها متاع البيت والفضاء الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملساء عن ابي عمرو بن العلاء ونبات يلتصق بالارض
ومنه قول الشاعر · كمشفر الناب يلوك الفرشا · وقيل الحمولة كل ما حمل عليه من ابل وبقر وبغل وحمار والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره وشعره ما يفرش
وانشد والنابغة · وحلت بيوتي في يفاع ممنع · تخال به راعي الحمولة طائرا · وقال عنترة · ما راعني الا حمولة اهلها · وسط الديار تسف حب الخمخم
قوله كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات
الشيطان اي التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعل اهل الجاهلية اي لا تسلكوا طريق الشيطان قال قتادة انه لكم عدو مبين اي بين العداوة لاخراج
ادم من الجنة وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا قال الزجاج في خطوات الشيطان ثلاثة اوجه ضم الطاء وفتحها واسكانها **قوله** ثمانية ازواج
في نصبه ستة اوجه احدها ان يكون بدلا من حمولة وفرشا وهو الاظهر ولولا ما نقله الزجاج من الاجماع المتقدم لكن ليس فيه ان ذلك مخصوص في الابل والقول بالبدل
هو قول الزجاج والفراء والثاني انه منصوب بكلوا الذي قبله اي كلوا ثمانية ازواج ويكون قوله ولا تتبعوا الى آخره كالمعترض بين الفعل ومنصوبه وهو قول
علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وقال ابو البقاء هو منصوب بكلوا تقديره كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج ولا تسرفوا معترض بينهما قال شهاب الدين وهذا
ان تقول ولا تتبعوا بدل ولا تسرفوا لان كلوا الذي يليه ولا تسرفوا ليس منصبا على هذا لانه بعيد منه فلا تبعده مما هو اولى منه بالعمل ويحتمل ان يكون غلطا
من الناسخ وانما قال هو ولا تتبعوا فيدل على ذلك انه قال تقديره كلوا مما رزقكم الله وكلوا الاول ليس بعده مما رزقكم انما هو بعد الثاني الثالث انه عطف
على جنات اي انشا جنات وانشا ثمانية ازواج ثم حذف الفعل وحرف العطف وهو مذهب الكسائي قال ابو البقاء وهو ضعيف قال شهاب الدين الامر كذلك
وقد جمع ذلك في كلامهم نثرا ونظما ففي النثر قولهم اكلت لحما سمكا تمرا وفي نظمهم قول الشاعر · كيف اصبحت كيف امسيت مما · يزرع الود في فؤاد الكريم
اي اكلت لحما وسمكا وتمرا وكيف اصبحت وكيف امسيت وهذا على احد القولين في ذلك والقول الثاني انه بدل بدا ومنه الحديث ان الرجل ليصلي الصلوة
وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى ان وصل الى العشر الرابع انه منصوب بفعل محذوف مدلول عليه بما في اللفظ تقديره كلوا ثمانية ازواج وهذا اضعف مما

قبله الخامس انه منصوب على الحال تقديره مختلفة او متعددة وصاحب الحال الانعام فالعامل في الحال ما تعلق به الجار وهو من السادس انه منصوب
على البدل من محل مما رزقكم الله **فصل** قال الواحد اذا كان وحده فهو فرد واذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان قال تعالى
خلق الزوجين الذكر والانثى وقال ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال القرطبي والزوج
خلاف الفرد يقال زوج او فرد كما يقال خسا او زكا شفع او وتر فقوله ثمانية ازواج يعني ثمانية افراد وكل فرد عند العرب يحتاج الى آخر يسمى زوجا فيقال
للذكر زوج وللانثى زوج ويقع لفظ الزوج للواحد وللاثنين يقال هما زوجان وهما زوج كما يقال هما سيان وهما سواء وتقول اشتريت زوجي حمام وانت
تعني ذكرا وانثى **قوله** من الضان اثنين في نصب اثنين وجهان احدهما انه بدل من ثمانية ازواج وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال والدليل عليه
ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضان اثنين الاية وبه صرح ابو البقاء فقال واثنين بدل من الثمانية والثاني انه منصوب بانشا مقدرا وهو قول الفارسي
ومن متعلق بما نصب اثنين والجمهور على تسكين همزة الضان وهو جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب
وقرا الحسن وطلحة بن مصرف وعيسى بن عمر الضان بفتحها وهو اما جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس وطالب وطلب واما اسم جمع
الضان على ضئين كما يقال كلب وكليب قال · فدب لهم كليب · وقيل الضئين والكليب اسم جمع ويقال ضئين بكسر الضاد وكانها اتباع لكسرة الهمزة نحو بعير
وشعير بكسر اوائلهما والثاني بكسر العين والضان معروف وهو ذوات الصوف من الغنم والمعز ذوات الشعر منها **فصل** قال الجوهري يقال صرمة من الابل وقطيع
من الغنم وكوكبة من الفرسان وكبكبة من الرجال وحزقة من الغلمان وثلة من النساء ورعيل من الخيل وسرب من الظباء وعرجلة من السباع وعصابة من
الطير ورجل من الجراد وحشرم من النحل وقال غيره يقال ايضا سرب من القطا قال الشاعر · اسرب القطا هل من يعير جناحه · لعلي الى من قد هويت
اطير · وقرا ابان بن عثمان اثنان بالرفع على الابتداء والخبر وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز
وقد تقدم ان فاعلا يجمع على فعل تارة وعلى فعل اخرى كتاجر وتجر وخادم وخدم وتقدم تحقيقه ويجمع ايضا على معزى وبها قرا ابي قال امرؤ القيس الا
ان لم يكن ابل فمعزى · كان قرون جلتها العصي · وقال ابو زيد انه يجمع على معوز وانشد · كالتيس في امعوزه المتوقل · ويجمع ايضا على معيز وانشد امرؤ
القيس · ويمنحها بنو شمجى بن جرم · معيزهم حنانك ذا الحنان · والابل اسم جمع لا واحد له من لفظه بل واحده جمل وناقة وقلوص ولم يجئ اسم على فعل عند
سيبويه غيره وزاد غيره بلزا واطلا ووتدا ومشطا وسيأتي لهذا مزيد بيان في الغاشية ان شاء الله تعالى والنسبة اليه ابلي بفتح الباء استثقالا لتوالي
كسرتين مع ياء النسب **قوله** آلذكرين حرم الذكرين منصوب بما بعده وسبب بنائه الهمزة ما تقدم في قوله آلآن قلت للناس وام عاطفة الانثيين
على الذكرين وكذلك ام الثانية عاطفة ما الموصولة على ما قبلها فمحلها نصب تقديره ام الذي اشتملت عليه ارحام فلما التقت الميم ساكنة مع ما بعدها
وجب الادغام قال القرطبي وعرفت المدة مع الف الوصل للفرق بين الاستفهام والخبر ويجوز حذف الهمزة لان ام تدل على الاستفهام كقوله · تروح من الحي
ام تبتكر · وام في قوله ام كنتم شهداء منقطعة ليست عاطفة لان بعدها جملة مستقلة بنفسها فتقدر ببل والهمزة والتقدير بل اكنتم شهداء واذ منصوب
بشهداء انكر عليهم ما ادعوه وتهكم بهم في نسبتهم الى الحضور في وقت الايصاء بذلك وبهذا اشارة الى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات عندهم **فصل**
قال المفسرون ان اهل الجاهلية كانوا يقولون هذه انعام وحرث حجر وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وحرموا البحيرة
والسائبة والوصيلة والحامي وكانوا يحرمون بعضها على الرجال والنساء وبعضها على النساء دون الرجال فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي صلى الله
عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف ابو الاحوص الجشمي فقالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء مما كان اباؤنا يفعلونه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
انكم قد حرمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم من قبل الذكر ام من قبل الانثى
فسكت مالك بن عوف وتحير فلم يتكلم فلو قال جاء التحريم بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قال بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال
الرحم عليه فينبغي ان يحرم الكل لان الرحم لا يشتمل الا على ذكر او انثى واما تخصيص التحريم بالولد الخامس او السابع او بالبعض دون البعض فمن اين قال
ابن الخطيب وهذا عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع اعني الضان والمعز والابل والبقر محصورة في الذكورة والانوثة الا انه لا يجب ان يكون
تحريم ما حكى بتحريمه مقصورا في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاما او سائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم
ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى
لما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره في هذه الاية وجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجه الفاسد
فلا يجوز والاقرب عندي وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون
بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى
بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع فلما لم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم دون الغير
فهذا ما عندي في هذه الاية ثم قال ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا اي هل شاهدتم الله حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الاية
انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال
ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل قال ابن الخطيب والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا
الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض **فصل** قال القاضي دلت الاية على ان الاضلال عن الدين مذموم وذلك لا يليق بالله تعالى لانه اذا ذم الاضلال
الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم واجيب بانه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط
الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب البغي مذموم منا وليس مذموما من الله **قوله** ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثواب وقال اهل
السنة المراد لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان **قوله تعالى** قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية لما بين فساد
طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح روي انهم قالوا فما المحرم اذن فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحي الي شيئا محرما
على طاعم يطعمه اي آكل ياكله **قوله** محرما منصوب بقوله لا اجد وهو صفة لموصوف محذوف حذف لدلالة قوله على طاعم يطعمه والتقدير لا اجد طعاما محرما
وعلى طاعم متعلق بمحرما ويطعمه في محل جر صفة لطاعم وقرأ الباقر ونقلها مكي عن ابي جعفر يطعمه بتشديد الطاء واصلها يطتعمه افتعالا من الطعم فابدلت التاء
طاء لوقوعها بعد طاء للتقارب فوجب الادغام وقرات عائشة ومحمد بن الحنفية واصحاب عبد الله بن مسعود تطعمه بالتاء من فوق وتشديد العين فعلا ماضيا
قوله الا ان يكون منصوب على الاستثناء وفيه وجهان احدهما انه متصل قال ابو البقاء استثناء من الجنس وموضعه نصب اي لا اجد محرما الا الميتة والثاني
انه منقطع قال مكي وان يكون في موضع نصب على الاستثناء المنقطع وقال ابو حيان والا ان يكون استثناء منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز ان يكون موضعه

نصبا بدلا على لغة تميم ونصبا على الاستثناء على لغة الحجاز يعني ان الاستثناء المنقطع فيه لغتان احداهما لغة الحجاز وهو وجوب النصب مطلقا ولغة التميميين يجعلونه كالمتصل ان كان في الكلام نفي او شبهه يرجح البدل وههنا الكلام نفي فيرجح عند التميميين على البدل دون النصب على الاستثناء فنصبه من جهتين واما الحجازيون فنصبه عندهم من وجه واحد وظاهر كلام الزمخشري انه متصل فانه قال محرما اي طعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها الا ان يكون ميتة اي الا ان يكون الشيء المحرم ميتة وقرا ابن عامر في رواية اوحي بفتح الهمزة والحاء مبنيا للفاعل وقوله تعالى قل الذكرين وقوله نبئوني وقوله ايضا الذكرين ثمانيا وقوله ام كنتم شهداء جمل اعتراض بين المعدودات التي وقعت تفصيلا لثمانية ازواج قال الزمخشري فان قلت كيف فصل بين المعدود وبين بعضه ولم يوال بينه قلت قد وقع الفاصل بينهما اعتراضا غير اجنبي من المعدود وذلك ان الله عز وجل من على عباده بانشاء الانعام لمنافعهم وباباحتها لهم فاعترض بالاحتجاج على من حرمها والاحتجاج على من حرمها تاكيد وتشديد للتحليل والاعتراضات في الكلام لا تساق الا للتوكيد وقرا ابن عامر الا ان تكون ميتة بالتاء ورفع ميتة يعني الا ان توجد ميتة فتكون تامة عنده ويجوز ان تكون الناقصة والخبر محذوف وتقديره الا ان تكون هناك ميتة وقد تقدم ان هذا منقول عن الاخفش في قوله قبل ذلك وان يكن ميتة وقال ابو البقاء ويقرا برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب فذلك غير لازم لان النصب على قراءة من رفع ميتة يكون نسقا على محل ان تكون الواقعة مستثناة تقديره الا ان تكون ميتة والا دما مسفوحا والا لحم خنزير وقال مكي وقرا ابو جعفر الا ان تكون بالتاء ميتة بالرفع ثم قال وكان يلزم ابا جعفر ان يقرا او دم بالرفع وكذلك ما بعده وقال شهاب الدين هذه قراءة ابن عامر نسبها لابي جعفر يزيد بن القعقاع المدني شيخ نافع وهو محتمل وقوله كان يلزمه الى آخره هو معنى ما ضعفه ابو البقاء هذه القراءة وتقدم جوابه واتفق ابن عامر يقرا ان تكن ميتة بالتانيث والرفع ههنا كذلك وقرا ابن كثير وحمزة تكون بالتانيث ميتة بالنصب على ان اسمها يكون مضمرا عائدا على مؤنث اي الا ان تكون الماكولة او النفس او الجثة ميتة ويجوز ان يعود الضمير من يكون على محرما وانما انث الفعل لتانيث الخبر كقوله ثم لم تكن فتنتهم بنصب فتنتهم وقرا الباقون يكون بالتذكير ميتة نصبا واسم يكون يعود على قوله محرما الا ان يكون ذلك المحرم وقد ذكر ابو البقاء ومكي وغيرهما الا ان يكون الماكول او ذلك ميتة **قوله** او دما مسفوحا دما على قراءة العامة معطوف على خبر يكون وهو ميتة وعلى قراءة ابن عامر وابي جعفر معطوف على المستثنى وهو ان يكون وقد تقدم تحريره ومسفوحا صفة لدما **والسفح** الصب وقيل السيلان وهو قريب من الاول وسفح يستعمل قاصرا ومتعديا يقال سفح زيد دمعه ودمه اي اهراقه وسفح هو الا ان الفرق بينهما وقع باختلاف المصدر ففي المتعدي يقال سفح وفي اللازم يقال سفوح ومن المتعدي قوله تعالى او دما مسفوحا فان اسم المفعول التام لا يبنى الا من متعد ومن اللازم ما انشده ابو عبيدة لكثير عزة • اقول ودمعي واكف عند رسمها • عليك سلام الله والدمع يسفح **فصل** قال القرطبي هذه الآية مكية ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرم غير هذه الاشيا ثم نزلت سورة المائدة بالمدينة وزيد في المحرمات كالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة والخمر وغير ذلك وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير **فصل** قال ابن عباس يريد بالدم المسفوح ما خرج من الحيوان وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح ولا يدخل فيه الكبد والطحال لانهما جامدان وقد جاء الشرع باباحتهما ولا ما اختلط باللحم من الدم لانه غير سائل قال عمران بن حدير سالت ابا مجلز عما يختلط باللحم من الدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا باس انما نهى عن الدم المسفوح قال ابرهيم لا باس بالدم في عرق او مخ الا المسفوح الذي تعمد ذلك قال عكرمة لولا هذه الآية لتتبع المسلمون من العروق ما يتبع اليهود وقوله او لحم خنزير فانه رجس اي حرام والهاء في فانه الظاهر عودها على لحم المضاف لخنزير وقال ابن حزم انها تعود على خنزير لانه اقرب مذكور ورجح الاول بان اللحم هو المحدث عنه والخنزير جاء بعرضية الاضافة اليه الا ترى انك اذا قلت رايت غلام زيد فاكرمته ان الهاء تعود على الغلام لانه المحدث عنه المقصود بالاخبار عنه لا على زيد لانه غير مقصود ورجح الثاني بان التحريم المضاف للخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وظلفه كذلك فاذا اعدنا الضمير على خنزير كان وافيا بهذا المقصود واذا اعدناه على لحم لم يكن في الآية تعرض لتحريم ما عدا اللحم مما ذكر واجيب بانه انما ذكر اللحم دون غيره وان كان غيره مقصودا بالتحريم لانه اهم ما فيه واكثر ما يقصد منه اللحم كغيره من الحيوانات وعلى هذا فلا مفهوم لتخصيص اللحم بالذكر ولو سلم فانه يكون من باب مفهوم اللقب وهو ضعيف جدا وقوله فانه رجس اما على المبالغة بان جعل نفس الرجس او على حذف مضاف وله نظائر **قوله** او فسقا فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على خبر يكون ايضا اي الا ان يكون فسقا واهل في محل نصب لانه صفة له كانه قيل او فسقا مهلا به لغير الله جعل العين المحرمة نفس الفسق مبالغة او على حذف مضاف ويفسره ما تقدم من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق الثاني انه منصوب عطفا على محل المستثنى اي الا ان يكون ميتة او الا فسقا وقوله فانه رجس اعتراض بين المتعاطفين الثالث ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه قوله اهل ويكون قد فصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو الجملة من قوله اهل بهذا المفعول من اجله ونظيره في تقديم المفعول له على عامله قوله • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب • واهل على هذا الاعراب عطف على يكون والضمير في به عائد على ما عاد عليه الضمير المستتر في يكون وقد تقدم تحقيقه قاله الزمخشري الا ان ابا حيان تعقب عليه ذلك فقال وهذا اعراب متكلف جدا وتركيبه على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرا الا ان يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير او شيء اهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين يعني بذلك انه لا يحذف الموصوف والصفة جملة الا اذا كان في الكلام من التبعيضية كقولهم • منا ظعن ومنا اقام • اي منا فريق ظعن ومنا فريق اقام فان لم تكن فيه من كان ضرورة كقوله • ترمي بكفي كان من ارمى البشر • اي بكفي رجل وهذا راي بعضهم واما غيره فيقول متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقا فقد يجوز ان يرى الزمخشري هذا الراي **فصل** ذهب بعض اهل العلم الى ان التحريم مقصور على هذه الاشيا يروى ذلك عن عائشة وابن عباس قالوا ويدخل في الميتة المنخنقة والموقوذة وما ذكر في اول سورة المائدة واكثر العلماء على ان التحريم لا يختص بهذه الاشيا والمحرم بنص الكتاب ما ذكر ههنا وقد حرم بالسنة اشيا منها ما روى ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير ومنها ما امر بقتله بقوله خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ومنها ما نهى عن قتله كنهيه عن قتل النحلة والنملة فهو حرام وما سوى ذلك فيرجع فيه الى الاغلب من عادات العرب فما ياكله الاغلب منهم فهو حلال وما لا ياكله الاغلب منهم فهو حرام لان الله تعالى خاطبهم بقوله قل احل لكم الطيبات فما استطابوه فهو حلال وقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم اباح هذه المحرمات عند الاضطرار في غير العدوان وتقدم الكلام على نظيرها في البقرة **قوله** وعلى الذين هادوا متعلق بحرمنا وهو يفيد الاختصاص عند بعضهم كالزمخشري والرازي وقد صرح به الرازي ههنا اعني تقديم المعمول على عامله وفي الظفر خمس لغات اعلاها ظفر بضم الظا والفا وهي قراءة العامة وظفر بسكون العين وهي تخفيف لمضمومها وبها قرا الحسن في رواية ابي بن كعب والاعرج وظفر بكسر الظا والفا ونسبها الواحدي قراءة لابي السمال وظفر بكسر الظا وسكون الفا وهي تخفيف لمكسورها ونسبها الناس للحسن ايضا قراءة واللغة الخامسة اظفور ولم يقرا بها فيما علمنا وانشدوا على ذلك • ما بين لقمته الاولى اذا انحدرت • وبين اخرى تليها قيد اظفور • وجمع الثلاثي اظفار وجمع اظفور اظافير وهو القياس واظافر من غير مد وليس بقياس وهو كقوله • العينان والقوادر • وقد تقدم تحقيقه في قوله مفاتح الغيب **فصل** قال الواحدي اختلفوا في ذي الظفر فروى عطا عن ابن عباس انه الابل فقط وروي عنه ايضا انه الابل

والنعامة

والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب وقيل هو كل ما لم يكن مشقوق الاصابع من البهائم والطير مثل البعير والنعامة والاوز والبط قال كذلك قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة قال ابن الخطيب انما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يسمى ظفرا والثاني لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان البقر والغنم مباحان لهم مع حصول الحافر لهم واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات جوارح الصيد في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله تعالى وعلى اليهود حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين وعند هذا نقول ما روي انه عليه السلام حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فلا يكون مقبولا وهذا يقوي قول مالك في هذه المسالة **قوله** ومن البقر فيه وجهان احدهما انه معطوف على كل ذي ظفر فيتعلق بحرمنا الاولى لا الثانية وانما جي بالجملة الثانية مفسرة لما ابهم في من التبعيضية من المحرم فقال حرمنا عليهم شحومهما والثاني ان يتعلق بحرمنا المتاخرة والتقدير وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما فلا يجب هنا تقديم المجرور بها على الفعل بل يجوز تاخيره كما تقدم ولكن لا يجوز تاخيره عن المنصوب بالفعل فيقال حرمنا عليهم شحومهما من البقر والغنم لئلا يعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية قال ابو حيان وكانه توهم ان عود الضمير مانع من التعلق اذ رتبة المجرور من التاخير لكن عما ذا اما عن الفعل فمسلم واما عن المفعول فغير مسلم يعني انه اذا ادى رتبته قوله من البقر التاخير عن شحومهما فيصير التقدير حرمنا عليهم شحومهما من البقر فغير مسلم ثم قال ابو حيان وان سلمنا ان رتبته التاخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المراة ابوها وغلام المراة ضرب ابوها وان كانت رتبة المفعول التاخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة اعني في كونهما فضلة فلا يبالي فيهما بتقديم ايهما شئت على الآخر قال الشاعر • وقد ركدت وسط السماء نجومها • فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذي اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف قال شهاب الدين لقائل ان يقول لا نسلم ان ابا البقاء انما منع من ذلك لما ذكر حتى يلزم بما الزمه بل قد يكون منعه لامر معنوي والاضافة في قوله شحومهما تفيد الدلالة على تاكيد التخصيص والربط اذ لو اتى في الكلام من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم هذا كلام ابي حيان وهو ابسط مما قاله الزمخشري فانه قال من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما كقولك من زيد اخذت ماله تريد بالاضافة زيادة الربط **قوله** الا ما حملت ظهورهما ما موصولة في محل نصب على الاستثناء المتصل من الشحوم اي انه لم يحرم الشحم المحمول على الظهر ثم ان شئت جعلت هذا الموصول نعتا لمحذوف اي الا الشحم الذي حملته ظهورهما كذا قدره ابو حيان وفيه نظر لانه قد نص على انه لا يوصف بما الموصولة وان كان يوصف بالذي وقدر هو على غيره بذلك وفي مثل هذا التقدير وان شئت جعلته موصوفا بشيء محذوف اي الا الذي حملته ظهورهما من الشحم وهذا الجار هو وصفته معنوي لا صناعي فانه لو ظهر كذا لكان اعرابه حالا وقوله ظهورهما يحتمل ان يكون من باب فقد صغت قلوبكما بالنسبة الى ضمير البقر والغنم من غير نظر الى جمعيتهما في المعنى ويحتمل ان يكون جمع الظهور لان المضاف اليه جمع في المعنى فهو مثل قطعت رؤوس الكبشين فالتثنية في مثل هذا ممتنعة **فصل** قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما قال ابن الخطيب واقول ليس على الظهر شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فهذا اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف ان لا ياكل الشحم وجب ان يحنث اذا اكل ذلك اللحم السمين **قوله** او الحوايا في موضعها من الاعراب ثلاثة اوجه احدها وهو قول الكسائي انها في موضع رفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا من الشحم فانه ايضا غير محرم وهذا هو الظاهر الثاني انها في محل نصب نسقا على شحومهما اي حرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فتكون الحوايا والمختلط محرمين والى هذا ذهب جماعة قليلة وتكون او فيه كالتي في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هؤلاء اهل ان يعصوا فاعص هذا او هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا وقال الزمخشري واو بمنزلتها في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين قال ابو حيان وقال النحويون او في هذا المثال للاباحة فيجوز له ان يجالسهما وان يجالس احدهما والاحسن في الآية اذا قلنا ان الحوايا معطوف على شحومهما ان تكون او فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم قال شهاب الدين هذه العبارة التي ذكرها الزمخشري سبقه اليها الزجاج فانه قال وقال قوم حرمت عليهم الثروب واحل لهم ما حملت الظهور وصارت الحوايا او ما اختلط بعظم نسقا على ما حرم لا على الاستثناء والمعنى على هذا القول حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم وادخلت او على سبيل الاباحة كما قال تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا او اعص هذا او بليغة في هذا المعنى لانك اذا قلت لا تطع زيدا وعمرا فجائز ان تكون نهيتني عن طاعتهما معا في حالة فاذا اطعت زيدا على حدته لم اكن عاصيا واذا قلت لا تطع زيدا او عمرا او خالدا فالمعنى ان كل هؤلاء اهل ان لا يطاع فلا تطع واحدا منهم ولا تطع الجماعة ومثله جالس الحسن او ابن سيرين او الشعبي فليس المعنى اني امرك بمجالسة واحد منهم فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وان جالست الجماعة فانت مصيب واما قوله فالاحسن ان تكون او فيه للتفصيل فقد سبقه الى ذلك ابو البقاء فانه قال واو هنا بمعنى الواو لتفصيل مذاهبهم او لاختلاف اماكنها وقد ذكرناه في قوله كونوا هودا او نصارى وقال ابن عطية رادا على هذا القول اعني كون الحوايا نسقا على شحومهما وعلى هذا تدخل الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده لا اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه ولم يبين وجه الدفع فيهما الثالث ان الحوايا في محل نصب عطفا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كانه قيل الا ما حملت الظهور او الحوايا او الا ما اختلط نقله مكي وابو البقاء بدا به ثم قال وقيل هو معطوف على الشحوم ونقل الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون في موضع نصب بتقدير حذف المضاف على ان يريد او شحوم الحوايا فيحذف الشحوم ويكتفي بالحوايا كقوله تعالى واسال القرية يريد اهلها وحكى ابن الانباري عن ابي عبيد انه قال قلت للفراء هو بمنزلة قول الشاعر • لا يسمع المرء فيها ما يؤنسه • بالليل الا نئيم البوم والضوعا • فقال لي نعم يذهب الى ان الضوع عطف على النئيم ولم يعطف على البوم كما عطف الحوايا على ما ولم يعطف على الظهور قال شهاب الدين فمقتضى ما حكاه ابن الانباري ان يكون الحوايا عطفا على المستثنى وفي معنى ذلك بين **والحوايا** قيل هي المباعر وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة واختلف في مفرد الحوايا فقيل حاوية كضاربة وضوارب وقيل حوية كطريفة وطرائف وقيل حاويا كقاصعا وقواصع وجوز الفارسي ان تكون جمعا لكل واحد من الثلاثة يعني انه صالح لذلك وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية ولم يذكر الحاويا وذكر ابن السكيت الثلاثة فقال يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا ومنهم من يقول حوية وحوايا مثل الحوية التي توضع على ظهر البعير ويركب فوقها ومنهم من يقول لواحدتها حاويا وانشد قول جرير • تضغو الخنانيص والغول التي اكلت • في حاويا دروم الليل مجعار • وانشد ابن الانباري • كان نقيق الحب في حاويائه • نقيق الافاعي او نقيق العقارب • فان كان مفردها حاوية فوزنها

واعل كضاربة وضوارب ونظيرها في المعتل داوية ودوايا وداوية ودوايا فالاصل دواوي كضوارب فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها تالي حرفي لين
كشا مده مفاعل فاستثقلت همزة مكسورة فقلبت ياء فاستثقلت الكسرة على الياء فجعلت فتحة فتحرك حرف العلة وهو الياء التي هي لام الكلمة بعد فتحة
فقلبت الفا فصارت حوايا وان شئت قلت قلبنا الواو همزة مفتوحة فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت همزة مفتوحة بين الفين تشبه الياء فقلبت
الهمزة ياء وقد تقدم تحقيق هذا في قوله نغفر لكم خطاياكم واختلف اهل التصريف في ذلك فان قلنا مفردها حاوية كان وزنها فواعل كقا
صعة وقواصع وداهطا ودواهط والاصل حواوي ايضا ففعل به ما فعل قبله وان قلنا ان مفردها حاوياء فوزنها فعايل كطريفة والاصل حوايي فقلبت الهمزة
ياء مفتوحة وقلبت الياء التي هي لام الفا فصار اللفظ حوايا ايضا فاللفظ متحد والعمل مختلف **قوله** او ما اختلط بعظم فيه ما تقدم في حوايا وزادي
القراءة فيه انه منصوب نسقا على ما المستثناة في قوله الا ما حملت ظهورهما والمراد به الالية وقيل هو كل شحم في الجنب والعين والاذن والقوائم والمحوي المترب
وشحم الكلية **فصل** قال القرطبي اخبر الله تعالى انه كتب تحريم هذا عليهم في التوراة ردا لكذبهم ونصه فيها حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وكل دابة ليست مشقوقة الحافر وكل حوت ليس فيه سفاسف اي بياض ثم نسخ الله ذلك كله بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم والزم الخليقة دين الاسلام
[illegible] فكلوا ما احل الله لهم في التوراة وتركوا ما حرم فهل يحل لنا قال مالك في كتاب محمد هي محرمة وقال في المبسوط هي محللة
وقال ابن القاسم اكرهه والصحيح حلها لحديث جراب الشحم الذي رواه عبد الله بن مغفل **قوله** ذلك جزيناهم ببغيهم فيه اوجه احدها انه خبر مبتدا
محذوف اي الامر ذلك قاله الحوفي ومكي وابو البقا الثاني انه مبتدا والخبر ما بعده والعائد محذوف اي ذلك جزيناهموه قاله ابو البقا وفيه ضعف من حيث
انه حذف العائد المنصوب وقد تقدم ما فيه في المائدة في قوله افحكم الجاهلية يبغون وايضا فقد التقى العائد متصلا وينبغي ان لا يقدر الا منفصلا
لكنه يشكل حذفه وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وقال ابن عطية ذلك في موضع رفع ولم يبين على اي الوجهين المتقدمين وينبغي ان يحمل على الاول الضعف
الثاني الثالث انه منصوب على المصدر وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات الا ان هذا قد يخدش بما نقله ابن
مالك وهو ان المصدر اذا اشير اليه وجب ان يتبع بذلك المصدر فيقال ضربته ذلك الضرب وقمت هذا القيام ولو قلت ضربت زيدا ذلك وقمت هذا لم يجز ذكر
ذلك في الرد على من اجاب عن قول المتنبي • هذي برزت لنا فهجت رسيسا • ثم انثنيت وما شفيت نسيسا • فانهم لحنوا المتنبي من حيث انه حذف
حرف النداء من اسم الاشارة اذ الاصل يا هذي فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان هذي منادى بل اشارة الى المصدر كانه قال برزت هذي البرزة
فرد ابن مالك هذا الجواب بانه لا ينتصب اسم الاشارة مشارا به الى المصدر الا متبوعا به فقال الشاعر • يا عمرو انك قد مللت صحابتي • وصحابتيك اخال
ذاك قليل • قال النحويون فذاك اشارة الى مصدر حال المؤكد له وقد انشده هو على ذلك الرابع انه منصوب على انه مفعول ثان قدم على عامله لان جزا
يتعدى لاثنين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم وقال ابو البقا ومكي انه في موضع نصب بجزيناهم ولم يبينا على اي وجه انتصب على المفعول الثاني او
المصدر الثاني او المصدر **فصل** والمعنى انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واكلهم اموال
الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم **قوله** لصادقون معموله محذوف اي لصادقون في تمام
جزائهم في الاخرة او هو تعريض بكذبهم حيث قالوا نحن مقتدون في تحريم هذه الاشياء باسرائيل والمعنى لصادقون في اخبارنا عنهم ذلك ولا يقدر
له معمول اي من شاننا الصدق **قوله** فان كذبوك الضمير في كذبوك الظاهر عوده على اليهود لانهم اقرب مذكور وقيل يعود على المشركين لتقدم الكلام
معهم في قوله نبئوني بعلم ان كنتم شهداء والمعنى فان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة فقل ربكم ذو رحمة واسعة لا يعجل عليكم بالعقوبة ثم اخبر بما
اعد لهم من العذاب في الاخرة فقال ولا يرد باسه اي عذابه اذا جاء الوقت وقوله ذو رحمة جيء بهذه الجملة اسمية وبقوله ولا يرد باسه فعلية تنبيها
على مبالغة سعة الرحمة لان الاسمية ادل على الثبوت والتوكيد من الفعلية **قوله** عن القوم المجرمين يحتمل ان يكون من وضع الظاهر موضع المضمر
تنبيها على التسجيل عليهم بذلك والاصل ولا يرد باسه عنكم وقال ابو البقا فان كذبوك شرط جوابه فقل ربكم ذو رحمة واسعة والتقدير فقل
يصفح عنكم بتاخير العقوبة وهذا تفسير معنى لا اعراب **قوله تعالى** سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الاية لما حكى عن اهل الجاهلية
اقدامهم على الحكم في دين الله بغير دليل حكى عنهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر
وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه واعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الاية على مذهبهم من
سبعة اوجه احدها انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك وانما حكاه عنهم في معرض الذم والقبح فوجب
كون هذا المذهب مذموما باطلا وثانيها انه تعالى قال بعده كذب وفيه قراءتان التخفيف والتثقيل اما قراءة التخفيف فهي تصريح بانهم قد كذبوا في ذلك
القول وذلك يدل على ان قول المجبرة في هذه المسالة كذب واما قراءة التشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب
لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف فتصير احدى القراءتين ضد الاخرى وانه باطل ذلك
حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله فهذا الذي انا عليه من الكفر
انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني منه وبهذا الطريق تصير الاية عذرا لكل الكفار المتقدمين والمتاخرين في تكذيب الانبياء في دعوتهم
واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف فيصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة وثالثها
قوله تعالى حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله بذهابهم الى هذا الوجه ورابعها قوله تعالى بعده قل هل عندكم من علم
فتخرجوه لنا وهذا استفهام على وجه الانكار وذلك يدل على ان القائل بهذا القول ليس له فيه حجة فدل على فساده لان الحق على القول به دليل وخامسها
قوله تعالى بعده ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى ذم الظن بقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا ونظائره وسادسها قوله وان انتم الا تخرصون والخرص
اقبح انواع الكذب قال تعالى قتل الخراصون وسابعها قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره بانهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء عن انفسهم بان قالوا كل
ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان
ناتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار فقال تعالى بل الحجة البالغة لله من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما
وافية واذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى الخيرات وان شئتم
ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا
كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة
عليكم الوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وضاددناه وذلك يوجب كونه عاجزا

ضعيفا وذلك

ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب الله تعالى بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء
وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله فلو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة
المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي يقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا
كلام باطل قال ابن الخطيب والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا
اليه ونقلنا في كل اية ما يذكرونه من التاويلات واجبنا عنه باجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان
المراد من هذه الاية ما ذكروه لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم
انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله وتقديره كان التكليف
عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبياء ويامره بالايمان وورود الامر
على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال
فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها
في التقبيح والتهجين عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة
باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما اذا قراناها بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان
الاول انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية دالة على قولهم لوقع التناقض وخرج
القران عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا نقبل هذه القراءة والثاني سلمنا صحة هذه القراءة لكن نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت
مشيئة الله في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة تمسك بهذه الاية ومما يقوي ما ذكرناه
ما روي عن ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت منهم احد اخذت عليه ويله اما يقول الله انا كل شيء خلقناه بقدر
انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه
المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة **قوله** ولا اباؤنا عطف على الضمير المرفوع المتصل وزعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز
ان يقال قمت وزيد لان المعطوف عليه اصل والعطف فرع والمضمر في الفعل ضعيف فيجب الا يجوز واذا عرف هذا فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات
وجب تاكيد المضمر فنقول قمت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد واذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا عطف قوله ولا اباؤنا
على الضمير في قوله ما اشركنا ولم يات هنا بتاكيد بضمير رفع منفصل ولا فاصل بين المتعاطفين اكتفاء بوجود لا الزائدة للتاكيد فاصلة بين حرف العطف
والمعطوف وهذا على قواعد البصريين واما الكوفيون فلا يشترطون شيئا من ذلك وقد تقدم تقرير هذه المسالة وفي هذه الاية لم يؤكد الضمير وفي اية
النحل اكد فقال تعالى ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا وهناك ايضا قال من دونه مرتين وهنا قالها مرة واحدة فقال ابو حيان لان لفظ العبادة
يصح ان ينسب الى افراد الله بها وهذا ليس بمستنكر بل المستنكر عبادة غير الله او شيء مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع العبادة واما لفظ ما اشركنا فالاشراك
يدل على اثبات شريك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كان التركيب في غير القران ما اشركنا من دونه لم يصح المعنى واما من دونه الثانية
فالاشراك يدل على تحريم اشياء وتحليل اشياء فلم يحتج الى لفظ من دونه واما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شيء كما يدل عليه لفظ اشرك فقيد بقوله
من دونه ولما حذف من دونه هنا ناسب ان يحذف نحن ليطرد التركيب في التخفيف قال شهاب الدين وفي هذا الكلام نظر لا يخفى **قوله** من شيء من زائدة
في المفعول اي ما حرمنا شيئا ومن دونه متعلق بحرمنا اي ما حرمنا من غير اذنه لنا في ذلك **وكذلك** نعت لمصدر محذوف اي مثل التكذيب المشار اليه
في قوله فان كذبوك وقرئ كذب بالتخفيف وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب والكذب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدا وعندكم خبر مقدم
وان يكون فاعلا بالظرف لاعتماده على الاستفهام ومن زائدة على كلا التقديرين وقرا النخعي وابن وثاب ان يتبعون بياء الغيبة قال ابن عطية وهذه
قراءة شاذة يضعفها قوله وان انتم الا تخرصون يعني انه في بعدها بالخطاب فبعدت الغيبة وقد يجاب عنه بان ذلك من باب الالتفات **قوله** قل فلله
بين قل وبين فلله شيء محذوف فقدره الزمخشري شرطا جوابه فلله قال فان كان الامر كما زعمتم من كونكم على مشيئة الله فلله الحجة وقدره غيره جملة اسمية
والتقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم والحجة البالغة هي التي تقطع عذر المحجوج وتزيل الشك عمن نظر فيها **قوله** فلو شاء
لهداكم اجمعين احتج به اهل السنة على ان الكل بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم
وما هداهم ايضا وتقريره بالدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم يكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلا يقع الايمان
منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول
الداعية فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعها الفعل فحينئذ يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل
امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريد الله منه لان ارادة المحال محال فثبت ان ظاهر القران دل على انه ما اراد الايمان من الكافر والبرهان
العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه وان قالوا نحمل هذه الاية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التاويل انما يجب المصير اليه لو ثبت بالبرهان
العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول التاويل باطل
لوجوه الاول ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار والتقدير لو شاء الله الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الله الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم
اكثر فكان قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان
الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل
بالالجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون
بحيث يجب ترتب الفعل او لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ
يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد وان يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك
ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى قيد
زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق لا

لا يسوله تصول **قوله تعالى** قل هلم شهداءكم هلم هنا اسم فعل بمعنى احضر وشهداءكم مفعول به فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه من تعد ولزوم واعلم
ان هلم فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فاما لغة الحجاز فانها فيها بصيغة واحدة سواء اسندت لمفرد ام مثنى ام مجموع مذكرا ام مؤنث نحو هلم يا زيد
يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وهي على هذه اللغة عند النحاة اسم فعل لعدم تغيرها والتزمت العرب فتح الميم على هذه اللغة وهي حركة بناء بنيت على
الفتح تخفيفا واما لغة تميم وقد نسبها الليث الى بني سعد فتلحقها الضمائر كما تلحق سائر الافعال فيقال هلما هلموا هلمي هلممن وقال الفراء يقال هلمين يا نسوة وهي على هذه
اللغة فعل صريح لا يتصرف هذا قول الجمهور وقد خالف بعضهم في فعليتها على هذه اللغة وليس بشيء والتزمت العرب ايضا فيها على لغة تميم فتح الميم اذا كانت مسندة
لضمير الواحد المذكر ولم يجيزوا فيها ما اجازوا في رد وشد من الضم والكسر واختلف النحويون فيها هل هي بسيطة او مركبة ثم القائلون بتركيبها اختلفوا فيما ركبت منه
فجمهور البصريين على انها مركبة من ها التي للتنبيه ومن المم الذي هو امر من لم يلم فلما ركبا حذفت الفها لكثرة الاستعمال وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها
وحركة الميم المنقولة اليها لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح وقيل بل نقلت حركة الميم الاولى فسقطت الهمزة للاستغناء عنها فلما جيء بها التي للتنبيه
التقى ساكنان الفها واللام من لم لانها ساكنة تقديرا ولم يعتدوا بهذه الحركة لانها حركة النقل عارضة فحذفت الفها لالتقاء الساكنين تقديرا وقيل بل حذفت
الفها اولا لالتقاء الساكنين وذلك انه لما جيء بها مع المم سقطت همزة الوصل في الدرج فالتقى ساكنان الفها ولام لم فحذفت الفها فبقي هلمم فنقلت حركة الميم
الى اللام وادغمت وذهب بعضهم الى انها مركبة من ها التنبيه ايضا ومن لم امر من لم الله شعثه اي جمعه والمعنى عليه في هلم لانه بمعنى اجمع نفسك الينا
فحذفت الفها لكثرة الاستعمال وهذا سهل جدا اذ ليس فيه الا عمل واحد وهو حذف الفها وهذا مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفراء الى انها مركبة
من هل التي للزجر ومن ام امر من الام وهو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى لام هل وقد ذكر كل واحد من هذه المذاهب بما يطول
ذكره وهلم تكون متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللمم وهو
الدنو والقرب **فصل** اعلم ان الله تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه وقوله فان شهدوا فلا
تشهد معهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فانت لا تتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون
بالآخرة وكانوا ممن ينكر البعث والنشور وزاد في تقبيح ذلك بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء **قوله تعالى** قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
الآية لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه ببيان الاشياء التي حرمها عليهم قال الزمخشري تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقول
من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم قال القرطبي وقوله تعالى اي تقدموا واقرءوا حقا يقينا ما اوحى الي ربي لا ظنا ولا كذبا كما زعمتم ثم
بين ذلك فقال الا تشركوا يقال للرجل تعال اي تقدم وللمراة تعالي وللاثنين والاثنتين تعاليا ولجماعة الرجال تعالوا ولجماعة النساء تعالين قال الله تعالى
فتعالين امتعكن وجعلوا التقدم ضربا من التعالي والارتفاع لان المامور بالتقدم في اصل الوضع لهذا الفعل كانه كان قاعدا فقيل له تعال اي ارفع شخصك بالقيام وتقدم
ثم اتسعوا فيه حتى جعلوه للواقف والماشي قاله ابن الشجري **قوله** اتل ما حرم في ما هذه ثلاثة اوجه اظهرها انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف
اي الذي حرمه والموصول في محل نصب مفعولا به الثاني ان تكون مصدرية اي اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اي اتل محرم
ربكم الذي حرمه الثالث انها استفهامية في محل نصب بحرم بعدها وهي معلقة لاتل والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم وهذا ضعيف لانه لا تعلق الا
افعال القلوب وما حمل عليها **فصل** قال القرطبي في هذه الآية امر من الله تعالى لنبيه عليه السلام بان يدعو جميع الخلق الى سماع تلاوة ما حرم الله وهكذا
يجب على من بعده من العلماء ان يبلغوا الناس ويبينوا لهم ما حرم عليهم مما حل قال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال الربيع بن خثيم لجليس له ايسرك ان
تؤتى بصحيفة من النبي صلى الله عليه وسلم لم يفك خاتمها قال نعم فاقرأ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى آخر الثلاث آيات قال كعب الاحبار هذه الآية
مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الآية وقال ابن عباس هذه الآيات المحكمات التي ذكرها الله في سورة آل عمران اجتمعت عليها
شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى **[قوله عليكم]** فيه وجهان احدهما انه متعلق بحرم وهو اختيار البصريين
والثاني انه متعلق باتل وهو اختيار الكوفيين يعني ان المسألة من باب الاعمال وقد عرفت ان اختيار البصريين اعمال الثاني واختيار الكوفيين اعمال الاول
قوله الا تشركوا فيه اوجه احدها ان ان تفسيرية لانه تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولا ناهية وتشركوا مجزوم بها وهذا وجه ظاهر وهو اختيار
الفراء قال ويجوز ان يكون مجزوما بلا على النهي كقولك امرتك ان لا تذهب الى زيد بالنصب والجزم ثم قال والجزم في هذه الآية احب الي كقوله تعالى واوفوا الكيل
والميزان يعني فعطف هذه الجملة الامرية يقوي ان ما قبلها نهي ليتناسب طرفا الكلام وهو اختيار الزمخشري ايضا فانه قال وان في ان لا تشركوا مفسرة
ولا للنهي ثم قال فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم وجب ان يكون ما بعده منهيا عنه محرما كله كالشرك وما بعده
مما دخل عليه حرف النهي فما تصنع بالاوامر قلت لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع
الى اضدادها وهي الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث العهد قال ابو حيان وكون هذه الاشياء اشتركت في الدخول تحت حكم
التحريم وكون التحريم راجعا الى اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الى ذلك قال شهاب الدين ما استبعده ليس ببعيد واين
الالغاز والتعمية من هذا الكلام حتى يرميه به وقال ابن الخطيب فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك
باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا معينا
فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل ما بينه وعينه ربكم وجعل له حريما مضبوطا معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والثاني ان الكلام تم وانقطع عند
قوله اتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدا فقال ان لا تشركوا به شيئا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا الثالث ان تكون ان في
قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقديره اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا **[...]** فقوله وبالوالدين احسانا معطوف
على قوله ان لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو
باطل **فالجواب** لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما والله اعلم ثم قال ابو حيان واما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين احدهما انها معطوفة
لا على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالى اتل ما حرم امرهم اولا بامر يترتب عليه ذكر مناه
ثم امرهم ثانيا باوامر وهذا معنى واضح والثاني ان تكون الاوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون
ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما امركم به فحذف وما امركم به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم ما نهاكم ربكم
عنه فالمعنى تعالوا اتل ما نهاكم ربكم عنه وما امركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف
الا ترى انه يجوز ان تقول امرتك ان لا تكرم جاهلا واكرم عالما اذ يجوز ان تعطف الامر على النهي والنهي على الامر كما قال يقولون لا تهلك اسى وتجمل

وهذا لا نعلم فيه خلافا فاما الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا انتهى الثاني ان تكون ان ناصبة
للفعل بعدها وهي وما في حيزها في محل نصب بدلا من ما حرم الثالث انها الناصبة ايضا وهي وما في حيزها بدل من العائد المحذوف اذ التقدير ما حرمه
وهي في المعنى كالذي قبله ولا على هذين الوجهين زائدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها في قوله تعالى ان لا تسجدوا ولئلا يعلم والتقدير حرم ربكم ان تشركوا قال
ابو حيان وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الابتداء اذ ما بعده من الامر ليس داخلا في المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة لا فيه لظهور
ان لا فيه للنهي ولما ذكر مكي كونها بدلا من ما حرم لم ينبه على زيادة لا ولا بد منه وقد منع الزمخشري ان تكون بدلا من ما حرم فقال فان قلت هلا قلت هي التي
تنصب الفعل وجعلت ان لا تشركوا بدلا من ما حرم قلت وجب ان يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله
وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا **فان قلت** فما تصنع بقوله وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه فيمن قرا بالفتح وانما يستقيم عطفه على ان لا تشركوا اذا جعلت ان هي الناصبة حتى يكون المعنى اتل عليكم نفي الاشراك واتل عليكم ان هذا
صراطي مستقيما **قلت** اجعل قوله وان هذا صراطي مستقيما علة للاتباع بتقدير اللام كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا بمعنى ولان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه والدليل عليه القراءة بالكسر كانه قيل واتبعوا صراطي لانه مستقيم او واتبعوا صراطي انه مستقيم واعترض عليه ابو حيان بعد السؤال الاول
وجوابه وهو فان قلت هلا قلت هي الناصبة الى وبعهد الله اوفوا فقال ولا يتعين ان تكون جميع الاوامر معطوفة على ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف
وبالوالدين احسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين احسانا معطوفا على ان لا تشركوا الرابع ان تكون ان الناصبة وما في حيزها
منصوبة على الاغراء بعليكم ويكون الكلام الاول قد تم عند قوله ربكم ثم ابتدا فقال عليكم ان لا تشركوا اي الزموا نفي الاشراك وعدمه وهذا وان كان
ذكره جماعة كما نقله ابن الانباري ضعيف لتفكيك التركيب عن ظاهره ولانه لا يتبادر الى الذهن الخامس انها وما في حيزها في محل نصب او جر على حذف لام العلة
والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا وهذا منقول عن ابي اسحاق الا ان بعضهم استبعده من حيث ان ما بعده امر معطوف بالواو ومناه معطوفة بالواو
ايضا فلا يناسب ان يكون تبيينا لما حرم اما الامر فمن حيث المعنى واما المناهي فمن حيث العطف السادس ان تكون هي وما بعدها في محل نصب باضمار فعل تقديره
اوصيكم ان لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على اوصيكم بالوالدين احسانا وهو مذهب ابي اسحاق ايضا السابع ان تكون ان وما في خبرها في موضع
رفع على انها خبر مبتدا محذوف اي المحرم ان لا تشركوا او المتلو ان لا تشركوا الا ان التقدير بنحو المتلو احسن لانه لا يحوج الى زيادة لا والتقدير بالمحرم
ان لا تشركوا يحوج الى زيادتها لئلا يفسد المعنى الثامن انها في محل رفع ايضا على الابتداء والخبر الجار قبله والتقدير عليكم عدم الاشراك ويكون الوقف على
قوله ربكم كما تقدم في وجه الاغراء وهذا مذهب ابن الانباري فانه قال ويجوز ان يكون في موضع رفع بعلى كما تقول عليكم الصيام والحج التاسع ان تكون في موضع
رفع بالفاعلية بالجار قبلها وهو ظاهر قول ابن الانباري المتقدم والتقدير استقر عليكم عدم الاشراك وقد تحصل في محل ان لا تشركوا ثلاثة اوجه الرفع
والنصب والجر فالجر من وجه واحد وهو ان يكون على حذف الجر على مذهب الخليل والكسائي والرفع من ثلاثة اوجه والنصب من ستة اوجه فمجموع ذلك
عشرة اوجه تقدم تحريرها **قوله شيئا** فيه وجهان احدهما انه مفعول به والثاني انه مصدر اي اشراكا اي شيئا من الاشراك وقوله وبالوالدين احسانا
تقدم تحريره في البقرة **قوله** وبالوالدين احسانا الاحسان الى الوالدين برهما وحفظهما وامتثال امرهما وازالة الرق عنهما واحسانا نصب على المصدر
وناصبه فعل مضمر من لفظه تقديره احسنوا بالوالدين احسانا **قوله** من املاق من سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق
والاملاق الفقر في قول ابن عباس وقيل الجوع بلغة لخم نقله مؤرج وقيل الاسراف املق اي اسرف في نفقته قاله محمد بن نعيم اليزيدي وقيل الانفاق املق ماله
اي انفقه قاله المنذر بن سعيد والاملاق الافساد ايضا قاله شمر قال واملق يكون قاصرا ومتعديا املق الرجل اذا افتقر فهذا قاصر واملق ما عنده الدهر
اي افسده وانشد النضر بن شميل على ذلك قول اوس بن حجر • ولما رايت العدم قيد نائلي • واملق ما عندي خطوب تنبل • اي يذهب بالمال تنبل ما
عندي اي ذهبت به ومعنى الآية لا تقتلوا اولادكم خشية العيلة وفي هذه الآية الكريمة نحن نرزقكم واياهم فقدم المخاطبين وفي الاسراء قدم ضمير
الاولاد عليهم فقال نحن نرزقهم واياكم ففيه التفنن في البلاغة واحسن منه ان يقال الظاهر من قوله من املاق حصول الاملاق للوالد لا توقعه وخشيته
فبدئ اولا بالعدة برزق الاباء بشارة لهم بزوال ما هم فيه من الاملاق واما في آية سبحان فظاهرها انهم موسرون وانما يخشون حصول الفقر ولذلك
قال خشية املاق وانما يخشى الامور المتوقعة فبدئ فيها بضمان رزقهم فلا معنى لقتلكم اياهم فهذه الآية تفيد النهي للآباء عن قتل الاولاد وان كانوا
متلبسين بالفقر والاخرى عن قتلهم وان كانوا موسرين ولكن يخافون وقوع الفقر وافادة معنى جديد اولى من ادعاء كون الآيتين بمعنى واحد للتاكيد
فصل قال القرطبي استدل بعضهم بهذه الآية على منع العزل لان قتل الاولاد رفع للموجود والنسل والعزل منع لاصل النسل فتشابها الا ان قتل النفس
اعظم وزرا واقبح فعلا ولذلك قال بعض العلماء انه يفهم من قوله عليه السلام في العزل ذلك الواد الخفي الكراهة لا التحريم وقال به جماعة من الصحابة وغيرهم
وقال باباحته ايضا من الصحابة والتابعين والفقهاء لقوله عليه السلام لا عليكم ان لا تفعلوا فانما هو القدر اي ليس عليكم جناح في ان لا تفعلوا وقال جابر كنا نعزل
والقرآن ينزل لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن **قوله** ما ظهر منها وما بطن في محل نصب بدلا من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها
كقوله ضربت زيدا ما ظهر منه وما بطن ويجوز ان يكون من بدل البعض من الكل ومنها متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل ظهر وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة
قوله منها في الاول عليه قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن
الزنا والاولى ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين **قوله** ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق قوله الا بالحق في
محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوها الا متلبسين بالحق ويجوز ان تكون وصفا لمصدر محذوف اي الا قتلا متلبسا بالحق **فصل** والقتل
بالحق قال القرطبي وتارك الصلاة ومانع الزكاة قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقوله ولا تقتلوا هذا شبيه بذكر الخاص بعد العام
اعتناء بشانه لان الفواحش يندرج فيها قتل النفس فجرده منها بهذا استفظاعا له وتهويلا ولانه قد استثنى منه في قوله الا بالحق ولو لم يذكر هذا الخاص لم يصح
الاستثناء من عموم الفواحش لو قيل في غير القرآن لا تقربوا الفواحش الا بالحق لم يكن شيئا **قوله** ذلكم وصاكم في محله قولان احدهما انه مبتدا والخبر الجملة الفعلية
بعده والثاني انه في محل نصب بفعل مقدر من معنى الفعل المتاخر عنه وتكون المسالة من باب الاشتغال والتقدير الزمكم او كلفكم ذلك ويكون وصاكم مفسرا
لهذا العامل المقدر كقوله تعالى والظالمين اعد لهم عذابا اليما وناسب هنا قوله لعلكم تعقلون لان العقل مناط التكليف والوصية بهذه الاشياء المذكورة
قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن هذا استثناء مفرغ اي لا تقربوه الا بالخصلة الحسنى فيجوز ان تكون حالا وان تكون نعت مصدر واتى بصيغة
التفضيل تنبيها على انه يتحرى في ذلك ويفعل الاحسن ولا يكتفي بالحسن **قوله** حتى يبلغ اشده غاية من حيث المعنى فان المعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فلو
جعلناه غاية اللفظ لكان التقدير لا تقربوا حتى يبلغ فاقربوه وليس ذلك مرادا قال القرطبي وليس بلوغ الاشد مما يبيح قربه بالاحسن لان الحرمة في

حتى ابالغ ثابتة وخص اليتيم بالذكر لان خصمه الله والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن على الابد حتى يبلغ اشده وفي الكلام حذف تقديره واذا بلغ
اشده وآنستم منه الرشد فادفعوا اليه ماله ● والاشد اختلف النحويون فيه على خمسة اقوال فقال الفراء هو جمع لا واحد له والاشد واحدها شد في القياس
ولم اسمعها بواحد وقيل هو مفرد لا جمع نقل ابن الانباري ذلك عن بعض اهل اللغة وانه بمنزلة الآنك ونقل ابو حيان عنه ان هذا الوجه مختاره في آخرين ثم
قال وليس بمختار لفقدان افعل في المفردات وضعا وقيل هو جمع شدة وفعلة يجمع على افعل كنعمة وانعم قاله ابو الهيثم قال وكان الهاء في الشدة والنعمة لم تكن في
الحرف اذ كانت زايدة وكان الاصل انعم واشد فجمعا على افعل كما قالوا رجل وارجل وقدح واقدح وضرس واضرس وقيل هو جمع شد بضم الشين نقله ابن الانباري
عن بعض البصريين قال الكوفيون هو ود وهم اود وقيل هو جمع شد بفتحها وهو محتمل والمراد هنا ببلوغ الاشد بلوغ الحلم في قول الاكثر لانه مظنة ذلك وقيل هو
بلغ الرجال من الحيلة والمعرفة وقيل هو ان يبلغ خمسة عشر الى ثلاثين وقيل ان يبلغ ثلاثة وثلاثين وقيل اربعين وقيل ستين وهذه لا تليق بهذه الاية
انما تليق بقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وتقدم مستطرف في النساء والاشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة ومنه انشد الفراء قد
ساد وهو فتى حتى اذا ما بلغا اشده وعلا في الامر واجتمعا ● وقال عنترة عهدي به شد النهار كانما خضب البنان وراسه بالعظلم ● قوله واوفوا
الكيل والميزان هما الالة التي يكال بها ويوزن واصل الكيل المصدر ثم اطلق على الالة والميزان مفعال من الوزن لهذه الالة كالمصباح والمقياس لما يستصبح
به ويقاس واصل ميزان موزان ففعل به ما فعل بميقات وقد تقدم في البقرة وبالقسط حال من فاعل اوفوا اي اوفوهما مقسطين وملتبسين بالقسط
ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي اوفوا الكيل والميزان ملتبسين بالقسط اي تامين والقسط العدل وقال ابو البقا والكيل هنا مصدر في معنى المكيل
وكذلك الميزان ويجوز ان يكون فيه حذف مضاف تقديره مكيل الكيل وموزون الميزان ولا حاجة اليها ادعاء من وقوع المصدر موقع اسم المفعول ولا
من تقدير المضاف لان المعنى صحيح بدونهما وايضا فهذا لانه ليس مصدر الالة ويعضد قوله ما قاله الواحدي فانه قال والميزان اي وزن الميزان لان المراد
اتمام الوزن لا اتمام الميزان كما انه قال واوفوا الكيل ولم يقل المكيال فهو من باب حذف المضاف انتهى والظاهر عدم الاحتياج الى ذلك وكانه لم يعرف ان الكيل يطلق
على نفس المكيال حتى يقول فلم يقل المكيال ● قوله لا نكلف نفسا معترض بين هذه الاوامر واعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفا وتم يقال درهم واف وكيل واف
ووفيت حقه ووفيته اذا اتممته واوفى الكيل اتمه ولم ينقص منه شيئا وكذلك وفا الميزان وقوله بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان فيه فان قيل
ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فايدة التكرير فالجواب ان الله تعالى امر المعطي بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ
حقه من غير طلب زيادة ولما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله بما يزيل هذا التشديد فقال
لا نكلف نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن اما التحقيق فغير واجب قال القرطبي وفي موطا مالك عن يحيى بن سعيد انه
بلغه عن ابن عباس انه قال ما ظهر الغلول في قوم قط الا القي في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا في قوم قط الا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان الا
قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير الحق الا فشا فيهم الدم ولا ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو ● فصل قال القاضي اذا كان تعالى قد
خفف عن المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدور له فكيف يتوهم متوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا ان الله
خلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له وينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر
من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد وجوابه المعارضة
بمسالة العلم والداعي ● قوله واذا قلتم فاعدلوا حمله المفسرون على اداء الشهادة والامر والنهي قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل
بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلايل عليه ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه بالعدل من غير زيادة في الايذاء
والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالات عن الناس وحكم الحاكم ثم انه
تعالى بين انه يجب ان يسوي فيه بين القريب والبعيد فقال ولو كان ذا قربى لان المقصود منه طلب رضوان الله وذلك لا يختلف بالقرب والبعد اي ولو كان المقول
له والمقول عليه ذا قرابة ● قوله وبعهد الله يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر لفاعله اي بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا للمفعول اي بما
عاهدتم الله عليه كقوله صدقوا ما عاهدوا الله عليه وان تكون الاضافة لمجرد البيان اضيف الى الله من حيث انه الامر بحفظه والمراد به العهد الواقع
فان قيل ما السبب في ان ختم هذه الاية بقوله تذكرون وخاتمة الاولى تعقلون فالجواب لان الاربعة قبلها خفية تحتاج الى اعمال فكر ونظر حتى
يقف متعاطيها على العدل فناسبها التذكر وهو الخمسة الاشيا في الاية الاولى فانها ظاهرة تجب تعقلها وتفهمها فلذلك ختمت بالتعقل وتذكرون
حيث وقع يقرؤه الاخوان وحفص في روايته بالتخفيف والباقون بالتشديد والاصل تتذكرون فمن خفف حذف احدى التاءين وهل هي تاء
المضارعة او تاء التفعل خلاف مشهور ومن ثقل ادغم التاء في الذال ● قوله وان هذا قرا الاخوان بكسر ان على الاستيناف ويكون اتل بمعنى اقول ان
هذا وفاتبعوه جملة معطوفة على الجملة قبلها وهذه الجملة الاستينافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه ولذلك استشهد بها الزمخشري كما ذلك كما
تقدم فعلى هذا يكون الكلام في الفاء في فاتبعوه كالكلام فيها في قراءة غيرهما وسياتي وقرا ابن عامر وان بفتح الهمزة وتخفيف النون والباقون بالفتح
ايضا والتشديد فاما قراءة الجماعة ففيها اربعة اوجه احدها وهو الظاهر انها في محل نصب نسقا على ما حرم اي اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي
والمراد بالمتكلم النبي صلى الله عليه وسلم لان صراطه صراط الله عز وجل وهذا قول الفرا قال فتفتح ان مع وقوع اتل عليها يعني اتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما
الثاني انها منصوبة المحل ايضا نسقا على ان لا تشركوا اذا قلنا بان ان مصدرية وانها وما بعدها بدل من ما حرم قاله الحوفي الثالث انها على اسقاط
لام العلة اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا قال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على فاتبعوه
والتقدير ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه ولان هذه امتكم وقال في قوله تعالى وان المساجد لله ولان
المساجد قال بعضهم وقد صرح بهذا اللام في نظير هذا التركيب كقوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم فليعبدوا والفاء على هذا كهي في قولك زيدا فاضرب
وبزيد فامرر وتقدم تقريره في البقرة قال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهمزة ان تكون الفاء زايدة كهي في زيد فقام قال الشهاب لان سيبويه
لا يجوز زيادتها في مثل هذا الخبر وانما اراد ابو علي نظيرها في مجرد الزيادة وان لم يقل به غيره الرابع انها في محل جر نسقا على الضمير المجرور في به
اي ذلكم وصاكم به وبان هذا وهو قول الفرا ايضا ورده ابو البقا بوجهين احدهما العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار والثاني انه يصير المعنى
وصاكم باستقامة الصراط وهذا فاسد قال الشهاب السمين والوجهان مردودان اما الاول فليس هذا من باب العطف على الضمير من غير اعادة الجار
لان الجار هنا في قوة المنطوق به وانما حذف لانه يطرد حذفه مع ان وان لطولهما بالصلة ولذلك كان مذهب الجمهور انهما في محل جر بعد حذفه لانه كالملفوظ به
ويدل على ما قلناه ما قال الحوفي قال حذفت الباء لطول الصلة وهي مرادة ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر لارادتها واما الثاني فالمعنى صحيح

غير فاسد لان معنى توصيتنا باستقامة الصراط ان لا نتعاطى ما يخرجنا عن الصراط فوصيتنا باستقامته مبالغة في اتباعه واما قراءة ابن عامر
فقالوا ان فيها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان اي وانه كقوله تعالى ان الحمد لله وقول الاعشى ● في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل
من يحفى وينتعل ● وحينئذ ففيها الاربعة الاوجه المذكورة في المشددة وقرا ابن عامر وابن كثير سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية
وفي مصحف عبد الله وهذا صراطي وبها وهي قراءة الاعمش وبها تتايد قراءة الكسائي المؤذنة بالاستيناف وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك ● قوله فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل اي الطرق المختلفة التي عدا هذا الطريق مثل اليهودية والنصرانية وساير الملل وقيل الاهواء والبدع فتفرق بكم عن سبيله اي فتضل
في الضلالة لما روي ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا عن يمينه وعن شماله الخطوطا ثم قال هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها
شيطان يدعو اليه ثم تلا وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الايات محكمات لم ينسخهن شي من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن
تركهن دخل النار ● قوله فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفا في جواب النهي والجمهور على فتفرق بتا خفيفة والبزي بتشديدها فمن خفف حذف احدى التاءين
ومن شدد ادغم وتقدم هذا في تذكرون ● وبكم يجوز ان يكون مفعولا به في المعنى اي فتفرقكم ويجوز ان يكون حالا اي وانتم معها كقوله ● تدوس بنا الجماجم والتريبا
وختم هذه الاية بالتقوى وهي اتقاء النار لمناسبة الامر باتباع الصراط فان من اتبعه وقى نفسه من النار ● فصل قال القرطبي في هذه الاية وهذه
الاية عظيمة عطفها على ما تقدم فانه لما نهى وامر حذر هنا عن اتباع غير سبيله فامر فيها باتباع طريقه والصراط الطريق الذي هو دين الاسلام مستقيما نصب
على الحال ومعناه مستويا قويما لا اعوجاج فيه وقد بينه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وتشعب منه طرق فمن سلك الجادة نجا ومن خرج الى تلك الطرق افضت
به الى النار قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله اي تميل روى ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال هذا سبيل
ثم خط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرا هذه الاية واخرجه ابن ماجة وهذه السبل تعم اليهودية والنصرانية
والمجوسية وساير اهل الملل والبدع والضلالات من اهل الاهوا والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرضة
للزلل قاله ابن عطية ● قوله ثم اتينا موسى الكتاب الاية اصل ثم المهلة في الزمان وقد تاتي للمهلة في الاخبار وقال الزجاج هو معطوف على اتل
تقديره اتل ما حرم ثم اتل ما اتينا وقيل هو معطوف على قل اي على اضمار قل اي ثم قل اتينا وقيل تقديره ثم اخبركم انا اتينا وقال الزمخشري عطف على وصاكم به
قال فان قلت كيف صح عطفه عليه بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل قلت هذه التوصية قديمة لم تزل تواصاها كل امة على لسان نبيها كانه قيل
ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وقيل هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا له اسحاق وقال
ابن عطية مهلتها في ترتيب القول الذي امر به محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال ثم مما وصيناه انا اتينا موسى الكتاب ويدعو الى ذلك ان موسى عليه السلام
متقدم بالزمان على محمد عليه السلام وقال ابن القشيري في الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد اتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القران على محمد عليه الصلاة والسلام
وقال ابو حيان والذي ينبغي ان يستعمل للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وبذلك قال بعض النحويين قال الشهاب السمين وهذه استراحة وايضا فلا بد من انتفاء المهلة
انتفاء الترتيب فكان ينبغي ان يقول من غير اعتبار ترتيب ولا مهلة على ان الغرض في هذه الاية عدم الترتيب في الزمان ● قوله تماما يجوز فيه خمسة اوجه احدها
انه مفعول من اجله اي لاجل تمام نعمتنا الثاني انه حال من الكتاب اي حال كونه تماما الثالث انه نصب على المصدر لانه بمعنى اتيناه ايتاء تمام لا نقصان الرابع انه
حال من الفاعل اي متمين الخامس انه مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه ويكون مصدرا على حذف الزوائد والتقدير اتممناه اتماما ● وعلى الذي متعلق
بتماما او بمحذوف على انه صفة هذا اذا لم يجعل مصدرا مؤكدا وان جعل تعين جعله صفة ● واحسن فيه وجهان اظهرهما انه فعل ماض واقع
صلة للموصول وفاعله مضمر يعود على موسى اي تماما على الذي احسن فيكون الذي عبارة عن موسى قال ابو عبيدة على كل من احسن اي اتممنا فضيلة موسى بالكتاب
على المحسنين اي اظهرنا فضله عليهم وقيل على المحسنين من قومه وكان فيهم محسن ومسيء ويدل عليه قراءة ابن مسعود على الذين احسنوا وقيل كل من احسن اي الذي
احسنه موسى من العلم والحكمة او لاحسانه في الطاعة والعبادة وتبليغ الرسالة وقيل الذي عبارة عما عمله موسى واتقنه اي تماما على الذي احسنه موسى والثاني
ان احسن اسم على وزن افعل كافضل واكرم واستغني بوصف الموصول عن صلته وذلك ان الموصول متى وصف بمعرفة نحو مررت بالذي اخيك وبما يقارب
المعرفة نحو مررت بالذي خير منك وبالذي احسن منك جاز ذلك واستغني به عن صلته وهو مذهب الفرا وانشد ● حتى اذا كانا هما اللذين ● مثل
الجديلين المحملجين ● بنصب مثل على انه صفة اللذين المنصوب على خبر كان وانه يجوز ان يكون الذي مصدرية واحسن فعل ماض صلتها والتقدير تماما على احسان
اي احسان الله اليه واحسان موسى اليهم وهو راي يونس والفرا كقوله ● فثبت الله ما اتاك من حسن ● في المرسلين ونصرا كالذي نصروا ● وقد تقدم تحقيق
هذا وفتح نون احسن قراءة العامة وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق برفعها وفيها وجهان اظهرهما انه خبر مبتدا محذوف اي على الذي هو احسن فحذف
العايد وان لم تطل الصلة فهي شاذة من جهة ذلك وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى مثلا ما بعوضة فيمن رفع بعوضة الثاني ان يكون الذي واقعا موقع الذين
واصل احسن احسنوا بواو الضمير فحذفت الواو واجتزي بالحركة ما قبلها قال التبريزي وانشد ● فلو ان الاطبا كان حولي ● وكان مع الاطباء الاساة
وقول الاخر ● اذا ما شا ضروا من ارادوا ● ولا يالوهم احد ضرارا ● وقول الاخر ● شبوا على المجد وشابوا واكتهل ● يريد اكتهلوا فحذف الواو وسكن الحرف
قبلها وقد تقدم ابيات اخر كهذه في غضون هذا الكتاب ولكن جماهير النحاة يخصون هذا بضرورة الشعر ● قوله وتفصيلا وما عطف عليه منصوب على
ما ذكر في تماما والمعنى بيانا لكل شيء يحتاج اليه من شرايع الدين وهدى ورحمة هذا في صفة التوراة لعلهم بلقاء ربهم يومنون قال ابن عباس كي يومنوا بالبعث
ويصدقوا بالثواب والعقاب ● قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك الاية يجوز ان يكون كتاب وانزلناه ومبارك اخبارا عن اسم الاشارة عند من يجيز
تعدد الخبر مطلقا او بالتاويل عند من لم يجوز ذلك ويجوز ان يكون انزلناه ومبارك وصفين لكتاب عند من يجيز تقديم الوصف غير الصريح على الوصف الصريح
وقد تقدم تحقيق ذلك في السورة قبلها في قوله بقوم يحبهم ويحبونه قال ابو البقا ولو كان قرئ مباركا بالنصب على الحال لجاز ولا حاجة الى مثل هذا وقدم الوصف بالانزال
لان الكلام مع منكري ان الله ينزل على البشر كتابا ويرسل رسولا واما وصفه بالبركة فهو امر متراخ عنهم وجي بصفة الانزال جملة فعلية اسند الفعل فيها
الى ضمير المعظم نفسه مبالغة في ذلك بخلاف ما لو جي بها اسما مفردا والمراد بالكتاب القران ووصفه بالبركة اي لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين او المراد انه كثير
الخير والنفع فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون قيل اتقوا مخالفته رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله ● قوله ان تقولوا فيه وجهان
احدهما انه مفعول من اجله قال ابو حيان والعامل فيه انزلناه مقدرا مدلولا عليه بقوله انزلناه الملفوظ به تقديره انزلناه ان تقولوا قال ولا يجوز ان يعمل فيه
انزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان مباركا اما صفة واما خبر وهو اجنبي بكل من التقديرين وهذا الذي منعه هو ظاهر
قول الكسائي والفراء والثاني انها مفعول به والعامل فيه واتقوا اي واتقوا كيت وكيت وقوله لعلكم ترحمون معترض جار مجرى التعليل وعلى كونه مفعولا من
اجله يكون تقديره عند البصريين على حذف مضاف تقديره كراهة ان تقولوا وعند الكوفيين يكون تقديره ان لا تقولوا قال الكسائي والفراء التقدير انزلناه

لأن لا تقولوا أو حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وكقوله رواسي أن تميد بكم أي أن لا تميد بكم وهذا مطرد عندهم وقد تقدم ذلك مرارا وقال الجمهور
بنا الخطاب بعد قوا ابن محيصن يقولوا بياء الغيبة ومعنى الآية أن يقول أهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة والإنجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى
قوله وإن كنا إن مخففة من الثقيلة عند البصريين وهي هنا مهملة ولذلك وليتها الجملة الفعلية وقد تقدم تحقيق ذلك وأن الكوفيين يجعلونها بمعنى
ما النافية واللام بمعنى إلا والتقدير ما كنا عن دراستهم إلا غافلين وقال الزجاج بمثل مذهب الكوفيين وقال قطرب إن بمعنى قد واللام زائدة وقال
الزمخشري بعد أن قرر مذهب البصريين كما قدمناه والأصل أنه كنا عن دراستهم غافلين على أن الهاء ضمير الشأن كما يقدره النحويون ذلك في أن بالفتح إذا
خففت فهذا مخالف لنصوصهم وذلك أنهم نصوا على أن إن بالكسر إذا خففت ووليتها الجملة الفعلية الناسخة فلا عمل لها لا في ظاهر ولا في مضمر فعن دراستهم
متعلق بخبر كنا وهو غافلين وفيه دلالة على بطلان مذهب الكوفيين في زعمهم أن اللام بمعنى إلا ولا يجوز أن يعمل ما بعد إلا فيما قبلها فكذلك ما هو بمعناها
قال أبو حيان ولهم أن يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف وتقدم أيضا خلاف أبي علي في أن هذه اللام ليست لام الابتداء بل لام أخرى ويدل أيضا على أن اللام لام ابتداء
لزمها الفرق فجاز أن يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها كما جاز ذلك في إن زيدا طعامك لآكل حيث وقعت في غير ما هو لها أصل ولم يجز ذلك فيها إذا وقعت
فيما هو لها أصل وهو دخولها على المبتدأ وقال أبو البقاء واللام في لغافلين عوض أو فارق بين إن وما قال شهاب الدين قوله عوض عبارة غريبة وذكر ما يقال
أنها عوض عن التشديد الذي ذهب من إن وليس بشيء **فصل** قال المفسرون إن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والأصل وإنه
كنا عن دراستهم غافلين أي عن تلاوة كتبهم وعن لغاتهم فلم يقل عن دراستهما لأن كل طائفة جماعة والمعنى إثبات الحجة عليهم بإنزال القرآن على محمد عليه السلام
كيلا يقولوا يوم القيامة إن التوراة والإنجيل أنزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بإنزال القرآن عليهم وقوله وإن كنا عن دراستهم
لغافلين أي ما نعلم ما هي لأن كتبهم لم تكن بلغتنا وقوله أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم أي لئلا تقولوا أو تحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم
بهذا فقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول حجة واضحة بلغة تعرفونها وهدى ورحمة **فإن قيل** البينة والهدى واحد فما
فائدة التكرار **فالجواب** القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ومعنى رحمة أي نعمة في الدين
قوله فقد جاءكم جواب شرط مقدر فقدره الزمخشري إن صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم فقد جاءكم قال وهو من أحسن الحذوف وقدره غيره إن كنتم
كما تزعمون أنكم إذا أنزل عليكم كتاب تكونون أهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم ولم يؤنث الفعل لأن التأنيث مجازي وللفصل بالمفعول ومن ربكم يجوز أن
يتعلق بجاءكم وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لبينة وقوله وهدى ورحمة حذف بعدهما من ربكم قوله فمن أظلم الظاهر أنها جملة مستقلة وقال
بعضهم هي جواب شرط مقدر تقديره فإن كذبتم فلا أحد أظلم منكم والجمهور على كذب مشددا وبآيات الله متعلق به وقرأ يحيى بن وثاب وابن أبي عبلة كذب
بالتخفيف فبآيات الله يجوز أن يكون مفعولا وأن يكون حالا أي كذب ومعه آيات الله وصدف مفعوله محذوف أي وصدف عنها غيره والمراد تعظيم كفر من كذب
بآيات الله وصدف عنها أي منع لأن الأول ضلال والثاني منع عن الحق وإضلال ثم قال سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب **قوله تعالى هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة الآية** لما بين أنه إنما أنزل الكتاب إزالة
للعذر وإزاحة للعلة بين أنهم لا يؤمنون البتة وشرح أحوالا توجب اليأس عن دخولهم في الإيمان فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة بالعذاب أو تأتيهم
الملائكة عند الموت لقبض أرواحهم ونظير هذه الآية في سورة البقرة هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وهل استفهام معناه النفي ومعنى ينظرون
ينتظرون والتقدير أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة قوله أو يأتي ربك تقدم أنه على حذف مضاف وقرأ الأخوان إلا أن يأتيهم
الملائكة بالياء منقوطة من تحت لأن التأنيث مجازي وهو نظير فناداه الملائكة وقرأ أبو العالية وابن سيرين أو تأتي بعض بالتأنيث كقوله تلتقطه بعض
السيارة **فإن قيل** أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله **فالجواب** من وجوه أن هذا حكاية عن الكفار واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني أن
هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد والثالث قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والغيبة على الله محال وأقربها قول إبراهيم عليه السلام
في الرد على عبدة الكواكب لا أحب الآفلين **فإن قيل** قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على إتيان أثر من آثاره لأن على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض
آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه إتيان الرب **قلنا** الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل هذا من المتشابه الذي لا يعلم تأويله
إلا الله وقيل يأتي ربك بالعذاب وقيل يأتي ربك بلا كيف لفصل القضاء يوم القيامة لقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقال ابن عباس يأتي أمر ربك فيهم بالقتل
أو غيره أو يأتي بعض آيات ربك يعني المعجزات القاهرة قوله يوم يأتي بعض آيات ربك الجمهور على نصب يوم وناصبه ما بعد لا وهذا على أحد الأقوال الثلاثة
في لا وهي أنها يتقدم معمول ما بعدها عليها مطلقا ولا يتقدم مطلقا ويفصل في الثالث بين أن تكون جواب قسم فيمتنع أو لا فيجوز وقرأ زهير القرقبي يوم
بالرفع وهو مبتدأ وخبره الجملة بعده والعائد منها إليه محذوف أي لا ينفع فيه وقرأ الجمهور ينفع بالياء من تحت وقرأ ابن سيرين تنفع بالتاء من فوق
قال أبو حاتم ذكروا أنه غلط قال شهاب الدين لأن الفعل مسند لمذكر وجوابه أنه لما اكتسب بالإضافة التأنيث جرى عليه حكمه كقوله • وتشرق بالأمر الذي قد
أذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم • وقد تقدم تحقيق هذا أول السورة وأنشد سيبويه • مشين كما اهتزت رماح تسفهت • أعاليها مر الرياح النواسم
وقيل لأن الإيمان بمعنى العقيدة فهو كقولهم أتته كتابي فاحتقرها أي صحيفتي ورسالتي وقال النحاس في هذا شيء دقيق ذكره سيبويه وذلك أن الإيمان والنفس
كل منهما مشتمل على الآخر فأنث الإيمان إذ هو من النفس وبها وأنشد سيبويه • مشين كما اهتزت البيت • وقال الزمخشري في هذه القراءة لكون الإيمان
مضافا إلى ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت بعض أصابعه قال أبو حيان وهو غلط لأن الإيمان ليس بعضا للنفس قال شهاب الدين وقد تقدم آنفا ما يشهد
لصحة هذه العبارة من كلام النحاس في قوله عن سيبويه وذلك أن الإيمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر فأنث الإيمان إذ هو من النفس وبها فلا فرق بين
هاتين العبارتين أي لا فرق بين أن نقول هو منها وبها أو هو بعضها والمراد في العبارتين المجاز **فصل** أجمعوا على أن المراد بهذه الآية علامة القيامة
عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال إنها لا تقوم حتى تروا
قبلها عشر آيات الدخان ودابة الأرض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى
ونار تخرج من عدن وروى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون
وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا وروى أبو موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يد الله
بسطتان لمسيء الليل ليتوب بالنهار ولمسيء النهار ليتوب بالليل حتى تطلع الشمس من مغربها وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تاب
قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه وعن زر بن حبيش قال أتيت صفوان بن عسال المرادي فذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله جعل
بالمغرب بابا مسيرة عرضه سبعون عاما لا يغلق حتى تطلع الشمس من قبله وذلك قول الله عز وجل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت

من قبل وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث إذا خرجن لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل الدجال والدابة وطلوع الشمس من المغرب
قوله لم تكن آمنت في هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها أنها في محل نصب لأنها نعت لنفسا وفصل بالفاعل وهو إيمانها بين الصفة وموصوفها لأنه ليس بأجنبي إذ قد
اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها القرشية وقوله أو كسبت عطف على لم تكن آمنت وفي هذه الآية نحو حسنة
تتعلق بعلم العربية وعليها تنبني مسائل من أصول الدين وذلك أن المعتزلي يقول مجرد الإيمان الصحيح لا يكفي بل لا بد من انضمام عمل يقترن به يصدقه واستدل
بظاهر هذه الآية وذلك كما قال الزمخشري لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في إيمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت
وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها قبل ظهور الآيات أو مقدمة إيمانها غير كاسبة خيرا في إيمانها
فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرا ليعلم أن قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين
قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد وإلا فالشقوة والهلاك وقد أجاب الناس عن هذا الظاهر بأن المعنى بالآية
الكريمة أنه إذا أتى بعض الآيات لا ينفع نفسا كافرة إيمانها الذي أوقعته إذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق إيمانها وما كسبت فيه خيرا فقد علق نفي الإيمان بأحد
وصفين إما نفي سبق الإيمان فقط وإما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده أو السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل
بالآية لمذهب أهل السنة فقد قلبوا دليلهم دليلا عليهم وقد أجاب القاضي ناصر الدين بن المنير عن قول الزمخشري فقال قال أحمد هو يروم الاستدلال
على أن الكافر والعاصي في الخلود سواء حتى سوى في الآية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات ولا يتم ذلك فإن هذا الكلام في
البلاغة يلقب باللف وأصله يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسبه من
الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا إيجازا وبلاغة ويظهر بذلك أنها لا تخالف مذهب الحق فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير
وإن نفع الإيمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبه أولى من أن تدل له الثاني أن هذه الجملة في محل نصب على الحال من الضمير المجرور قاله أبو البقاء
يعني من الهاء في إيمانها الثالث أن تكون مستأنفة وبهذا بدأ أبو البقاء وثنى بالحال وجعل الوصف ضعيفا كأنه استشعر ما ذكره الزمخشري فهو من
جعلها نعتا وأبو حيان جعل الحال بعيدا والاستئناف بعده ثم قال تعالى قل انتظروا إنا منتظرون وهذا وعيد وتهديد **قوله تعالى إن الذين فرقوا دينهم الآية**
قرأ الأخوان فارقوا من المفارقة قال القرطبي وهي قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه من المفارقة والفراق
على معنى أنهم تركوا دينهم وخرجوا عنه وكان علي يقول والله ما فرقوه ولكن فارقوه وقال شهاب الدين وفيها وجهان أحدهما أن فاعل بمعنى فعل نحو
ضاعفت الحساب وضعفته وقيل هي من المفارقة وهي الترك والتخلية ومن فرق دينه فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق الدين القيم وقرأ الباقون
فرقوا بالتشديد وقرأ الأعمش وأبو صالح وإبراهيم فرقوا بتخفيف الراء قال أبو البقاء وهو بمعنى المشدد ويجوز أن يكون بمعنى فصلوا عن الدين الحق وقد
تقدم معنى الشيع أي صاروا فرقا مختلفة قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله وبعضهم يعبدون
الأصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكانوا شيعا أي فرقا وأحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى لأن النصارى
تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا واليهود أخذوا ببعض الكتاب وتركوا بعضا قال تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب وقال ويريدون أن يفرقوا بين الله
ورسله وقيل الآية عامة في جميع الكفار وكل من ابتدع وقيل هم أهل البدع والشبهات من هذه الأمة روى عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لعائشة يا عائشة إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا هم أصحاب البدع وأصحاب الأهواء من هذه الأمة وروى عبد الله بن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بني إسرائيل تفرقت على اثنين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا واحدة قالوا من
هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي قال عبد الله بن مسعود إن أحسن الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر
الأمور محدثاتها ورواه جابر مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لست منهم في محل رفع خبرا لأن ومنهم هو خبر ليس إذ به تتم الفائدة
كقول النابغة • إذا حاولت في أسد فجورا • فإني لست منك ولست مني • ونظيره فمن تبعني فإنه مني وعلى هذا فيكون في شيء متعلقا بالاستقرار الذي
تعلق به منهم أي لست مستقرا منهم في شيء أي من تفريقهم ويجوز أن يكون في شيء هو الخبر ومنهم حال مقدمة عليه وذلك على حذف مضاف أي لست في شيء
كائن من تفريقهم فلما قدمت الصفة نصبت حالا **فصل** في المعنى قولان الأول إن أريد أهل الأهواء فالمعنى أنت بريء منهم وهم منك برآء أي أنت
بعيد من أهوائهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الأباطيل مقصور عليهم لا يتعداهم وإن أريد اليهود والنصارى قال السدي معناه لم تؤمر
بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لأن المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الأمر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال إنما
أمرهم إلى الله يعني في الجزاء والمكافأة والإمهال ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد **قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**
إنما ذكر العدد والمعدود مؤنث لأوجه منها أن الإضافة لها تأثير كما تقدم غير مرة فاكتسى المذكر من المؤنث التأنيث فأعطي حكم المؤنث في سقوط التاء
من عدده ولذلك يؤنث فعله حال إضافته لمؤنث نحو يلتقطه بعض السيارة وقوله • كما شرقت صدر القناة من الدم • تسفهت أعاليها مر الرياح
إلى غير ذلك مما تقدم تحقيقه ومنها أن هذا المذكر عبارة عن مؤنث فروعي المراد دون اللفظ وعليه قوله • وإن كلابا هذه عشر أبطن • وأنت
بريء من قبائلها العشر • لم تلحق التاء في عدد أبطن وهي مذكرة لأنها عبارة عن مؤنث وهي القبائل فكأنه قيل وإن كلابا هذه عشر قبائل
ومثله قول عمر بن أبي ربيعة • وكان مجني دون من كنت أتقي • ثلاث شخوص كاعبان ومعصر • لم يلحق التاء في عدد شخوص وهي مذكرة لما كانت عبارة
عن النسوة وهذا أحسن مما قيل التصريح بالمؤنث في قوله كاعبان ومعصر وهذا كما أنه إذا أريد بلفظ مؤنث معنى مذكر فإنهم ينظرون إلى المراد
دون اللفظ فيلحقون التاء في عدد المؤنث ومنه قول الشاعر • ثلاثة أنفس وثلاث ذود • لقد جار الزمان على عيالي • فألحق التاء في عدد أنفس
وهي مؤنثة لأنها يراد بها ذكور ومثله اثنتي عشرة أسباطا في أحد الوجهين وسيأتي إن شاء الله تعالى في موضعه ومنها أنه راعى الموصوف المحذوف
والتقدير فله عشر حسنات أمثالها ثم حذف الموصوف وأقام صفته مقامه تاركا العدد على حاله ومثله مررت بثلاثة نسابات ألحقت التاء في
عدد المؤنث مراعاة للموصوف المحذوف إذ الأصل بثلاثة رجال نسابات ويؤيد هذا قراءة يعقوب والحسن وسعيد بن جبير والأعمش وعيسى
ابن عمر عشر بالتنوين أمثالها بالرفع صفة لعشر أي فله عشر حسنات أمثال تلك الحسنة وهذه القراءة سالمة من تلك التأويل المذكورة في القراءة
المشهورة وقال أبو علي اجتمع هاهنا أمران كل منهما يوجب التأنيث فلما اجتمعا قوي التأنيث أحدهما أن الأمثال في المعنى حسنات فجاز التأنيث
كقوله ثلاث شخوص كاعبان ومعصر أراد بالشخوص النساء والآخر أن المضاف إلى المؤنث قد يؤنث وإن كان مذكرا كقول من قال قطعت بعض أصابعه
يلتقطه بعض السيارة **فصل** قال بعضهم التقدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل المراد الأضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت

الي معروفا الا كافيتك بعشر امثاله في الوعيد فقال اني كلمتني واحدة لا كلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا ويدل على ان ليس المراد التحديد
قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء وقال ابن عمر الآية في
غير الصدقات **قوله** ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها اي الا جزاء يساويها روي ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر او ازيد
والسيئة واحدة او اعفو فالويل لمن غلب احاده اعشاره وقال عليه السلام حكاية عن الله اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها فان عملها
فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة واحدة روي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احسن احدكم اسلامه
فكل حسنة يعملها تكتب بعشر امثالها الي سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتي يلقي الله عز وجل ثم قال تعالى وهم لا يظلمون اي لا ينقص من
ثواب طاعاتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وههنا سؤالات • السؤال الاول كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فما وجه
المماثلة • والجواب ان الكافر كان على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب
فانه يكون على عزم الاقلاع من ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة • السؤال الثاني اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعلها بدلا عن صيام
ستين يوما في كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان وتارة جعلها بدلا عن صيام ثلاثة ايام فدل على ان المساواة غير معتبرة • وجوابه ان
المساواة انما تحصل بوضع الشرع • السؤال الثالث اذا اوضح انسانا موضحتين وجب فيهما ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة
واحدة فههنا زادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته • السؤال الرابع انه يجب في مقابلة تفويت كل
واحد من اعضاء الادمي دية ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجب دية واحدة وذلك ينافي القول برعاية المماثلة وجوابه ان ذلك من باب تحكمات الشريعة
قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم الآيات لما علم رسوله دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والاضداد وبالغ في تقرير اثبات
القضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل
الا بالله وقال القرطبي لما بين ان الكفار تفرقوا بين ان الله هداه الى الدين المستقيم وهو دين ابراهيم **قوله** دينا نصبه من اوجه احدها انه نصب على الحال
قاله قطرب وقيل انه مصدر على المعنى اي هداني هداية دين قيم او على اضمار عرفني دينا او الزموا دينا وقال ابو البقاء انه مفعول ثان لهداني وهو غلط لان
المفعول الثاني هنا هو المجرور بالى فاكتفي به وقال مكي انه منصوب على البدل من محل الى صراط وقيل بهداني مقدرة ادلة هداني الاول عليها وهو كالذي قبله
في المعنى **قوله** قيما قرا الكوفيون وابن عامر قيما بكسر القاف وفتح الياء مخففة والباقون بفتحها وكسر الياء مشددة ومعناه القويم المستقيم وتقدم توجيه
احدى القرائتين في النساء واما الثانية فقال الزمخشري القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من القائم واما قراءة اهل الكوفة فقال الزجاج هو مصدر بمعنى
القيام كالصغر والكبر والجوع والشبع والتاويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر مبالغة **قوله** ملة بدل من دينا او منصوب باضمار اعني وحنيفا
قد ذكر في البقرة والنساء والانعام والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم وصف ابراهيم بقوله وما كان من المشركين والمقصود
منه الرد على المشركين **قوله تعالى** قل ان صلاتي ونسكي الآية لما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه وهذه الآية تدل على انه يؤدي العبادة
مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا من اقوي الدلائل على ان شرط الصلوة ان يؤتي بها مقرونة بالاخلاص وقرا الحسن نسكي باسكان السين واختلفوا في
المراد بالنسك فقيل المراد به الذبيحة بعينها اذ جمع بين الصلوة وبين النحر كما في قوله فصل لربك وانحر فقيل المراد بالصلوة ههنا صلوة العيد وقيل صلوة الليل
وروي ثعلب عن ابن الاعرابي قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة
من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كل ما يتقرب به الي الله الا ان الغالب عليه في العرف الذبح **قوله** ومحياي ومماتي لله قرا نافع ومحياي بسكون ياء المتكلم وفيها
الجمع بين ساكنين قال الفارسي كقولهم التقت حلقتا البطان ولفلان ثلثا المال بثبوت الالف وقد طعن بعض الناس على هذه القراءة بما ذكر من الجمع بين الساكنين
وعجب من كون هذا القاري يحرك ياء مماتي ويسكن ياء محياي وقد نقل بعضهم عن نافع الرجوع عن ذلك قال ابو شامة فينبغي ان لا يحل نقل تسكين ياء محياي عنه
وقرا الباقون في رواية محياي بكسر الياء وهي تشبه قراءة حمزة في مصرخي وسياتي ان شاء الله تعالى وقرا ابن ابي اسحق وعيسى والجحدري ومحيي بابدال الالف ياء وادغامها
في ياء المتكلم وهي لغة هذيل وانشد عليها قول ابي ذؤيب • سبقوا هوي واعنقوا لهواهم • فتخرموا ولكل جنب مصرع **فصل** اعلم ان المحيا والممات ليس مما
يؤتي بهما في الطاعة لله فان ذلك محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله وقال بعض المفسرين
محياي بالعمل الصالح ومماتي اذا مت على الايمان لله رب العالمين وقيل طاعتي في حياتي لله وجزائي بعد مماتي من الله رب العالمين واعلم انه تعالى امر رسوله بان يبين
ان صلوته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه وقال القرطبي قوله ومحياي اي ما اعمله في حياتي ومماتي اي ما اوصي به
بعد وفاتي لله رب العالمين اي افرده بالتقرب بها اليه ثم بين انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا
اول المسلمين اي المسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فوجب ان يكون المراد كونه اول المسلمين من زمانه **تنبيه** قال القرطبي ذكر الكيا الطبري
ان الشافعي احتج بقوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم الى قوله رب العالمين يدل على افتتاح الصلوة بهذا الذكر فان الله تعالى امر نبيه به وانزله في كتابه
ثم ذكر حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين **قوله تعالى** قل اغير الله ابغي ربا الآية لما امره عليه السلام بالتوحيد المحض امره
ان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا وعبدة الكواكب اشركوا والقائلون
بيزدان واهرمن اشركوا والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بنات الله اشركوا فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم يعترفون بان الله سبحانه هو الخالق للكل لان عبدة الاصنام
معترفون بان الله تعالى هو خالق السموات والارض وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان باسرها واما القائلون بيزدان واهرمن فهم
ايضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله تعالى واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم ايضا معترفون بان الله سبحانه وتعالى خالق الكل فثبت ان طوائف
المشركين اطبقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء واذا عرف هذا فالله تعالى قال لرسوله قل يا محمد اغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله اقروا بان الله
خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت ان اتخاذ رب غير الله
قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت ان واجب الوجود واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن
لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان الله تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز جعل المربوب شريكا
للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء اي سيدا والها وهو رب كل شيء وذلك ان الكفار كانوا يقولون
للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى ديننا قال ابن عباس كان الوليد بن المغيرة يقول اتبعوا سبيلي احمل عنكم اوزاركم فقال الله ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه

ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا يؤاخذ احد بذنب غيره قال القرطبي واصل الوزر الثقل ومنه قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي
انقض ظهرك وهو ههنا الذنب كما قال وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وقد تقدم قال الاخفش يقال وزر يزر ووزر يوزر ووزر يوزر وزرا ويجوز ازرا وقيل نزلت
ردا على العرب في الجاهلية من مؤاخذة الرجل بابيه وبابنه وبجريرة حليفه قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد بهذه الآية في الآخرة وكذلك التي قبلها فاما
في الدنيا فقد يؤاخذ بعضهم بجرم بعض لا سيما اذا لم ينه الطائع العاصي كما تقدم في حديث ابي بكر عليكم انفسكم وقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقالت زينب بنت جحش يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث قال العلماء
معناه اولاد الزنا والخبث بضم الباء اسم الزنا واوجب الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام دية الخطا على العاقلة حتى لا يبطل دم المسلم وذلك بالاجماع
فدل ذلك على ما قلناه ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم ولا امر الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون
قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض وفيه وجوه احدها ان محمدا عليه السلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم والخلائف جمع خليفة
كالوصائف جمع وصيفة وكل من جاء بعد من مضى فهو خليفة لانه يخلفه اي اهلك القرون الماضية وجعلكم يا امة محمد خلفاء منهم تخلفونهم في الارض
بعدهم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها **قوله** ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف
والعقل والمال والجاه والرزق ليبلوكم فيما آتاكم ليختبركم فيما رزقكم يعني يبتلي الغني والفقير والشريف والوضيع والحر والعبد ليظهر منكم ما يكون عليه الثواب
والعقاب ثم قال ان ربك سريع العقاب لان ما هو آت فهو سريع قريب وقيل هو الهلاك في الدنيا وانه لغفور رحيم قال عطاء سريع العقاب لاعدائه غفور لاوليائه
رحيم بهم واكد قوله لغفور باللام دلالة على سعة رحمته ولم يؤكد سرعة العقاب بذلك ههنا وان كان قد اكده في سورة الاعراف لان هناك المقام مقام تخويف
وتهديد وبعد ذكر قصة المعتدين في السبت وغيره فناسب تاكيد العقاب هناك وفي صفتي الغفران والرحمة ولم يات في جانب العقاب الا بصفة واحدة دلالة
على حلمه وسعة مغفرته ورحمته روي جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرا ثلاث آيات من اول سورة الانعام الى قوله ويعلم ما تكسبون وكل الله
به اربعين الف ملك يكتبون له مثل عبادتهم الى يوم القيمة وينزل ملك من السماء السابعة ومعه مرزبة من حديد فاذا اراد الشيطان ان يوسوس او يوحي
في قلبه شيئا ضربه ضربة بها فكان بينه وبينه سبعون حجابا فاذا كان يوم القيمة يقول الرب تبارك وتعالى امش في ظلي وكل من ثمار
جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك • تمت سورة الانعام والحمد لله والفضل والمنة على ما وعد

سورة الاعراف ... مكية غير قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ...
... وثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة واربعة عشر الفا وثلثمائة وعشرة احرف

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** المص قال ابن عباس المص انا الله اعلم وافصل وعنه انا الله افصل وقد تقدم الكلام على الاحرف المقطعة في اول الكتاب وقال
السدي المص على هجاء قولنا في اسماء الله انه المصور وقال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا
الله الملك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان
فكان حمل قوله المص على هذا المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في
اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في سائر الفاظ القرآن فوجب ابطال هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فبعيد لانه ليس جعله اسما لله
اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة او الانبياء ولان الاسم انما يصير اسما للشيء بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص
اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا
اذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد **قوله** كتاب يجوز ان يكون خبرا عن الاحرف قبله وان يكون خبر مبتدا مضمر اي هو كتاب كذا قدره الزمخشري ويجوز
ان يكون كتاب مبتدا وانزل صفته وفلا يكن خبره والفاء زائدة على راي الاخفش اي كتاب موصوف بالانزال اليك لا يكن في صدرك حرج منه وهو بعيد جدا
والقائم مقام الفاعل في انزل ضمير عائد على الكتاب ولا يجوز ان يكون الجار لئلا تخلو الصفة من عائد والمراد بالكتاب القرآن **فان قيل** الدليل الذي دل على صحة
نبوة محمد عليه السلام هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم نعرف نبوته لا يمكننا ان نعرف ان هذا الكتاب نازل عليه من عند الله فلو
اثبتنا كون هذه السورة نازلة من عند الله بقوله انزل لزم الدور **فالجواب** نحن نعلم بمحض العقل ان هذه السورة كتاب انزل اليه من عند الله لانه عليه السلام
ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم
بعد انقضاء الاربعين ظهر هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد ان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله فثبت بهذا
الدليل العقلي ان هذا الكتاب انزل على محمد من عند ربه والهه **فصل** احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب انزل اليك فوصفه بكونه منزلا والانزال
يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث والجواب ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف
ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة **فان قيل** هب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر
بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول **فالجواب** انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ
ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء
الى الارض **فصل** الذين اثبتوا لله تعالى مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك
يقتضي حصول مسافة مبداها هو الله وغايتها هو محمد عليه السلام وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل
والجواب لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التاويل وهو ان الملك انتقل **قوله** فلا يكن في صدرك حرج
قال مجاهد شك والخطاب للرسول والمراد به امته وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح القلب وقال ابو العالية حرج ضيق والمعنى
لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ قال الكيا ظاهره النهي ومعناه نفي الحرج عنه اي لا يضيق صدرك الا يؤمنوا به فانما عليك البلاغ وليس عليك سوى
الانذار به ومثله قوله لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين **قوله** منه متعلق بحرج ومن سببية اي حرج بسببه تقول خرجت منه اي بسببه ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه صفة له اي حرج كائن وصادر منه والضمير في منه يجوز ان يعود على الكتاب وهو الظاهر ويجوز ان يعود على الانزال المدلول عليه بانزل او على الانذار
او على التبليغ المدلول عليهما بسياق الكلام او على التكذيب الذي تضمنه المعنى والنهي في الصورة للحرج والمراد الصادر منه مبالغة في النهي عن ذلك كانه قيل لا تتعاط

اسبابا اشباعنها حرج وهو من باب لا اربنك هاهنا النهي متوجه على المتكلم والمراد به المخاطب كانه قال لا تكن بحضرتي فاراك ومثله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن
بها قوله لتنذر به في متعلق هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بانزل اي انزل اليك للانذار وهذا قول الفراء قال اللام في لتنذر منظوم بقوله انزل
على التقديم والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن وتبعه الزمخشري والحوفي وابو البقاء على ذلك وعلى هذا تكون جملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها
وهو الذي عناه الفراء بقوله على التقديم والتاخير الثاني ان اللام متعلقة بما تعلق به خبر الكون اذ التقدير فلا يكن حرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار
كذا قاله ابو حيان عن ابن الانباري فانه قال وقال ابن الانباري التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا
علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة قال شهاب الدين الذي نقله الواحدي عن نص ابن الانباري في ذلك ان اللام متعلقة بالكون وعن صاحب
النظم ان اللام بمعنى ان وسياتي بنصيهما ان شاء الله فيجوز ان يكون لهما كلامان الثالث انها متعلقة بنفس الكون وهو مذهب ابن الانباري وتجويز ان تكون
الفصلة للكون على معنى فلا يكن في صدرك شيء لتنذر كما تقول للرجل لا تكن ظالما ليقضي صاحبك دينه فتحمل لام كي على الكون وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق
به لتنذر قلت بانزل اي انزل لانذارك به او بالنهي لانه اذا لم يخفهم انذرهم وكذا اذا علم انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار قال ابو حيان فقوله بالنهي
ظاهره انه يتعلق بفعل النهي فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه خلاف ومبناه على ان كان الناقصة هل تدل على
حدث ام لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز ذلك ومن قال لا تدل عليه منع قال شهاب الدين فالزمخشري مسبوق الى هذا الوجه بل ليس في عبارته ما يدل على انه
تعلق بيكون بل قال بالنهي فقد يريد بما تضمنه من المعنى وعلى تقدير ذلك فالصحيح ان الافعال الناقصة كلها لها دلالة على الحدث الا ليس وقد اقمت على ذلك
ادلة ثبت من اقوال الناس بما يشهد بصحة ذلك كقول سيبويه وغيره في غير هذا الموضع وقال صاحب النظم وفيه وجه آخر وهو ان تكون اللام بمعنى ان والمعنى لا يضيق
صدرك ولا تضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان كقوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله وفي موضع آخر ليطفئوا فهما بمعنى واحد قال شهاب
الدين وهذا قول ساقط جدا كيف يكون حرف مختص بالافعال يقع موقع آخر مختص بالاسماء **قوله** وذكرى يجوز ان تكون في محل رفع او نصب او جر فالرفع من وجهين
احدهما انها عطف على كتاب اي كتاب وذكرى اي تذكير فهي اسم مصدر وهذا قول الفراء والثاني من وجهي الرفع انها خبر مبتدأ مضمر اي هو ذكرى وهذا قول الزجاج
والنصب من ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل من لفظه تقديره وتذكر ذكرى اي تذكيرا الثاني انها في محل نصب نسقا على موضع لتنذر فان
موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى وهذا كما تعطف الحال الصريحة على الحال المؤولة كقوله تعالى دعانا لجنبه او قاعدا او قائما ويكون حينئذ
مفعولا من اجله كما تقول جئتك لتكرمني واحسانا الي الثالث قال ابو البقاء وبه بدأ انها حال من الضمير في انزل وما بينهما معترض وهذا سهو فان الواو مانعة
من ذلك وكيف تدخل الواو على حال صريحة والجر من وجهين ايضا احدهما العطف على المصدر المنسبك من ان المقدرة بعد لام كي والفعل والتقدير للانذار والتذكير
والثاني العطف على الضمير في به وهذا قول الكوفيين والذي حسنه كون ذكرى في تقدير حرف مصدري وهو وفعل ولو صرح بان لحسن معها حذف حرف الجر فهو احسن
من مررت بك وزيد اذ التقدير لان تنذر به وبان تذكر وقوله للمؤمنين يجوز ان تكون اللام مزيدة في المفعول به تقوية له لان العامل فرع والتقدير
وتذكر المؤمنين ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لذكرى **فصل** قال ابن عباس يريد وموعظة للمصدقين **فان قيل** لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين
فالجواب هو نظير قوله هدى للمتقين قال ابن الخطيب والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في
طلب اللذات الجسمانية ونفوس شريفة مشرقة بانوار الالهية فبعثة الانبياء في حق القسم الاول للانذار والتخويف فانهما غرقوا في نوم الغفلة
ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه لانه ربما غشيها من غواشي عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول
وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق
طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى **قوله تعالى** اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم الآية لما امر الرسول بالتبليغ والانذار وامر الامة بمتابعة
الرسول **قوله** من ربكم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بانزل وتكون من لابتداء الغاية مجازية الثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من
الموصول واما من عائده القائم مقام الفاعل **فصل** استدل نفاة القياس بقوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم والمراد به القياس والسنة واستدل
ايضا بها على ان تخصيص عموم القرآن متنزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما اوجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم
التناقض واجيبوا بان قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار يدل على وجوب العمل بالقياس فكان العمل بالقياس عملا بما انزل **فان قيل** لو كان العمل
بالقياس عملا بما انزل الله تعالى لكان تارك العمل بالقياس كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم
التكفير علمنا ان العمل بالقياس ليس عملا بما انزل الله **واجيبوا** بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة دليل قاطع وما ذكرتم تمسك بالعموم وهو
دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب نفاة القياس بان كون الاجماع حجة قاطعة انما ثبت بعمومات القرآن والسنة والفرع لا يكون اقوى من
الاصل واجيبوا بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت قويت **قوله** ولا تتبعوا من دونه اولياء اي لا تتخذوا غيره اولياء تطيعونهم في
معصية الله **قوله** من دونه يجوز ان يتعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه
كان في الاصل صفة لاولياء فلما قدم نصب حالا واليه ميل الزمخشري فانه قال اي لا تتولوا من دونه اي من شياطين الانس والجن فيحملوكم على
الاهواء والبدع والضمير في دونه يعود على ربكم ولذلك قال الزمخشري من دون الله ويجوز ان يعود على ما الموصولة وان يعود على الكتاب المنزل والمعنى
لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقرأ الجحدري ابتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقال مالك بن دينار ومجاهد ولا تبتغوا من الابتغاء ايضا من قوله ومن
يبتغ غير الاسلام دينا **قوله** قليلا ما تذكرون قد تقدم نظيره في قوله فقليلا ما يؤمنون وهو ان قليلا نعت مصدر محذوف اي تذكرا قليلا
تذكرون او نعت ظرف زمان محذوف ايضا اي زمانا قليلا تذكرون فالمصدر او الظرف منصوب بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وهذا اعراب
جلي وقد اجاز الحوفي ان يكون نعت مصدر محذوف لقوله ولا تتبعوا اي ولا تتبعوا من دونه اولياء اتباعا قليلا وهو ضعيف لانه يصير
مفهومه انهم غير منهيين عن اتباع الكثير ولكنه معلوم من جهة المعنى فلا مفهوم له وحكى ابن عطية عن ابي علي ان ما مصدرية موصولة بالفعل
بعدها واقتصر على هذا القدر ولا بد له من تتمة فقال بعض الناس ويكون قليلا نعت زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل رفع خبرا مقدما
وما المصدرية وما بعدها بتأويل مصدر مبتدأ مؤخرا والتقدير زمنا قليلا تذكركم اي انهم لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان ونظيره زمنا قليلا
قيامك وقد قيل ان ما هذه نافية وهو بعيد لان ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند البصريين وعلى تقدير تسليم ذلك فيصير المعنى ما تذكرون
قليلا وليس بطائل وهذا كما سياتي في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون عند من جعلها نافية وهناك وجه لا يمكن ان ياتي هاهنا
وهو ان تكون ما مصدرية وهي وما بعدها في محل رفع بالفاعلية بقليلا الذي هو خبر كان والتقدير كانوا قليلا هجوعهم واما هاهنا فلا

يمكن ذلك

يمكن ذلك لعدم صحة نصب قليلا بقوله ولا تتبعوا حتى يجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون قليلا حالا من فاعل تتبعوا وما تذكرون مرفوع
به اذ يصير المعنى انهم نهوا عن الاتباع في حال قلة تذكرهم وليس ذلك بمراد وقرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء تارة والتاء اخرى وقرأ حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم بتاء واحدة وتخفيف الذال والباقون بتاء وتشديد الذال وقال الواحدي تذكرون اصله تتذكرون فادغمت تاء تتفعل
في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر
والمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكرون هؤلاء
الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة الاخوين وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي ادغمها الاولون وتقدم الكلام على ذلك
في الانعام **قوله تعالى** وكم من قرية اهلكناها الآية لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة
من الوعيد وفي كم وجهان احدهما انها في موضع رفع بالابتداء والخبر الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في اهلكناها عائد على معنى كم وهي
هنا خبرية للتكثير والتقدير وكثير من القرى اهلكناها قال الزجاج وكم في موضع رفع بالابتداء احسن من ان تكون في موضع نصب لان قولك زيد
ضربته بالرفع اجود من النصب والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر ونقل ابو البقاء عن بعضهم انه جعل اهلكناها صفة لقرية والخبر قوله فجاءها
باسنا قال وهو سهو لان الفاء تمنع من ذلك قال شهاب الدين ولو ادعى مدع زيادتها على مذهب الاخفش لم تقبل دعواه لان الاخفش انما يزيدها عند
الاحتياج الى زيادتها الثاني انها في موضع نصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ويقدر الفعل متاخرا عن كم لان لها صدر الكلام لوجهين
احدهما مضارعتها كم الاستفهامية والثاني انها نقيضة رب لانها للتكثير ورب للتقليل فحمل النقيض على نقيضه كما يحملون النظير على نظيره
ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى او هم قائلون فاضطررنا الى تقدير محذوف لان البأس لا يليق الا بالاهل ولقوله او هم قائلون ايضا
فذلك ان التحذير لا يقع الا للمكلفين وايضا فالبيات والقائلة لا تليق الا بالاهل ثم منهم من قدره قبل قرية اي كم من اهل قرية ومنهم من قدره
قبل ها في اهلكناها اي اهلكنا اهلها وهذا ليس بشيء لان التقادير انما تكون لاجل الحاجة والحاجة لا تدعو الى تقدير هذا المضاف في هذين الموضعين المذكورين
لان اهلاك القرية يمكن ان يقع عليها نفسها فان القرى قد تهلك بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه وانما يحتاج الى ذلك عند قوله فجاءها لاجل عود
الضمير من قوله هم قائلون عليه فيتقدر وكم من قرية اهلكناها فجاء اهلها باسنا قال الزمخشري فان قلت هل يقدر المضاف الذي هو الاهل قبل قرية
او قبل الضمير في اهلكناها قلت انما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة فان القرية تهلك كما يهلك اهلها وانما قدرناه قبل الضمير في فجاءها لقوله او هم
قائلون وظاهر الآية ان مجيء البأس بعد الاهلاك وعقيبه لان الفاء تعطي ذلك لكن الواقع انما هو مجيء البأس وبعده يقع الاهلاك فمن النحاة من قال
الفاء تاتي بمعنى الواو فلا ترتيب وجعل من ذلك هذه الآية وهو ضعيف والجمهور اجابوا عن ذلك بوجهين احدهما انه على حذف الارادة اي اردنا اهلاكها
كقوله اذا قمتم الى الصلاة فاذا قرات القرآن اذا دخل احدكم الخلاء فليسم الله وقيل حكمنا بهلاكها الثاني ان معنى اهلكناها اي خذلناهم ولم نوفقهم فنشا
عن ذلك هلاكهم فعبر بالمسبب عن سببه وهو باب واسع وثم اجوبة ضعيفة منها ان الفاء هنا تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه ثم يديه فليست للتعقيب
ومنها انها للترتيب في القول فقط كانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال فكان من امرها مجيء البأس ومنها ما قاله الفراء وهو ان الاهلاك هو
مجيء البأس ومجيء البأس هو الاهلاك فلما تلازما لم يبال بايهما قدمت في الرتبة كقولك شتمني فاساء واساء فشتمني لان الاساءة والشتم شيء واحد
فهذه ستة اقوال واعلم انه اذا حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه جاز لك اعتباران احدهما الالتفات الى ذلك المحذوف والثاني وهو الاكثر
عدم الالتفات اليه وقد جمع الامران هاهنا فانه لم يراع المحذوف في قوله اهلكناها فجاءها وراعاه في قوله او هم قائلون هذا اذا قدرنا الحذف قبل قرية
اما اذا قدرنا الحذف قبل ضمير فجاءها فانه لم يراع الا المحذوف فقط وهو غير الاكثر **قوله** بياتا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الحال وهو في
الاصل مصدر يقال بات يبيت بيتا وبيتة وبيتوتة دخولك في الليل فقوله بياتا اي بائتين ويجوز ان يكون مفعولا له وان يكون في حكم الظرف وقال
الواحدي قوله بياتا اي ليلا وظاهر هذه العبارة ان تكون ظرفا الا ان يقال اراد تفسير المعنى قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا
بياتا وقالوا سمي البيت بيتا لانه يبات فيه **قوله** او هم قائلون هذه الجملة في محل نصب نسقا على الحال واو هنا للتنويع لا لشيء آخر كانه قيل اتاهم
باسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب وهل يحتاج الى تقدير واو حال قبل هذه الجملة ام لا خلاف بين النحويين قال الزمخشري
فان قلت لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قائلون قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاءني
زيد راجلا او هو فارس لم يحتج الى واو لان الذكر قد عاد على الاول والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي
عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاء زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح وارد على حده واما جاءني زيد هو فارس فخبيث
قال ابو حيان اما بعض النحويين الذي ابهمه الزمخشري فهو الفراء واما قول الزجاج انه لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر قد عاد على الاول ففيه ابهام
وتعيينه انه يمتنع دخولها في المثال الاول ويجوز في المثال الثاني فليس انتفاء الاحتياج على حد سواء لانه في الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الاستغناء
قال شهاب الدين اما امتناعها في المثال الاول فلان النحويين نصوا على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها والعلة
فيه المشابهة اللفظية ولان واو الحال في الاصل عاطفة ثم قال ابو حيان واما قول الزمخشري فالصحيح الى آخره فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال ليست
بحرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت حرف عطف للزم ان يكون ما قبلها حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيئها فيما لا يمكن ان يكون
دليل على انها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليها جملة حال وانما هذه الواو مغايرة
لواو العطف بكل حال وهي قسم من اقسام الواو كما تاتي للقسم وليست فيه للعطف كما اذا قلت والله ليخرجن قال شهاب الدين ابو القاسم لم يدع في واو الحال
انها عاطفة بل يدعي ان اصلها العطف ويدل على ذلك قوله استعيرت للوصل فلو كانت عاطفة على حالها لما قال استعيرت فدل قوله ذلك على انها خرجت
عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها اعطيت حكم اصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر واما تسميتها حرف عطف فباعتبار اصلها ونظيره ان ايضا واو
مع فانهم نصوا على ان اصلها واو عطف ثم استعملت في المعية فكذلك واو الحال لامتناع ان يكون اصلها واو العطف ثم قال ابو حيان واما قوله فخبيث
فليس بخبيث وذلك انه بناه على ان الجملة الحالية اذا كانت اسمية وفيها ضمير ذي الحال فحذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير
في النظم والنثر قال شهاب الدين قد سبق ابا القاسم في تسمية هذه الواو حرف عطف الفراء وابو بكر بن الانباري قال الفراء او هم قائلون فيه واو مضمرة
المعنى اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او وهم قائلون فاستثقلوا نسقا على اثر نسق ولو قيل لكان صوابا قلت قد تقدم ان الاصل ان الواو ممتنعة في هذا
المثال ولم يجز حذفا وهذا قول الفراء ولو قيل لكان صوابا مصرح بالجواز له وقال ابو بكر اضمرت واو الحال لوضوح معناها كما تقول العرب لقيت عبد الله

صنعنا او هو ركض فيحذف الواو لامنهم اللبس لان الذكر قد عاد على صاحب الحال ومن اجل ان او حرف عطف قالوا وكذا لكنا نستثقل اجتماع حرفين من حروف
العطف فحذف الثاني قال شهاب الدين فهذا نص صريح من هذين الامامين بما ذكره ابو القاسم وانما ذكرت نص هذين الامامين لاعلم اطلاعه على اقوال الناس وانه
لا يأتي بغير مصطلح العلما كما يرميه به غير مرة **وقائلون** من القيلولة يقال قال يقيل قيلولة فهو قائل كبايع والقيلولة الراحة والدعة في الحر وسط
النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار وقال الازهري القيلولة الراحة وان لم يكن فيها نوم بدليل قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها قال شهاب الدين ولا دليل فيما ذكر لان المقيل هنا خرج عن موضعه الاصلي الى مجرد الاقامة بدليل انه لا يراد ايضا
الاستراحة في نصف النهار في الحر فقد خرج عن موضعه عندنا وعندكم الى ما ذكرنا والقيلولة مصدر ومثلها القائلة والقيل والمقيل **فصل**
معنى الآية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون والمراد انهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم
امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكأنه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة **قوله** فما كان
دعواهم فيه وجهان احدهما ان يكون دعواهم اسما لكان والا ان قالوا خبرها وفيه خدش من حيث ان غير الاعرف جعل اسما والاعرف جعل خبرا وقد تقدم
ذلك في اول الانعام عند لم تكن فتنتهم والثاني ان يكون دعواهم خبرا مقدما والا ان قالوا اسما مؤخرا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا فكان عاقبتهما انهما في
النار وما كان حجتهم الا ان قالوا ذكر ذلك الزمخشري ومكي بن ابي طالب وسبقهما الى ذلك الفراء والزجاج واختاره الزجاج ولكن ذلك يشكل من قاعدة اخرى ذكرها
النحاة وهي ان الاسم والخبر في هذا الباب متى خفي اعرابهما وجب تقديم الاسم وتأخير الخبر نحو كان موسى صاحبي وما كان دعاي الا ان استغفرت قالوا لانهما كالمفعول
والفاعل فمتى خفي الاعراب لزم كل في مرتبته وهذه الآية مما نحن فيه فكيف يدعى فيها ذلك بل كيف يختاره الزجاج وقد رأيت كلام الزجاج هنا فيمكن ان يؤخذ
منه جواب عن هذا المكان وذلك انه قال الا ان الاختيار اذا كانت الدعوى في موضع رفع ان تقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دعواهم دل على ان الدعوى
في موضع نصب غير انه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فمن هنا يقال تذكير الفعل فيه قرينة مرجحة لاسناد الفعل الى ان قالوا ولو كان مسندا للدعوى لكان الارجح
كانت كما قال وهو قريب من قولهم ضرب موسى عيسى فقدمت المفعول بقرينة تأنيث الفعل وايضا فان ثم قرينة اخرى وهي كون الاعرف فاحق ان يكون اسما من غيره
قوله دعواهم يكون بمعنى الدعاء وبمعنى الادعاء والمقصود بها هاهنا يحتمل الامرين جميعا ويحتمل ايضا ان يكون بمعنى الاعتراف فمن مجيئها بمعنى الدعاء ما حكاه
الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين يريد في صالح دعائهم وانشد وان مذلت رجلي دعوتك اشتفي بدعواك من مذل بها فيهون ومنه قوله تعالى فما
زالت تلك دعواهم وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لا يستغاث من الله بغيره من قولهم دعواهم يا لكعب وقال ابن عطية ويحتمل الآية
ان يكون المعنى فما آلت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم الا الى الاعتراف كقول الشاعر وقد شهدت قيس فما كان نصرها قتيبة الا عضها بالاباهم **وداد**
منصوب بدعواهم وقوله انا كنا وخبرها في موضع رفع خبر الا ان وما في خبرها في محل رفع او نصب على حسب ما تقدم من كونها اسما او خبرا ومعنى
الآية انهم لم يقدروا على رد العذاب وكان حاصل امرهم الاعتراف بالجناية حين لا ينفع الاعتراف **قوله** فلنسألن الذين ارسل اليهم القائم مقام
الفاعل الجار والمجرور وفي كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى امر الرسول اولا بالتبليغ ثم امر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك المتابعة
وذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيمة الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم
اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقتصر على الاعتراف منهم يوم القيمة بل يضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم وبين
ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب والثواب ونظيره قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون **فان قيل** المقصود
من السؤال ان يخبر المسؤول عن كيفية اعماله وقد اخبر عنهم انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين فما فائدة السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الآية
فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين

الاصل فيقول مصاويب ومناور وهذا كما قالوا في جمع مقال ومقام مقاول ومقاوم فجمعوهم بالعين الى اصلها قال وانشد النحويون على ذلك ● واني لقوام مقاوم
لم يكن جرير ولا مولى جرير يقومها ● ووجه همزها انهم شبهوا الاصلي بالزائد فتوهموا ان معيشة بزنة صحيفة فهمزوها كما همزوا تيك قال ونظير ذلك في تشبيههم
الاصلي بالزائد توهمهم في جمع مسيل مسلان توهموا انه على زنة قضيب وقضبان وقالوا في جمعه امسلة كانهم توهموا انه بزنة رغيف وارغفة وانما مسيل وزنه
مفعل لانه من سيلان الماء وقالوا انشدوا على مسيل وامسلة قول ابي ذويب الهذلي ● بواد لا انيس به يباب ● وامسلة مذانبها خليف ● وقال الزجاج جميع نحاة
البصرة يزعمون ان همزها خطأ ولا اعلم لها وجها الا التشبيه بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة قال شهاب الدين وهذه القراءة لم ينفرد بها نافع بل قرأ
جماعة جلة معه وانها منقولة عن ابي عياض الذي قرأ على جماعة من الصحابة كعثمان وابي الدرداء ومعوية وقد سبق ذلك في الانعام فقدروها قبل ظهور اللحن وهو
عربي فصيح وقرأ بها ايضا زيد بن علي وهو على جانب من الفصاحة والعلم الذي لا يداينه الا القليل وقرأ بها الاعمش والاعرج وكفى بهما في الاتقان والضبط وقد
نقل الفراء ان قلب هذه الياء همزة شبيها بصحيفة فرحما وان كان قليلا وقوله قليلا ما تشكرون كقوله قليلا ما تذكرون ● قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم
صورناكم الآية لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق اباه وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن واختلف الناس
في ثم في هذين الموضعين فمنهم من لم يلتزم فيها ترتيبا وجعلها بمنزلة الواو فان خلقنا وصورنا بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا ومنهم من قال هي للترتيب لا في
الزمان بل للترتيب في الاخبار ولا طائل في هذا ومنهم من قال هي للترتيب الزماني وهذا هو موضوعها الاصلي ومنهم من قال الاولى للترتيب الزماني والثانية
للترتيب الاخباري واختلفت عبارة القائلين بانها للترتيب فقال بعضهم انها على حذف مضافين والتقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم ثم قلنا ويعني بابينا
آدم عليه السلام والترتيب الزماني حينئذ ظاهر بهذا التقدير وقال بعضهم الخطاب في خلقناكم وصورناكم لآدم عليه السلام وانما خاطبه بصيغة الجمع وهو واحد تعظيما
له ولانه اصل الجمع والترتيب ايضا واضح وقال مجاهد المعنى خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم حين اخذنا عليكم الميثاق رواه عنه ابن جريج وابن ابي نجيح قال النحاس
وهذا احسن الاقوال يذهب مجاهد الى انه خلقهم في ظهر آدم ثم صورهم حين اخذ عليهم الميثاق ثم كان السجود بعد ذلك ويقوي هذا قوله تعالى واذ اخذ ربك
من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم وفي الحديث انه اخرجهم امثال الذر فاخذ عليهم الميثاق وقال بعضهم المخاطب بنو آدم
والمراد بهم ابوهم وهذا من باب الخطاب لشخص والمراد به غيره كقوله واذ نجيناكم من آل فرعون الى آخره وانما المنجي والذي كان يسام سوء العذاب اسلافهم وهذا
مستفيض في لسانهم وانشدوا على ذلك ● اذا افتخرت يوما تميم بقوسها ● وزادت على ما وطدت من مناقب ● فانتم بذي قار امالت سيوفكم
عروش الذين استرهنوا قوس حاجب ● وهذه الواقعة انما كانت في اسلافهم والترتيب ايضا واضح على هذا ومن قال ان الاولى للترتيب الزماني والثانية
للترتيب الاخباري اختلفت عباراتهم ايضا فقال بعضهم المراد بالخطاب الاول آدم وبالثاني ذريته والترتيب الزماني واضح وثم الثانية للترتيب
الاخباري وقال بعضهم ولقد خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم في بطون امهاتكم وقال بعضهم ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا اجسامكم وهذا غريب
نقله القاضي ابو يعلى في المعتمد وقال بعضهم خلقناكم نطفا في اصلاب الرجال ثم صورناكم في ارحام النساء وقال بعضهم ولقد خلقناكم في بطون امهاتكم ثم
صورناكم فيها بعد الخلق بشق السمع والبصر فثم الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري كما خلقنا الملائكة وقيل ان ثم لتا
بمعنى الواو اي وقلنا للملائكة فلا يكون الترتيب وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره ولقد خلقناكم يعني آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا ثم صورناكم
وقال بعضهم ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة
الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كائن يحدث الى يوم القيمة كما جاء في
الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد
هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بالسجود قال ابن الخطيب وهذا التاويل عندي اقرب من سائر الوجوه وقد تقدم الكلام في هذا السجود
واختلاف الناس فيه في سورة البقرة ● قوله الا ابليس تقدم الكلام عليه في البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار
والملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصونه وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة
رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كما ان آدم خليفة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم قال الحسن وما
كان ابليس مامورا مع الملائكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مومنا عابدا في السماء حتى عصى الله فاهبط الى الارض
قوله لم يكن هذه الجملة استينافا فيها انها جواب سوال مقدر وهذا كما تقدم في قوله في البقرة ابى وتقدم ان الوقف على ابليس وقيل فائدة هذه الجملة
التوكيد لما اخرجه الاستثناء من نفي سجود ابليس وقال ابو البقاء انها في محل نصب على الحال اي الا ابليس حال كونه ممتنعا من السجود وهذا كما تقدم له في البقرة
من ان ابى في موضع نصب على الحال ● قوله ما منعك ان لا تسجد في لا هذه وجهان اظهرهما انها زائدة للتوكيد قال الزمخشري لا في ان لا تسجد صلة بدليل قوله
تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ومثلها لئلا يعلم اهل الكتاب بمعنى ليعلم ثم قال فان قلت ما فائدة زيادتها قلت توكيد معنى الفعل الذي تدخل
عليه وتحقيقه كانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ امرتك وانشدوا على زيادة لا قول الشاعر
ابى جوده لا البخل واستعجلت به ● نعم من فتى لا يمنع الجوع قاتله ● يروى البخل بالنصب والجر والنصب ظاهر الدلالة في زيادتها تقديره ابى جوده البخل
واما في رواية الجر فالظاهر منها عدم الدلالة على زيادتها فلا حجة في هذا البيت على زيادة لا في رواية النصب يتخرج على وجهين احدهما ان تكون
لا مفعولا بها والبخل بدل منها لان لا تقال في المنع فهي مؤذنة بالبخل والثاني انها مفعول بها ايضا والبخل مفعول من اجله والمعنى ابى جوده لفظ لا
لاجل البخل اي كراهة البخل ويؤيد عدم الزيادة رواية الجر قال ابو عمرو بن العلاء الرواية فيه بخفض البخل لان لا تستعمل في البخل وانشدوا ايضا
على زيادتها قول الآخر ● افعنك لا برق كان وميضه ● غاب تسنمه ضراب مغبب ● يريد افعنك برق وقد خرجه ابو حيان على احتمال كونها عاطفة
وحذف المعطوف والتقدير افعنك لا عن غيرك فتكون لا في الآية زائدة هو مذهب الكسائي والفراء والزجاج وما ذكرنا من كون البخل بدلا من لا
ولا مفعولا بها هو مذهب الزجاج وحكى بعضهم عن يونس قال كان ابو عمرو بن العلاء يجر البخل ويجعل لا مضافة اليه اراد ابى جوده لا التي هي
للبخل لان لا قد تكون للبخل وللجود فالتي للبخل معروفة والتي للجود انه لو قال له امنع الحق او لا تعط المساكين فقال لا كان لا جودا قال شهاب الدين يعني
فتكون الاضافة للتبيين لان لا صارت مشتركة فميزها بالاضافة وخصصها به وقد تقدم ايضا من زيادة لا في اواخر الفاتحة وزعم جماعة
ان لا في هذه الآية الكريمة غير زائدة لكن اختلفت عباراتهم في تصحيح معنى ذلك فقال بعضهم في الكلام حذف فيصح به النفي والتقدير ما منعك فاحوجك
ان لا تسجد وقال بعضهم المعنى على ما الحالك الى ان لا تسجد وبعضهم من امرك ان لا تسجد او من قال لك ان لا تسجد او ما دعاك الى ان لا تسجد قالوا ويكون هذا
استفهاما على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك من ترك السجود شيء كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي اديتك ام عقلك ام حياؤك

ولمعنى انه

ولمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي وقال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى
حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل الداعي اليها وهذا قول من يتحرج من نسبة الزيادة الى القرآن وقد تقدم تحقيقه وان معنى الزيادة على معنى يفهمه اهل
العلم والا فكيف يدعي زيادة في القرآن بالعرض العام هذا ما لا يقوله احد من المسلمين وما استفهامية في محل رفع بالابتداء والخبر الجملة بعدها
اي شيء منعك وان في محل نصب او جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير ما منعك من السجود في وقت امري اياك به ● فصل احتجوا بهذه الآية
على ان الامر يفيد الوجوب لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه
الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك فالجواب
ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل وهو الامر من حيث
انه امر لا كونه مخصوصا في صورة فوجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم ● فصل واحتجوا ايضا بهذه الآية على ان الامر يقتضي
الفور قالوا لانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال ● قوله انا خير اعلم ان قوله
تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه ● قوله خلقتني من نار
لا محل لهذه الجملة لانها كالتفسير والبيان للخيرية ومعناه انا لم اسجد لآدم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك
الادون ثم بين المقدمة الاولى وهي قوله انا خير منه بان خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل اما بيان
ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف يابس مجاور السموات قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال
والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحيوة واما الارضية فالبرد واليبس وهما يناسبان الموت والحيوة اشرف من
الموت وايضا فسن النمو والشباب لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوة حاصلة في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس
المناسبين للارضية لاجرم كان هذا الوقت اردا اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع واما
بيان ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون فانه تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل
الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا تقرير شبهة ابليس والجواب عنها ان نقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلث اولها ان النار افضل من التراب
وهذا قد تقدم الكلام فيه قال محمد بن جرير ظن الخبيث ان النار افضل من الطين ولم يعلم ان الفضل لمن جعل الله له الفضل وقد فضل الطين على النار وقالت
الحكماء للطين فضل على النار من وجوه منها ان من جوهر الطين الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لآدم بعد السعادة التي سبقت له الى التوبة والتواضع
والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار
والاصرار فاورثه اللعنة والشقاوة ولان الطين سبب جمع الاشياء والنار سبب تفرقها ولان التراب سبب الحيوة للاحياء الاشجار والنبات به والنار سبب
الهلاك ولان التراب يكون منه وفيه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معايشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا
فان النار مفتقرة الى التراب وليس التراب مفتقرا اليها فان المحل الذي يكون ، لا يكون الا متكونا من التراب وفيه فهي المفتقرة الى التراب وهو غني عنها وايضا
ان النار وان حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها لا يصدها عنه الا حجبها ولولا الحابس لها لافسدت الحرث والنسل واما التراب فالخير كامن فيه كلما
قلبت ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الآخر وايضا فان الله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه وذكر منافعها وخلقها وانه جعلها مهادا وفراشا وبساطا
وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في اياتها وعجائب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا
موضعا او موضعين ذكرها تذكرة ومتاعا للمقوين تذكرة بنار الآخرة ومتاعا لبعض افراد الناس وهم المقوون النازلون بالقي وهي الارض الخالية اذا نزلها
المسافر تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض وايضا فان الله تعالى وصف الارض بالبركة في مواضع من كتابه واخبر انه بارك فيها وقدر فيها اقواتها
وقال ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها ولسليمان الريح تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها واما النار فلم يخبر انه جعل فيها بركة اصلا بل المشهور
انها مذهبة البركات ماحقة لها فاين المبارك في نفسه من المزيل للبركة وماحقها وايضا فان الله تعالى جعل الارض محل بيوته التي يذكر فيها اسمه ويسبح له فيها
بالغدو والآصال وبيته الحرام الذي جعله قياما للناس مباركا وهدى للعالمين وايضا فان الله تعالى اودع في الارض من المنافع والمعادن والنبات والحبوب والثمار و
الحيوان ما لم يودع في النار شيئا منه الى غير ذلك واما المقدمة الثانية وهي من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا محل النزاع والبحث لان الفضيلة
عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزيادة
والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا فالتكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال
العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالمفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر
● فصل احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بهذه الآية فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا
التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم فلما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيانه ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول
جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون
ابليس اشرف من آدم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يؤمر بخدمته لان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس لم يعمل في
هذه الواقعة شيئا الا تخصيص العموم بالقياس فاستوجب بذلك الذم الشديد فدل ذلك على ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا فالآية تدل على
صحة هذه المسالة من وجه آخر وهو ان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فوصف ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه
القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان المتكبر على الله يوجب العقاب الشديد
والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين فدل على ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد بما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس
انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رايه قرنه الله مع ابليس والجواب ان
القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من نار بالسجود
لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان
يقبح امر كل واحد من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي يخصص مدلول النص العام لم قلتم
انه باطل ويمكن ان يجاب بان يقال الكون اشرف من غيره يقتضي قبح ان يجعل الاشرف في خدمة الادنى اما رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه

لا اعتراض عليه فان يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا باس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يتبع بذلك النص فهذا قياس منافٍ
وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب دفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس الذم العظيم علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص
النص بالقياس لا يجوز **فصل** قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك لا شك ان قائل هذا القول هو ابليس وقوله فاهبط منها لا شك ان قائل هذا القول هو الله
وقوله فانظرني الى يوم يبعثون لا شك ان هذا قول ابليس ومثل هذه المناظرة بين الله وبين ابليس مذكور في سورة ص واذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر
الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله شرف موسى عليه السلام بقوله وكلمه ربه وكلم الله موسى تكليما فان كانت المكالمة تفيد الشرف
العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف لموسى عليه السلام والجواب من وجهين احدهما
قال بعض العلماء انه تعالى قال ذلك لابليس بواسطة على لسان بعض الملائكة [illegible]

[illegible]

يمينك لا في شمالك قال ﴿ امنني اني عمي يديك جعلتني ﴿ امصفوتي في شمالك ﴾ يكنوا بذلك عن عظم المنزلة عند الشخص وخستها وقال ﴿ رايت بني العلات
لما تظافروا ﴿ يحوزون سهمي بينهم في الشمائل ﴾ والشمائل جمع شمال بفتح الشين وهي الريح قال امرؤ القيس ﴿ وهبت له ريح بمختلف الصوى ﴿ صبا وشمال في منازل
قفال ﴾ والالف في الشمال زائدة واذا زادوا فيها الهمزة ايضا بعد الميم وقبلها فيقولون شمال او شأمل يدل على ذلك سقوطها في التصريف قالوا شملت الريح
اذا هبت شمالا ﴿ فصل ﴾ قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس من بين ايديهم اي من قبل الاخرة فاشككهم فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم
وعن ايمانهم اشبه عليهم امر دينهم وعن شمائلهم اشهي لهم المعاصي وروى عطية عن ابن عباس من بين ايديهم من قبل دنياهم يعني ازينها في قلوبهم ومن خلفهم
من قبل الاخرة فاقول لا بعث ولا جنة ولا نار وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمائلهم من قبل سيئاتهم قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات
والشمائل كناية عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين
وروى ابو عبيدة عن الاصمعي انه قال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خست منزلته قال انت عندي بالشمال وقال الحكم والسدي من بين ايديهم من قبل
الدنيا يزينها لهم ومن خلفهم من قبل الاخرة يثبطهم عنها وعن ايمانهم من قبل الحق يصدهم عنه وعن شمائلهم من قبل الباطل يزينه لهم وقال قتادة اتاهم من بين
ايديهم فاخبرهم ان لا بعث ولا جنة ولا نار ومن خلفهم من امر الدنيا فزينها لهم ودعاهم اليها وعن ايمانهم من قبل حسناتهم بطأهم عنها وعن شمائلهم زين لهم السيئات
والمعاصي ودعاهم اليها وقال مجاهد من بين ايديهم وعن ايمانهم من حيث يبصرون ومن خلفهم وعن شمائلهم من حيث لا يبصرون وقال ابن جريج معنى قوله حيث
يبصرون اي يخطئون حيث يعلمون انهم يخطئون وحيث لا يبصرون اي لا يعلمون انهم يخطئون وقيل من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل وعن ايمانهم في الكفر
والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وقال حكماء الاسلام ان في البدن قوى اربعة هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فالقوة الاولى الخيالية التي
تجمع فيها المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم
والقوة الثانية الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم
والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن واليه الاشارة وعن ايمانهم والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من
القلب واليه الاشارة بقوله وعن شمائلهم فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجية ما لم تستعن بشيء
من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان
قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال اتدع دين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد
فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب
﴿ فان قيل ﴾ فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم ﴿ فالجواب ﴾ اما ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية موضوعة
في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من
الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع
او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة ﴿ قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين ﴾ الوجدان هنا يحتمل ان يكون بمعنى اللقاء وبمعنى العلم
اي لا تلقى اكثرهم شاكرين او لا تعلم اكثرهم شاكرين فشاكرين حال على الاول ومفعول ثان على الثاني وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استئنافية اخبر
اللعين بذلك لظنه قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه او لانه علمه بطريق قبل ان كان قد رأى ذلك في اللوح المحفوظ ويحتمل ان تكون داخلة في حيز ما قبلها من
جواب القسم فتكون معطوفة على قوله لاقعدن اقسم على جملتين مثبتين واخرى منفية ﴿ قوله اخرج منها مذؤوما مدحورا ﴾ مذؤوما مدحورا حالان من فاعل
اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجيز ذلك فمدحورا صفة لمذؤوما او هي حال من الضمير في الحال قبلها فتكون الحالان متداخلين ومذؤوما
مدحورا اسما مفعول من ذامه ودحره فاما ذامه فيقال بالهمز ذامه يذامه كرأمه يرأمه وذامه يذيمه كباعه يبيعه من غير همز وعليه قولهم لن تعدم
الحسناء ذاما يروى بهمزة ساكنة او الف وعلى اللغة الثانية قول الشاعر ﴿ تبعتك اذ عيني عليها غشاوة ﴿ فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها ﴾ فمصدر
المهموز ذأم كرأس واما مصدر غير المهموز فسمع فيه ذام بالالف وحكى ابن الانباري فيه ذيما كبيع قال يقال ذامت الرجل اذامه وذمته اذيمه ذيما
وذممته اذمه ذما بمعنى وانشد ﴿ وقالوا حيي ابرو اجمعا ﴿ في مقام وكلهم مذؤوم ﴾ والذام العيب ومنه المثل المتقدم لن تعدم الحسناء ذاما
اي كل امرأة حسنة لا بد ان يكون فيها عيب ما وقال اردت ان تذيمه فمدحته اي تعيبه فمدحته فابدل الحاء هاء وقيل الذام الاحتقار ذامت الرجل
اي احتقرته قاله الليث وقيل الذام الذم قاله ابن قتيبة وابن الانباري قال امية ﴿ وقال لابليس رب العباد اخرج ﴿ دحيرا لعينا مذؤوما ﴾ والجمهور
على مذؤوما بالهمز وقرأ ابو جعفر والاعمش والزهري مذوما بواو واحدة من دون همز وهي تحتمل وجهين احدهما ولا ينبغي ان يعدل عنه انه تخفيف
مذؤوما في القراءة الشهيرة بان القيت حركة الهمزة على الدال الساكنة وحذفت الهمزة على القاعدة المستقرة في تخفيف مثله فوزن الكلمة آل الى مفول لحذف
العين والثاني ان هذه القراءة ماخوذة من لغة من يقول ذمته اذيمه كبعته ابيعه وكان من حق اسم المفعول في هذه اللغة مذيم كمبيع قالوا الا انه
ابدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول في مكيل مع انه من الكيل ومثل هذه القراءة في احتمال الوجهين قول امية بن ابي الصلت في البيت المتقدم انشد
الواحدي على لغة ذامه بالالف يذيمه بالياء ولست جعله محتملا للتخفيف من لغة الهمز ﴿ والدحر ﴾ الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا
ومنه ويقذفون من كل جانب دحورا وقول امية في البيت المتقدم لعينا دحيرا وقوله ايضا ﴿ وبادنهم تحدوا لادم كلهم ﴿ الا لعينا خاطئا مدحورا ﴾
ومنه قول الاخر ﴿ دحرت بني الحصيب الى قديد ﴿ وقد كانوا ذوي اشر وفخر ﴾ وقال ابن عباس مذؤوما اي ممقوتا وقال قتادة مذؤوما مدحورا
اي لعينا شقيا وقال الكلبي مذؤوما ملوما مدحورا مقصيا من الجنة ومن كل خير ﴿ قوله لمن تبعك ﴾ في هذه اللام وفي من وجهان اظهرهما ان اللام
لام الموطئة للقسم المحذوف ومن شرطية في محل رفع بالابتداء ولاملأن جواب القسم المدلول عليه بلام التوطئة وجواب الشرط محذوف لسد جواب
القسم مسده وقد تقدم ايضاح ذلك مرارا والثاني ان اللام لام الابتداء ومن موصولة وتبعك صلتها وهي في محل رفع بالابتداء ايضا ولاملأن
جواب قسم محذوف وذلك القسم المحذوف وجوابه في محل رفع خبرا لهذا المبتدأ والتقدير الذي تبعك منهم والله لاملأن جهنم منكم فان قلت اين
العائد من الجملة القسمية الواقعة خبرا عن المبتدأ قلت هو متضمن في قوله منكم لانه لما اجتمع ضمير غيبة وخطاب غلب الخطاب على ما عرف
وفتح اللام هو قراءة العامة وقرأ عاصم في رواية ابي بكر من بعض طرقه والجحدري لمن بكسرها وخرجت على ثلاثة اوجه احدها وبه قال ابن
عطية انها تتعلق بقوله لاملأن فانه قال لاجل من تبعك منهم فظاهر هذا انها متعلقة بالفعل بعد لام القسم قال ابو حيان ويمتنع ذلك على قول
الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها والثاني ان اللام متعلقة بالذأم والدحر والمعنى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك ذكره ابو الفضل

الرازي في كتاب اللوامح على شاذ القراءة قال شهاب الدين ويمكن ان تجيء المسالة من باب الاعمال لان كلا من مذؤوما ومدحورا يطلب هذا الجار
عند هذا القائل من حيث المعنى ويكون الاعمال للثاني كما هو مختار البصريين للحذف من الاول والثاني ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدأ
محذوف تقديره لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لاملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد وهذا اراد الزمخشري
بقوله بمعنى لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لاملأن جهنم على ان لاملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال ابو حيان فان اراد ظاهر كلامه
فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لاملأن جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز ان تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا
للقسم المحذوف يمتنع ايضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان تكون
الجملة لها موضع من الاعراب لا موضع لها من الاعراب وهو محال لانه يلزم ان تكون في موضع رفع لا في موضع رفع دخل عليها عامل غير داخل عليها
عامل وذلك لا يتصور قال شهاب الدين بعد ان قال الزمخشري لمن تبعك الوعيد فهو لاملأن كيف يحسن ان يرد عليه بما ذكر فيقال ان اراد
ظاهر كلامه كيف يريد مع التصريح بتاويله هو بنفسه واما على قوله على ان لاملأن في محل الابتداء فانما قاله لانه دال على الوعيد الذي هو في محل
الابتداء فنسب الى الدال ما ينسب الى المدلول من جهة المعنى وقول الشيخ ايضا من حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا الى اخر كلامه يحمل عليه
لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما يريد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا الاعتراض الاخير
عليه مع جوابه واما قول الشيخ ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع من الاعراب لا موضع لها من الاعراب الى اخر كلامه كله شيء واحد ليس فيه معنى زائد
﴿ قوله ﴾ اجمعين تاكيد واعلم ان الاكثر في اجمع واخواته المستعملة في التاكيد انما يؤتى بها بعد كل نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون وفي غير الاكثر قد يجيء بدون
كل كهذه الآية الكريمة فان اجمعين تاكيد لمنكم ونظيرها فيما ذكرنا قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين ﴿ فصل ﴾ قال ابن الانباري الكناية في قوله
لمن تبعك عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على ان التابع والمتبوع
يتفقان في ان جهنم تملأ منهما فكما ان الكافر يتبعه فكذلك الفاسق فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم
ممن تبعه وليس في الآية ان كل من تبعه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ودلت هذه الآية على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم
لان كلهم متابعون لابليس ﴿ قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة الآية ﴾ قد تقدم الكلام على هذه الآية في سورة البقرة بقي الكلام هنا على
حرف واحد وهو قوله تعالى في سورة البقرة فكلا منها رغدا بالواو وقال هنا بالفاء والسبب فيه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء
تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف
ذكر النوع الثاني تقدم في البقرة وقال في البقرة رغدا وهو هنا محذوف لدلالة الكلام عليه ﴿ قوله ﴾ فوسوس لهما اي فعل الوسوسة لاجلهما والفرق
بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس اليه القى اليه الوسوسة والوسوسة الكلام الخفي المكرر ومثله الوسواس وهو صوت الحلي والوسوسة ايضا الخطرة الردية ووسوس
لا يتعدى الى المفعول بل هو لازم كقولنا ولولت المرأة ووعوع الذئب ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال بفتحها قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال
موسوس له وموسوس اليه وقال الليث الوسوسة حديث النفس والصوت الخفي من ريح تهز قصبا ونحوه كالهمس قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال
رؤبة بن العجاج يصف صيادا ﴿ وسوس يدعو مخلصا رب الفلق ﴿ لما دنا الصيد دنا من الوهق ﴾ اي لما اراد الصيد وسوس في نفسه ايخطئ ام يصيب
وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى واحد ﴿ فان قيل ﴾ كيف وسوس لهما وآدم في الجنة وابليس اخرج منها ﴿ فالجواب ﴾ قال الحسن كان يوسوس من
الارض الى السماء والى الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله له وقال ابو مسلم الاصفهاني بل آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي
يقوله بعض الناس ان ابليس دخل في جوف الحية فدخلت الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة
وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب احدهما من الآخر فتحصل الوسوسة هناك ﴿ فان قيل ﴾ ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه
وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله ﴿ فالجواب ﴾ لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة
والمداومة اثر كلامه عنده وايضا فقال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي حلف لهما فاعتقد ان احدا لا يحلف كاذبا فلذلك قبل قوله ﴿ قوله ﴾
ليبدي لهما في لام ليبدي قولان اظهرهما انها لام العلة على اصلها لان قصد الشيطان ذلك وقال بعضهم اللام للصيرورة والعاقبة وذلك ان الشيطان
لم يكن يعلم انهما يعاقبان بهذه العقوبة الخاصة فالمعنى ان امرهما آل الى ذلك والجواب انه يجوز ان يعلم ذلك بطريق من الطرق المتقدمة في قوله
ولا تجد اكثرهم شاكرين ومعنى قوله ليبدي لهما ما غطي وستر عنهما من عوراتهما ﴿ قوله ﴾ ما ووري ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعول ليبدي اي ليظهر
الذي ستر وقرأ الجمهور ووري بواوين صريحتين وهو ماضي مبني للمفعول اصله وارى كضارب فلما بني للمفعول ابدلت الالف واوا كضورب فالواو الاولى
فاء والثانية زائدة وقرأ عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وهو بدل جائز لا واجب وهذه قاعدة كلية وهي انه اذا اجتمع في اول الكلمة واوان وتحركت
الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا فمثال النوع الاول اويصل واواصل تصغير واصل وتكسيره فان الاصل وويصل ووواصل
فاجتمع واوان في المثالين ثانيتهما متحركة فوجب ابدال الاولى همزة ومثال النوع الثاني اولى فان اصلها وولى والثانية ساكنة لكنها قد تحرك في الجمع في
قولك اول كفضلى وفضل فان لم تتحرك ولم تحمل على متحرك جاز الابدال كهذه الآية الكريمة ومثله ووطي واوطي وقرأ يحيى بن وثاب وري بواو واحدة
مضمومة وراء مكسورة وكانه من الثلاثي المتعدي ويحتاج الى نقل ان وري كذا بمعنى واريته والمواراة الستر ومنه قوله عليه السلام لعلي
ابي طالب لعلي اذهب فواره ومنه قول الاخر ﴿ على صداي اسود المواري ﴿ في الترب امسى وفي الصفيح ﴾ وقد تقدم تحقيق هذه المادة والجمهور على قراءة سوآتهما
بالجمع من غير نقل ولا ادغام وقرأ مجاهد والحسن سوتهما بالافراد وابدال الهمزة واوا وادغام الهمزة فيها وقرأ الحسن ايضا وابو جعفر وشيبة بن نصاح
سوتهما بالجمع وتشديد الواو بالعمل المتقدم وقرأ ايضا سواتهما بالجمع انه نقل حركة الهمزة الى الواو من غير عمل آخر وكل ذلك ظاهر فمن قرأ بالجمع
فيحتمل وجهين اظهرهما انه من باب وضع الجمع موضع التثنية كراهية اجتماع تثنيتين والجمع اخو التثنية فلذلك ناب منابها كقوله صغت قلوبكما وقد
تقدم تحقيق هذه القاعدة ويحتمل ان يكون الجمع هنا على حقيقته لان لكل واحد منهما قبلا ودبرا والسوآت كناية عن ذلك فهي اربع فلذلك جيء بالجمع ويؤيد
الاول قراءة الافراد فانه لا يكون كذلك الا والموضع موضع تثنية نحو مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما ﴿ فصل ﴾ دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكر
وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول ﴿ قوله ﴾ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين هذا استثناء مفرغ وهو مفعول من اجله فقدره
البصريون الا كراهة ان تكونا وقدره الكوفيون الا ان لا تكونا وقد تقدم مرارا ان قول البصريين اولى لان اضمار الاسم احسن من اضمار الحرف وقرأ الجمهور ملكين
بفتح اللام وقرأ علي وابن عباس والحسن والضحاك ويحيى بن ابي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسرها قالوا ويؤيد هذه القراءة قوله في موضع

آخر هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى والملك من باب الملك بالكسر وفي قوله من الخالدين ولم يقل او تكونا خالدين مبالغة في ذلك لان الوصف بالخلود هم من الملائكة او الملك فان قولك فلان من الصالحين ابلغ من قولك صالح وعليه وكانت من القانتين قوله هذا الكلام يمكن ان يكون ذكره ابليس مخاطبة لادم وحوى ويمكن ان يكون بوسوسة اوقعها في قلبهما والامران مرويان الا ان الاغلب انه كان على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين والمعنى ان ابليس قال لهما هذا الكلام واراد به ان اكلتما تكونا بمنزلة الملائكة او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها كان كذلك وانه تعالى انما نهاكما عنها لئلا تكونا بمنزلة الملائكة ولا تخلدوا وفي الآية سؤالات • السؤال الاول كيف اطمع ابليس آدم ان يكون ملكا عند الاكل مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله • والجواب من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لادم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا لادم البتة ولو كانوا قد سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء وضعف هذا بانه لو كان المطلوب من الملائكة هو الخلود فحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين وثالثها قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين بكسر اللام ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وضعف هذا الجواب من وجهين الاول هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة اولا يقول ذلك فالاول باطل لان القراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة التطميع قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال الوجه الثاني انه تعالى جعل سجود الملائكة واذن له في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا حيث شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة **السؤال الثاني** هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة **والجواب** انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم تدل على ذلك لان آدم عليه السلام حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء واذا كانت هذه الواقعة قد وقعت في زمن النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة في القدرة والقوة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا وان يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا فلا دلالة في الآية على ذلك **السؤال الثالث** نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله فلو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول **والجواب** ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك كالمنكر للبعث والقيمة وانه كفر ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام واندفع ما ذكروه والثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف ولا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد الدليل السمعي كان آدم عليه السلام لا يجوز له دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالسؤال غير لازم **السؤال الرابع** قد ثبت بما سبق ان آدم وحوى عليهما السلام لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل تقولون انهما صدقاه قطعا او لم يحصل القطع فهل تقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او تنكرون هذا الظن ايضا **فالجواب** ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا قالوا بل الصواب انهما انما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال **السؤال الخامس** قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع بمجموع الامرين او باحدهما **والجواب** قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على وقوع التخيير قوله وقاسمهما المفاعلة هنا يحتمل ان تكون على بابها فقال الزمخشري كانه قال لهما اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له تقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم او اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها او اخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم وقال ابن عطية وقاسمهما اي حلف لهما وهي مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره وان كان بادي الرأي يعطي انها من واحد ويحتمل ان يكون فاعل بمعنى افعل كباعدته وتباعد وهو ان الحلف انما كان من ابليس دونهما وعليه قول خالد بن زهير • وقاسمها بالله جهدا لانتم • الذ من السلوى اذا ما نشورها • قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما وابليس اول من حلف بالله كاذبا فلما حلف ظن آدم ان احدا لا يحلف بالله الا صادقا فاغتر به قوله لكما لمن الناصحين يجوز في لكما ان يتعلق بما بعده على ان ال معرفة لا موصولة وهذا مذهب ابي عثمان او على انها الموصولة ولكن تسومح في الظرف وعديله ما لا يتسامح في غيرهما اتساعا فيهما لدورانهما في الكلام وهو راي بعض البصريين وانشد • ربيته حتى اذا تمعددا • كان جزائي بالعصا ان اجلدا • فبالعصا متعلق باجلد وهو صلة ان او ان ذلك جائز مطلقا ولو في المفعول به الصريح وهو راي الكوفيين وانشد • وشفاء غيك خابرا ان تسالي • اي ان تسالي خابرا او انه متعلق بمحذوف على البيان اي اعني لكما كقولهم سقيا لك ورعيا او تتعلق بمحذوف مدلول عليه بصلة ال اي اني ناصح لكما ومثل هذه الآية اني لعملكم من القالين وكانوا فيه من الزاهدين وجعل ابن مالك ان مطرد في مسالة ال الموصولة اذا كانت مجرورة بمن ونصح يتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف الجر مثله شكر وقد تقدم وكال ووزن وهل الاصل التعدي بحرف الجر او التعدي بنفسه او كل منهما اصل الراجح الثالث وزعم بعضهم ان المفعول في هذه الافعال محذوف وان المجرور باللام هو الثاني فاذا قلت نصحت لزيد فالتقدير نصحت لزيد الرأي وكذلك شكرت له صنعه وكلت له طعامه ووزنت له متاعه فهذا مذهب رابع وقال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك وقد يجوز نصحتك قال النابغة • نصحت بني عوف فلم يتقبلوا • رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي • وهذا يقوي ان اللام اصل والنصح بذل الجهد في طلب الخير وضده الغش واما نصحت زيدا ثوبه فمتعد لاثنين لاحدهما بنفسه وللثاني بحرف الجر باتفاق وكان النصح الذي هو بذل الجهد في الخير ماخوذ من احد معنيين اما من نصح اي اخلص ومنه ناصح العسل اي خالصه فمعنى نصحه اخلص له الود واما من نصح الجلد والثوب اذا احكمت خياطتهما ومنه الناصح للخياط والنصاح الخيط فمعنى نصحه احكم رايه فيه ويقال نصحه نصوحا ونصاحة قال تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا بضم النون في قراءة ابي بكر وقال الشاعر في نصاحة • احببت حبا خالطته نصاحة • وذلك كذهوب وذهاب قوله فدلاهما بغرور الباء للحال اي مصاحبين للغرور او مصاحبا للغرور فهي حال اما من الفاعل او من المفعول ويجوز ان تكون الباء سببية اي دلاهما بسبب ان غرهما والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بغروره اياهما وقوله فدلاهما يحتمل ان يكون من التدلية من معنى دلى دلوه في البئر والمعنى اطمعهما قال ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلان احدهما ان يكون اصله ان الرجل العطشان يدلي حبله في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضع التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا اطمعه قال ابو جندب الهذلي • احص فلا اجير ومن اجره • فليس كمن يدلى بالغرور • وان يكون من الدال والدالة

وهي الجراة

وهي الجراة اي نجراهما قال • اظن الحلم دل على قومي • وقد يستجهل الرجل الحليم • وعلى الثاني تكون الاصل دللهما فاستثقل توالي ثلاثة امثال فابدل الثالث حرف لين كقولهم تظنيت في تظننت وقصيت اظفاري في قصصت وقال • تقضي البازي اذا البازي كسر • **فصل** قال ابن عباس فدلاهما بغرور اي غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف كاذبا بالله وعن ابن عمر انه كان اذا راى من عبده طاعة وحسن صلوة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له قيل معناه ما زال يخدعه ويكلمه بزخرف من القول باطل وقيل حطهما من منزلة الطاعة الى حالة المعصية ولا يكون التدلي الا من علو الى اسفل قوله فلما ذاقا الشجرة الذوق وجود الطعم بالفم ويعبر به عن الاكل وقيل الذوق مس الشيء باللسان او بالفم يقال منه ذاق يذوق ذوقا مثل صام يصوم صوما ونام ينوم نوما وهذه الآية على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها لكان هذه الآية لا تدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون اكل قوله بدت لهما سوآتهما اي ظهرت عوراتهما وزال اللباس عنهما روي عن ابن عباس انه قال قبل ان ازدردا اخذتهما العقوبة وهي ان ظهرت لهما عوراتهما حتى ابصر كل واحد منهما ما ووري عنه من عورة صاحبه وكانا لا يريان ذلك قوله وطفقا طفق من افعال الشروع كاخذ وجعل وانشا وعلق وهب وانبرى فهذه تدل على التلبس باول الفعل وحكمها حكم افعال المقاربة من كون خبرها لا [يكون] الا مضارعا ولا يجوز ان يقترن بان لما تقدم من انها للشروع وهو حال وان للاستقبال وقد يقع الخبر جملة اسمية كقوله • وقد جعلت قلوص بني سهيل • من الاكوار مرتعها قريب • وشرطية باذا كقول عمر فجعل الرجل اذا لم يستطع ان يخرج ارسل رسولا ويقال طفق بفتح الفاء وكسرها وطبق بالباء الموحدة ايضا والالف اسمها ويخصفان خبرها وقرا ابو السمال وطفقا بفتح الفاء وقرا الزهري يخصفان بضم حرف المضارعة من اخصف وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون افعل بمعنى فعل والثاني ان تكون الهمزة للتعدية والمفعول على هذا محذوف اي يخصفان انفسهما اي يجعلان انفسهما خاصفين وقرا الحسن والاعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد مشددة والاصل يختصفان فادغمت التاء في الصاد ثم اتبعت الخاء للصاد في حركتها وسياتي نظير هذه القراءة في يونس ويس نحو يهدي ويخصمون وروى الزمخشري عن الحسن كذلك الا انه فتح الخاء فلم يتبعها للصاد وهي قراءة يعقوب وابن بريدة وقرا عبد الله يخصفان بضم الياء والخاء وكسر الصاد مشددة وهي من خصف بالتشديد الا انه اتبع الخاء للياء قبلها في الحركة وهي قراءة عسرة النطق ويدل على ان اصلها من خصف بالتشديد قراءة بعضهم يخصفان كذلك الا انه فتح الخاء على اصلها **والخصف** الخرز في النعال وهو وضع طريقة على اخرى وخرزهما والمخصف ما يخصف به وهو الاشفى قال رؤبة • انقبا كالمخصف • والخصفة ايضا الجلة للتمر والخصف الثياب الغليظة خصف الخصفة نسجها والاخصف والخصيف طعام يبرق واصله ان يوضع لبن ونحوه في الخصفة فيتلون بلونها وقال العباس يمدح النبي صلى الله عليه وسلم • طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق • يعني الى الجنة اي حيث يخرز ويطابق بعضها فوق بعض **فصل** قال المفسرون جعلا يخصفان يرقعان ويلزقان ويصلان عليهما من ورق الجنة وهو ورق التين حتى صار كهيئة الثوب قال الزجاج يجعلان ورقة على ورقة ليسترا سوآتهما وروى ابي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا طوالا كانه نخلة سحوق كثير شعر الراس فلما وقع بالخطيئة بدت له سوءته وكان لا يراها فانطلق هاربا في الجنة فعرضت له شجرة من شجر الجنة فحبسته بشعره فقال لها ارسليني قالت لست بمرسلتك فناداه ربه يا آدم امني تفر قال لا يا رب ولكني استحييتك وفي الآية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة قوله عليهما قال ابو حيان الاولى ان يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كانه قيل يخصفان على سوآتهما وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز ان يعود الضمير على آدم وحوى لانه تقرر في علم العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الى الضمير المتصل المنصوب لفظا او محلا في غير باب ظن وفقد وعدم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضرب به زيد ولا زيد مر به ولا مر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عائدا على آدم وحوى للزم من ذلك تعدي يخصف الى الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في يخصفان فان احتيج الى ذلك على حذف مضاف ونحو هذا وتقدير يخصفان على بدنيهما قال فيما ذكر وهزي اليك واضمم اليك جناحك وقول الشاعر • هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها • وقوله • اصادع عنك بها في حجراته • ولكن حديثا ما حديث الرواحل • قوله من ورق يحتمل وجهين ان تكون من لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض قوله وناداهما ربهما لم يصرح هنا باسم المنادي للعلم به وقوله الم انهكما يجوز ان تكون هذه الجملة التقريرية مفسرة للنداء ولا محل لها ويحتمل ان تكون ثم محذوف هي معمولة له اي فقال الم انهكما قال بعضهم هذه الجملة في محل نصب بقول مقدر وذلك القول حال تقديره وناداهما قائلا ذلك قوله لكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف على انها حال من عدو لانها لو تاخرت لجاز ان تكون وصفا له قوله معنى قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة يعني عن الاكل منها واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا ضررناها بالمعصية وتقدم تفسيرها في سورة البقرة وانها تدل على صدور الذنب منه عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وفي قوله قالا ربنا فائدة حذف حرف النداء هنا تعظيم المنادي وتنزيهه قال مكي وكثر نداء الرب فحذف يا منه في القرآن وعلة ذلك ان في حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه تعال يا زيد ادعوك يا زيد فحذفت يا من نداء الرب ليزول معنى الامر وينقص لان يا تؤكده وتظهر معناه فكان في حذف يا الاجلال والتعظيم والتنزيه قوله وان لم تغفر هذا جواب شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قبل حرف الشرط لاما الموطئة للقسم مقدرة كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل على ذلك كثرة ورود لام الموطئة قبل اداة الشرط في كلامهم وتقدم اعراب ما بعد ذلك في البقرة قوله قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو الآية وهذا الخطاب يجب ان يتناول الثلاثة الذين تقدم ذكرهم وهم آدم وحوى وابليس فالعداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة قوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون هنا وفي الجاثية فاليوم لا يخرجون منها وفي الزخرف كذلك تخرجون وفي اول الروم وكذلك تخرجون ومن آياته قرا الجميع مبنيا للفاعل والباقون قرؤه مبنيا للمفعول وفي اول الروم خلاف عن ابن ذكوان واحترزنا باول الروم بقوله اذا انتم تخرجون فانه قرئ مبنيا للفاعل من غير خلاف ولم يذكر بعضهم موافقة ابن ذكوان للاخوين في الجاثية ... **قوله تعالى** يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا الآية في نظم الآية وجهان احدهما انه تعالى لما بين انه امر آدم وحوى بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا الثاني انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق على عورته اتبعه بان بين انه خلق اللباس ليستروا بها عوراتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على الستر ومعنى انزل اللباس انه تعالى انزل المطر وبسببه تكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس اي

اي انزلنا اسبابه نعني الشيء عن السبب وقيل معني انزلنا اي خلقنا لكم وقيل كل بركات الارض منسوبة الي السماء كقوله تعالي وانزلنا الحديد وانما يستخرج الحديد من الارض وقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وسبب نزول هذه الاية انهم كانوا في الجاهلية يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها فكان الرجال يطوفون نهارا والنساء بالليل عراة قال قتادة كانت المراة تطوف وتضع يدها علي فرجها وتقول اليوم يبدو بعضه او كله • وما بدا منه فلا احله • فامر الله تعالي بالستر فقال قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم يستر عوراتكم واحدها سوءة سميت بها لانه يسوء صاحبها انكشافها فلا تطوفوا عراة قوله يواري في محل نصب صفة للباسا وقوله وريشا يحتمل ان يكون من باب عطف الصفات والمعني انه وصف اللباس بشيئين مواراة السوءة والزينة وعبر عنها بالريش لان الريش زينة للطائر كما ان اللباس زينة للادميين ولذلك قال الزمخشري والريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته ويحتمل ان يكون من باب عطف الشيء علي غيره اي انزلنا عليكم لباسين لباسا موصوفا بالمواراة ولباسا موصوفا بالزينة وهذا اختيار الزمخشري فانه قال بعد ما حكينا عنه انفا اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سوءاتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال تعالي لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال وعلي هذا فالكلام في قوة حذف موصوف واقامة صفته مقامه والتقدير ولباسا ريشا اي ذا ريش فصل قال القرطبي استدل كثير من العلماء بهذه الاية علي وجوب ستر العورة لانه جعل الذي يستر ما يسوؤون به عوراتهم وذلك يدل علي الامر بالستر ولا خلاف في وجوب ستر العورة واختلفوا في العورة ما هي فقال ابن ابي ذيب هي من الرجل القبل والدبر فقط وهو قول اهل الظاهر وابن علية والطبري لقوله تعالي لباسا يواري سوءاتكم وقوله بدت لهما سوءاتهما وقوله ليريهما سوءاتهما وفي البخاري عن انس ان رسول الله صلي الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه حتي اني انظر الي بياض فخذ نبي الله صلي الله عليه وسلم وقال مالك السرة ليست بعورة واكره للرجل ان يكشف فخذه وقال الشافعي ليست السرة ولا الركبتان من العورة علي الصحيح وقال ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كل شيء من المراة عورة حتي ظفرها وهو مروي عن احمد بن حنبل وعورة الامة ما بين السرة والركبة وام الولد والمعتق بعضها كالامة والريش فيه قولان احدهما انه اسم لهذا الشيء المعروف والثاني انه مصدر يقال راشه يريشه ريشا اذا جعل فيه الريش فينبغي ان يكون الريش مشتركا بين المصدر والعين وهذا هو التحقيق وقرأ عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وابو رجاء وزر بن حبيش وعاصم وابو عمرو في رواية عنهما ورياشا وفيها تاويلان احدهما وبه قال الزمخشري انه جمع ريش فيكون كشعب وشعاب وذيب وذياب وقدح وقداح والثاني انه مصدر ايضا فيكون ريش ورياش مصدرين لراشه الله ريشا ورياشا اي انعم عليه وقال الزجاج هما اللباس فعلي هذا هما اسمان للشيء الملبوس كما قالوا لبس ولباس وجوز الفراء ان يكون رياش جمع ريش وان يكون مصدرا فاخذ الزمخشري باحد القولين وغيره بالاخر وانشدوا • فريشي منكم وهواي معكم • وان كانت زيارتكم لماما • وروي ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق علي سائر الاموال قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وريشا يعني مالا يقال تريش الرجل اذا تمول وقيل الريش الجمال اي ما يتجملون به من الثياب قوله ولباس التقوي قرأ نافع وابن عامر والكسائي لباس بالنصب والباقون بالرفع فالنصب نسقا علي لباسا اي انزلنا لباسا مواريا وزينة وانزلنا ايضا لباس التقوي وهذا يقوي كون ريشا صفة ثانية للباسا الاول اذ لو اراد انه صفة للباس ثان لاتي بموصوفه كما اتي بهذا اللباس المضاف للتقوي واما الرفع فمن خمسة اوجه احدها ان يكون لباس مبتدا وذلك مبتدا ثان وخير خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط هنا اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمسة المتفق عليها وثم رابط سادس فيه خلاف تقدم التنبيه عليه وهذا الوجه هو اوجه الاعاريب في هذه الاية الكريمة الثاني ان يكون لباس خبر مبتدا محذوف اي وهو لباس التقوي وهذا قول ابي اسحاق وكان المعني بهذه الجملة التفسير للباس المتقدم وعلي هذا فيكون قوله ذلك جملة اخري من مبتدا وخبر وقدره مكي باحسن من تقدير الزجاج فقال وستر العورة لباس التقوي الثالث ان يكون ذلك فصلا بين المبتدا وخبره وهذا قول الحوفي ولا نعلم ان احدا من النحاة اجاز ذلك الا ان الواحدي قال ان ذلك نعتو لم يكن علي قوله دلالة لانه يجوز ان يكون علي احد ما ذكرنا قال شهاب الدين فقوله نحو هو قريب من القول بالفصل لان الفصل لا محل له من الاعراب علي قول جمهور النحويين من البصريين والكوفيين الرابع ان يكون لباس مبتدا وذلك بدل منه او عطف بيان له او نعت وخير خبره وهو معني قول الزجاج وابي علي وابي بكر بن الانباري الا ان الحوفي قال وانا ارى ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوي لان الاسماء المبهمة اعرف مما فيه الالف واللام ومما اضيف الي الالف واللام وسبيل النعت ان يكون مساويا للمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو قال شهاب الدين اما القول به فقد قيل به كما ذكرته عن الزجاج والفارسي وابن الانباري ونص عليه ابو علي في الحجة ايضا وذكره الواحدي وقال ابن عطية هو انبل الاقوال وذكر مكي الاحتمالات الثلاثة اعني كونه بدلا او بيانا او نعتا ولكن ما اختاره الحوفي صحيح في ترتيب المعارف من كون الاشارات اعرف من ذي الاداة ولكن قد يقال ان القائل بكونه نعتا لا يجعله اعرف من ذي الالف واللام الخامس جوز ابو البقاء ان يكون لباس مبتدا وخبره محذوف اي ولباس التقوي ساتر عوراتكم وهذا تقدير لا حاجة اليه واسناد الانزال الي اللباس اما لان انزل بمعني خلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج واما علي تسمية اهل العلم التدريج وذلك انه ينزل اسبابه وهو الماء الذي هو سبب في نبات القطن والكتان والمرعي الذي تاكله البهائم ذوات الصوف والشعر والوبر الذي يتخذ منها الملابس ونحوه قول الشاعر • اقبل في المستن من سحابه • اسنمة الابال في ربابه • فجعلها اسنمة الابل لما كان سببا في تربيتها وقريب منه قول الاخر • اذا نزل السماء بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا • وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من السماء لانه قضي ثم وكتب ومنه وانزل لكم من الانعام ثمانية وقال ابن عطية وايضا فخلق الله وافعاله انما هي من علو في القدر والمنزلة وقد تقدم الكلام عليه اول الاية وفي قراءة عبد الله وابي ولباس التقوي خير باسقاط ذلك وهي مقوية للقول بالفصل والبدل وعطف البيان وقرأ النحوي ولبوس بالواو ورفع السين فاما الرفع فعلي ما تقدم في لباس واما اللبوس فلم يبينوها هل هي بفتح اللام فتكون مثل قوله تعالي وعلمناه صنعة لبوس لكم او بضم اللام علي انه جمع وهو مشكل واكثر ما يتخيل له ان يكون جمع لبس بكسر اللام بمعني ملبوس قوله ذلك من ايات الله مبتدا وخبره والاشارة به الي جميع ما تقدم من انزال اللباس والريش ولباس التقوي وقيل بل هو اشارة لاقرب مذكور وهو لباس التقوي فصل اختلفوا في لباس التقوي فقيل هو نفس الملبوس وقيل غيره فاما الاول ففيه وجوه احدها هو اللباس الحاوي للسوءة وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالعري في الطواف بالبيت فجري هذا التكرير مجري قول القائل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بذلك المعني وثانيها ان لباس التقوي هو الدروع والجواشن والمغافر وما يتقي به في الحرب وثالثها ان لباس التقوي ما يلبس لاجل اقامة الصلاة ورابعها هو الصوف والثياب الخشنة التي يلبسها اهل الورع واما القول الثاني فيحمل قوله لباس التقوي علي المجاز وقال قتادة والسدي وابن جريج هو الايمان وقال ابن عباس هو العمل الصالح وقال عثمان بن عفان السمت الحسن وقال الكلبي العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته

مكشوفة وان كان كاسيا وقال عروة بن الزبير هو خشية الله وقال الحسن وسعيد هو الحياء لانه يبعث علي التقوي وانما حمل لفظ اللباس علي هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوي ليس الا هذه الاشياء وقوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معناه ولباس التقوي خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب الي الله تعالي مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الي التقوي كما اضيف الي الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع وقوله ذلك من ايات الله اي الدالة علي فضله ورحمته علي عباده لعلهم يذكرون النعمة قوله يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان الاية اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبيا عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فالله تعالي لما ذكر قصة ادم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعها بتحذير اولاده من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بكيده ولطف وسوسته الي ان قدر علي ادم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فلان يقدر علي امثال هذه المضار في حق بني ادم اولي فقوله لا يفتننكم هو نهي الشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته والاصغاء اليه والمعني لا يصرفنكم الشيطان عن الدين كما فتن ابويكم بالاخراج من الجنة وقد تقدم معني ذلك في قوله فلا يكن في صدرك حرج وقرأ ابن وثاب وابراهيم لا يفتننكم بضم حرف المضارعة من افتن بمعني حمله علي الفتنة وقرأ زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد قوله كما اخرج نعت لمصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم ويجوز ان يكون التقدير لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم واطلق ابويكم واحدهما اب والمذكر وانثه للمؤنث تغليبا هذا قيل ابوان فصل قال الكعبي هذه الاية حجة علي من نسب المعاصي الي الله تعالي لانه تعالي نسب خروج ادم وحوي وسائر وجوه المعاصي الي الشيطان وذلك يدل علي ان الله تعالي بريء عنها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الي الشيطان يمنع من كونه منسوبا الي الله تعالي ولم لا يجوز ان يقال انه تعالي لما خلق القدرة والداعية الموجبين لذلك العمل كان منسوبا الي الله ولما اجري عادته بان يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه لتلك الاعمال عنده لا جرم كان منسوبا الي الشيطان فصل ظاهر الاية يدل علي انه تعالي انما اخرج ادم وحوي من الجنة عقوبة لهما علي تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل علي انه تعالي خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الي الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه ربما قيل حصل مجموع الامرين وانه خلقه ليجعله خليفة في الارض وجعل سبب نزوله الي الارض واخراجه من الجنة هو الزلة قوله ينزع جملة في محل نصب علي الحال وفي صاحبها احتمالان احدهما انه الضمير في اخرج العائد علي الشيطان واضاف نزع اللباس الي الشيطان وان لم يباشر ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل ذلك الفعل بسبب منه والثاني انه الابوين وجاز الوجهان لان المعني يصح علي كل من التقديرين والصناعة مساعدة لذلك فان الجملة مشتملة علي ضمير الابوين وعلي ضمير الشيطان قال ابو حيان فلو كان بدل ينزع نازعا تعين الاول لانه اذا ذاك لو جرنا الثاني لكان وصفا جري علي غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير وذلك علي مذهب البصريين قال شهاب الدين يعني انه يفرق بين الاسم والفعل اذا جريا علي غير من هما له في المعني فان كان اسما كان مذهب البصريين ما ذكر وان كان فعلا لم يحتج الي ذلك وقد تقدم الكلام علي هذه المسالة وان ابن مالك سوي بينهما وان مكي له فيها كلام مشكل وجيء بلفظ ينزع مضارعا علي انه حكاية حال لانها قد وقعت وانقضت والنزع الجذب للشيء بقوة ونزع العداوة والمحبة من القلب ونزع فلان كذا سلبه ومنه والنازعات غرقا لانها تقلع ارواح الكفرة بشدة ومنه المنازعة وهي المخاصمة والنزع عن الشيء كف عنه والنزوع والاشتياق الشديد ومنه نزع الي وطنه ونزع الي مذهب كذا نزعه وانتزع القوم نزعا بلغهم الي مواطنهما ورجل انزع اي زال شعره والنزعتان بياض يكشف الناصية والنزعة ايضا الموضع من راس لا ينزع ولا يقال امراة نزعا اذا كان بها ذلك بل يقال لها زعراء وبئر نزوع اي قريبة القعر لانها ينزع منها باليد قوله اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهما فقيل النور وقيل التقي وقيل ثياب الجنة وهذا اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود تاكيد التحذير لبني ادم واللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يري ادم سوءة حوي وتري حوي سوءة ادم قوله انه يراكم هو وقبيله هو تاكيد للضمير المتصل ليسوغ العطف عليه كذا عبارة بعضهم قال الواحدي اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة قال شهاب الدين ولا حاجة الي التاكيد في مثل هذه الصورة لصحة العطف اذ الفاصل هنا موجود وهو كاف في مثل هذه الصورة لصحة العطف اذ الفاصل هنا موجود وهو كاف في صحة العطف فليس نظير اسكن انت وزوجك وقد تقدم بحث في اسكن انت وزوجك وهو انه ليس من باب العطف علي الضمير لمانع ذكرته قوله وقبيله المشهور قراءته بالرفع نسقا علي الضمير المستتر ويجوز ان يكون نسقا علي اسم ان علي الموضع عند من يجيز ذلك ولا سيما عند من يقول يجوز ذلك بعد الخبر بالاجماع ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر فيحصل في رفعه ثلاثة اوجه وقرأ اليزيدي وقبيله نصبا وفيها تخريجان احدهما انه منصوب نسقا علي اسم ان لفظا ان قلنا ان الضمير عائد علي الشيطان وهو الظاهر والثاني انه مفعول معه اي يراكم مصاحبا لقبيله والضمير في انه فيه وجهان اظهرهما انه الشيطان والثاني انه ضمير الشان وبه قال الزمخشري ولا حاجة تدعو الي ذلك والقبيل الجماعة يكونون من ثلاثة فصاعدا من جماعة شتي قاله ابو عبيد وجمعه قبل والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تانيث القبيل لهذه المغايرة وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال هو وقبيله اي هو ومن خلق من قبيله قال القرطبي قبيله جنوده وقال مجاهد يعني الجن والشياطين وقال ابن زيد نسله وقيل خيله قوله من حيث لا ترونهم من لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف مكان لانتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل خفض باضافة الظرف اليه هذا هو الظاهر في اعراب هذه الاية ونقل عن ابي اسحاق كلام مشكل نذكره لئلا يتوهم صحته من راه قال ابو اسحق ما بعد حيث صلة لها وليست بمضافة اليه قال الفارسي هذا غير مستقيم ولا يصح ان يكون ما بعد حيث صلة لها لانها اذا كان صلة لها وجب ان يكون الموصول فيه ذكر كما ان في سائر صلات الموصول كل الموصول يخلو الجملة التي بعد حيث من ضمير يعود علي حيث دليل علي انها ليست صلة لحيث واذا لم تكن صلة كانت مضافة فان قيل نقدر العائد في هذا كما نقدر العائد في الموصولات فاذا قلت رايتك حيث زيد قائم كان التقدير حيث قائمه ولو قلت رايتك حيث قام زيد كان التقدير حيث قام زيد فيه ثم اتسع في الحرف فحذف فاتصل الضمير فحذف كما يحذف في قولك زيد الذي ضربت اي الذي ضربته فالجواب لو ان ذلك جائز استعمال هذا الاصل تركهم هذا الاستعمال دليل علي انه ليس اصلا له قال شهاب الدين اما ابو اسحق لم يعتقد كونها موصولة بمعني الذي لا يقول بذلك احد وانما زعم انها ليست مضافة للجملة بعدها فصارت كالصلة لها اي كالزيادة وهو كلام متهافت فالرد عليه من هذه الحيثية لا من حيثية اعتقاده كونها موصولة ويحتمل ان يكون مراده ان الجملة لما كانت من تمام معناها اعني انها مفتقرة لها كافتقار الموصول لصلته اطلق عليها هذه العبارة ويدل علي ذلك ان مكيا ذكر في علة بنائها فقال ولان ما بعدها من تمامها كالصلة والموصول الا انه يري انها مضافة لما بعدها وتري من حيث لا ترونه بالافراد وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون الضمير عائدا علي الشيطان وحده دون قبيله لانه هو راسهم وهم تبع له والثاني ان يعود عليه وعلي قبيله ووحد الضمير اجراء له مجري اسم الاشارة في قوله تعالي عوان بين ذلك ونظير هذه القراءة قول رؤبة • فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق • وقد تقدم هذا البيت وحكايته معه في البقرة معني الاية ان الشيطان يراكم يا بني ادم هو وقبيله وجنوده وقال ابن عباس هو وولده وقال قتادة قبيله الجن والشياطين من حيث لا ترونهم قال مالك بن دينار

ان عدو ابليس ولا يراه الشديد المؤذية الا من عصمه الله **فصل** قال اهل السنة انهم يرون الانس لان الله تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لان الله تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن الانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد تعالى في قوة ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم وعلى هذا فكون بعض الانس للجن موقوف عند المعتزلة على زيادة كثافة الجن او على زيادة قوة ابصار الانس وقوله من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص **فصل** قال بعض العلماء لو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باي صورة شاؤا وارادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجتي وعلى هذا التقدير يرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الانس وازالة عقلهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين البشر فلم لا يفعلون ذلك في حق البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويؤكد ذلك قوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربعا نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى **قوله** انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون يحتمل ان يكون جعل بمعنى صير اي صيرنا الشياطين اولياء وقال الزهراوي جعل هنا بمعنى وصف وهذا لا يعرف في جعل وكانه فر من اسناد جعل الشياطين اولياء للمؤمنين الى الله تعالى وكانها نزعة اعتزالية والذين متعلق باولياء لانه في معنى الفعل ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لاولياء **فصل** معنى اولياء اي اعوانا وقرناء للذين لا يؤمنون قال الزجاج سلطناهم عليهم يزيدون في غيهم كقوله تعالى ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا واحتج اهل السنة بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم وقالت المعتزلة معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قالوا ومعنى قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من الوثوب على الداخل انه ارسل عليه كلبا والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به انه حصل السواد والبياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التاثير لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله يوجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلافه وجب ان يكون محالا واما قولهم ان قوله تعالى ارسلنا الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف الا ترى ان اهل السوق يؤذي بعضهم بعضا فلان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن بعض لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا سلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا **قوله** واذا فعلوا فاحشة هذه الجملة الشرطية لا محل لها من الاعراب لانها استئنافية وهو الظاهر وجوز ابن عطية ان تكون داخلة في حيز الصلة لعطفها عليها قال ابن عطية ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا امثالا للمؤمنين اذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم **قوله** وجدنا يحتمل ان تكون العلمية اي علمنا طريقتهم انها هذه ويحتمل ان تكون بمعنى لقينا فتكون عليها مفعولا ثانيا على الاول وحالا على الثاني **فصل** اذا فعلوا فاحشة قال ابن عباس ومجاهد هي طوافهم بالبيت عراة وقال عطاء الشرك وقيل ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرها والاسم لكل فعل قبيح بلغ النهاية في القبح فالاولى الحكم بالتعميم وفيه اضمار معناه واذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها قالوا وجدنا عليها اباءنا فقيل ومن اين اخذ اباؤكم قالوا الله امرنا بها واعلم ان ليس المراد ان القوم كانوا يعتقدون ان تلك الافعال فواحش ثم يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى فما ذكر الله عنها جوابا لانها محض التقليد وهو طريقة فاسدة في عقل كل احد لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم الحكم بان كل واحد من المتناقضين حق وذلك باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لم يذكر الله الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب الله عنها بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انا ما تين على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى امرنا بها **قوله** ان الله لا يامر بالفحشاء حذف المفعول الاول للعلم به اي لا يامر احدا او لا يامركم يا مدعين ذلك **فصل** قالت المعتزلة قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان كونه في نفسه فحشاء مغاير لتعلق الامر به والجواب لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر بالفحشاء الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل **قوله** اتقولون على الله ما لا تعلمون والمعنى انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال اما انكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء اما الاول فباطل بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يعلمون وانه باطل **قوله** ما لا تعلمون منصوب به وهذا اسم في قوة الجملة لانه ما لا تعلمون مما تقولونه على الله تعالى كلام كثير كتبحير البحائر وتسييب السوائب وطوافهم بالبيت عراة الى غير ذلك **فصل** استدل بهذه الاية نفاة القياس لان الحكم المثبت بالقياس مظنون غير معلوم فلم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم الجواب عن مثل هذه الدلالة **قوله** قل امر ربي بالقسط حذف المفعول من قوله امر ربي بالقسط قال ابن عباس امر ربي بلا اله الا الله لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال الضحاك بالتوحيد وقال مجاهد والسدي بالعدل **قوله** واقيموا فيه وجهان اظهرهما انه معطوف على الامر المقدر اي الذي ينحل اليه المصدر وهو بالقسط وذلك ان القسط مصدر فهو ينحل لحرف مصدري وفعل فالتقدير قل امر ربي بان اقسطوا واقيموا وكما ان المصدر ينحل لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من ان قام وخرج ولان والفعل المضارع كقولها للبس عباءة وتقر عيني اي لان البس عباءة وتقر كذلك ينحل لان وفعل امر لانها توصل بالماضي والمضارع والامر بشرط التصرف وقد تقدم تحقيق هذه المسالة واشكالها وجوابه وبعد الخلاف فانها لا توصل بالامر وبخلاف كي فانها لا توصل الا بالمضارع فلذلك لا ينحل المصدر اليها ولا فعل امر ولا الى كي وفعل ماض او مضارع وقال الزمخشري واقيموا وجوهكم وقل اقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته وهذا من الزمخشري يحتمل تاويلين احدهما ان يكون قوله قل اراد به انه مقدر غير هذا الملفوظ به فيكون اقيموا معمولا لقول امر مقدر وان يكون معطوفا على قوله امر ربي فانه معمول لقل وانما اظهر الزمخشري قل مع اقيموا لتحقق عطفيته على امر ربي ويجوز ان يكون قوله واقيموا معطوفا على امر محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني صاحب النظم نسق الامر على الخبر وجاز ذلك لان قوله قل امر ربي قول لان الامر لا يكون الا كلاما والكلام قول فكانه قال قل يقول ربي اقسطوا واقيموا يعني انه عطف على المعنى **ومسجد** هنا يحتمل ان يكون مكانا وزمانا قال الزمخشري في وقت كل سجود وفي مكان كل سجود وكان من

حق مسجد

حق مسجد مسجد بفتح العين لضمها في المضارع وله في هذا الشذوذ اخوات كثيرة مذكورة في التصريف **فصل** قال مجاهد والسدي معنى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وجهوا حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس والضحاك اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم اصلي في مسجدي وقيل معناه اجعلوا سجودكم لله خالصا والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور بعده فلو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط فالجواب لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فهم كل ما يسمى دينا واذا ثبت هذا فاختلفوا في قوله عند كل مسجد هل المراد منه زمان الصلاة او مكانها على ما تقدم **قوله** مخلصين حال من فاعل ادعوه والدين مفعول به باسم الفاعل **قوله** له متعلق بمخلصين ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الدين والمراد واعبدوه مخلصين له الطاعة والعبادة قال ابن الخطيب المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء ونظيره قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قوله** كما بداكم الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بداكم وقيل تقديره تخرجون خروجا مثل ما بداكم ذكرهما مكي والاول اليق بلفظ الاية الكريمة وقال ابن الانباري موضع الكاف في كما نصب بتعودون وهو على مذهب العرب في تقديم مفعول الفعل عليه اي تعودون كما ابتدا خلقكم قال الفارسي كما بداكم تعودون ليس على ظاهره اذ ظاهره تعودون على البدء وليس المعنى تشبيههم بالبدء انما المعنى على اعادة الخلق كما ابتدئ فتقدير كما بداكم تعودون كما بدا خلقكم اي يحيي خلقكم عودا كبدئه وكما انه لم يعن بالبدء ظاهره من غير حذف المضاف اليه كذلك لم يعن بالعود من غير حذف المضاف الذي هو الخلق فلما حذف قام المضاف اليه مقام الفاعل فصار الفاعلون مخاطبين كما انه لما حذف المضاف من قوله كما بدا خلقكم صار المخاطبون مفعولين في اللفظ قال شهاب الدين يعني ان الاصل كما بدا خلقكم فحذف الخلق في الموضعين فصار المخاطبون في الاول مفعولين بعدما كانوا مجرورين بالاضافة وفي الثاني صاروا فاعلين بعدما كانوا مجرورين بالاضافة ايضا **وبدا** بالهمز انشا واخترع ويستعمل بهذا المعنى ثلاثيا ورباعيا على افعل فالثلاثي كهذه الاية وقد جمع بين الاستعمالين في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فهذا من ابدا ثم قال كيف بدا الخلق فهذا فيما يتعدى بنفسه واما ما يتعدى بالباء نحو بدات بكذا بمعنى قدمته وجعلته اول الاشياء يقال منه بدات به وابتدات به وحكى الراغب ايضا انه يقال من هذا ابدات به على افعل وهو غريب وقولهم بدات من ارض كذا اي ابتدات منها بالخروج والبدء السيد سمي بذلك قيل لانه يبدا به في العداد اذا اعدت السادات وذكروا عليه قول لبيد فجئت قبورهم بدءا ولما فناديت القبور فلم تجبنه اي بدوت فيها سيدا ولما اكن سيدا لكن بموتهم صرت سيدا وهذا نظير قول الاخر خلت الديار فسدت غير مسود ومن العناء تفردي بالسودد **فصل** قال ابن عباس ان الله بدا خلق بني ادم مؤمنا وكافرا كما قال هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا قال جابر يبعثون على ما ماتوا عليه روى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث كل عبد على ما مات عليه المؤمن على ايمانه والكافر على كفره وقال ابو العالية عادوا على علمه فيهم وقال سعيد بن جبير كما كتب عليكم تكونون وقال محمد بن كعب من ابتدا الله خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدا خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كما ان السحرة كانت تعمل بعمل اهل الشقاء فصاروا الى السعادة روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد يعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقال الحسن ومجاهد كما بداكم وخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء يوم القيامة كما قال كما بدانا اول خلق نعيده وقال قتادة بداهم من التراب والى التراب يعودون ونظيره منها خلقناكم وفيها نعيدكم واعلم انه تعالى امر اولا بكلمة القسط وهي لا اله الا الله ثم امر بالصلوة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الاخرة ونظيره قوله تعالى لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري وان الساعة اتية **قوله** فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة في نصب فريقا وجهان احدهما انه منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى والتقدير واضل فريقا حق عليهم قال القرطبي وانشد سيبويه

اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا
والذئب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح والمطرا

قال الفراء ولو كان مرفوعا لجاز وقدره الزمخشري وخذل فريقا لاجل مذهبه والجملتان الفعليتان في محل نصب على الحال من فاعل بداكم اي بداكم حال كونه هاديا فريقا ومضلا اخر مضمر عند بعضهم ويجوز على هذا الوجه ايضا ان تكون الجملتان الفعليتان مستانفتين فالوقف على تعودون على هذا الاعراب تام اتخذوه مما دل جعلهما حالين فالوقف على قوله الضلالة الوجه الثاني ان ينتصب فريقا على الحال من فاعل تعودون اي تعودون فريقا مهديا وفريقا حاقا عليه الضلالة وتكون الجملتان الفعليتان على هذا في محل نصب على النعت لفريقا ولا بد حينئذ من حذف عائد على الموصوف من هدى اي فريقا هداهم ولو قدرته هداه بلفظ الافراد لجاز اعتبارا بلفظ فريق الا ان الاحسن الاول لمناسبة قوله وفريقا حق عليهم والوقف حينئذ على قوله الضلالة ويؤيد اعرابه حالا قراءة ابي بن كعب تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ففريقين نصب على الحال وفريقا وفريقا بدل او منصوب باضمار اعني على القطع ويجوز ان ينتصب فريقا الاول على الحال من فاعل تعودون وفريقا الثاني نصب باضمار فعل يفسره حق عليهم الضلالة كما تقدم تحقيقه في كل منهما وهذه الاوجه كلها ذكرها ابن الانباري فانه قال كلاما حسنا قال رحمه الله انتصب فريقا وفريقا على الحال من الضمير الذي في تعودون يريد تعودون كما ابتدا خلقكم مختلفين بعضكم اشقياء وبعضكم سعداء فاتصل فريق وهو نكرة بالضمير الذي في تعودون وهو معرفة فقطع عن لفظه وعطف الثاني عليه قال ويجوز ان يكون الاول منصوبا على الحال من الضمير والثاني منصوب بحق عليهم الضلالة لانه بمعنى اضلهم كما يقول القائل عبد الله اكرمته وزيدا احسنت اليه فينصب زيدا باحسنت اليه بمعنى نفعته وانشد

اطعت العواذل ام ذباحا عدلت بهم طهية والخشابا

فنصب طهية بعدلت بهم طهية لانه بمعنى اهنتهم اي عدلت بهم من هو دونهم وانشد ايضا قوله

يا ليت ضيفكم الزبير وجاركم اياي لبس حبله بحبالي

فنصب اياي بقوله لبس حبله بحبالي اذ كان معناه خالطني وقصدني قال شهاب الدين يريد بذلك انه منصوب بفعل مقدر من معنى الثاني لا من لفظه هذا وجه تنظيره الى كون فريقا منصوبا بهدى وفريقا منصوبا بحق ذهب الفراء وجعله نظير قوله يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما **قوله** انهم اتخذوا جار مجرى التعليل وان كان استئنافا لفظا ويدل على ذلك قراءة عيسى بن عمر والعباس بن الفضل وسهل بن شعيب انهم بفتح الهمزة وهي نص في العلية اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء ولم يسند الاضلال الى ذاته المقدسة وان كان هو الفاعل لها تحسينا للفظ وتعليما للعباد الادب وعليه وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر **فان قيل** كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصل بخلق الله **فالجواب** ان مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على

ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يأمر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات وهذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال ان المراد انه تعالى حكم في الماضي انه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا قد بينا بالدليل القاطع ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى والثاني هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال فكان صدور خلاف ذلك من العبد محالا قوله ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما سن لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو مستحق الذم سواء حسب كونه مهتديا او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل على ان الكافر الذي يظن انه في دينه على الحق والجاحد المعاند سواء وتدل ايضا على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد الاية لما امر باقامة الصلوة بقوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلوة اتبعه بذكر اللباس قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يطوفون في ثيابهم ولا يأكلون الا قوتا قال الكلبي كانت بنو عامر لا يأكلون في ايام حجهم من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون يا رسول الله نحن احق ان نفعل ذلك فنزلت هذه الاية وكلوا يعني اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا بتحريم ما احل الله لكم من اللحم والدسم انه لا يحب المسرفين الذين يفعلون ذلك قال ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة قال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب كله في نصف اية كلوا واشربوا ولا تسرفوا فصل المراد من الزينة لبس الثياب لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب والزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين باخذ الثياب في الجمع والاعياد سنة فوجب حمل الزينة على ستر العورة وقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هنا لبس الثياب التي تستر العورة وقد امر بها بقوله خذوا زينتكم والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان فدل على وجوب ستر العورة عند اقامة الصلوة فان قيل انه قد عطف عليه قوله وكلوا واشربوا وذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا والجواب لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فدلالة الاقتران ضعيفة وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الجملة فان قيل هذه الاية وردت في المنع من الطواف حال العري والجواب ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا ثبت ذلك فقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلوة لان اللبس التام ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ فصل قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها الحل في كل الاوقات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل يؤكده لان الاصل في المنافع الحل والاباحة فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على وجوب ستر العورة وعلى اباحة الاكل والشرب ما لم يكن سرفا فاما ما تدعو الحاجة اليه وهو ما يسد الجوعة ويسكن الظمأ فمندوب اليه عقلا وشرعا لما فيه من حفظ النفس وحراسة الحواس ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال لانه يضعف الجسد ويضعف عن العبادة قوله ولا تسرفوا قيل المراد انه يأكل ويشرب حيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره وقال ابو بكر الاصم المراد بالاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وحرموا على انفسهم في الحج اشياء احلها الله لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما ينبغي وقوله انه لا يحب المسرفين نهاية في التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب قوله قل من حرم زينة الله قال القرطبي لما بين انهم حرموا من تلقاء انفسهم ما لم يحرمه الله عليهم بين هنا اباحة الزينة والمراد بها اللباس اذا قدر عليه صاحبه وقيل جميع الزينة وهذا استفهام معناه التوبيخ والانكار واذا كان للانكار فلا جواب له اذ لا يراد به استعلام ولذلك نسب مكي الى الوهم في زعمه ان قوله قل هي للذين آمنوا الى آخره جوابه قوله زينة الله قال ابن عباس واكثر المفسرين المراد به اللباس الذي يستر العورة وقيل هو جميع انواع الزينة فيدخل فيه جميع انواع الملبوس ويدخل تحته تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحته الركوب وانواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل تحته التمتع بالنساء وبالطيب روي عن عثمان بن مظعون انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوات فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه افضل من ذلك فقال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله فقال ان نفسي تحدثني ان لا اغشاها فقال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد ومات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيمة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيمة قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ثم مات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي وهذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع الزينة مباح ومأذون فيه الا ما خصه الدليل فصل هذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهو اصل معتبر في جميع الشريعة لان كل واقعة اما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او يتساوى فيها الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين يجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا تقابل المثل بالمثل وبقي القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والتحريم ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت هذا النص فصل قال نفاة القياس لو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا

لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى شيء آخر قوله قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة قيل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا اي بحقها من توحيد الله عز وجل والتصديق له فان الله ينعم ويرزق فان وحد المنعم عليه وصدقه فقد قام بحق النعمة وان كفر فقد امكن الشيطان من نفسه وقيل اي هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم فالجواب لينبه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وسيأتي له اجوبة اخرى في آخر الاية والمراد التنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن الشوائب يوم القيمة قوله خالصة قرأها نافع رفعا والباقون نصبا فالرفع من وجهين احدهما قال ابو علي ان يكون مرفوعة على خبر المبتدأ وهو هي والذين آمنوا متعلق بخالصة وكذلك يوم القيمة وقال مكي ويكون قوله للذين تبيينا اذ على هذا انتعلق بمحذوف كقولهم سقيا لك وجدعا له وفي الحيوة الدنيا متعلق بآمنوا والمعنى قل الطيبات خالصة للمؤمنين في الدنيا يوم القيمة اي تخلص يوم القيمة لمن آمن في الدنيا وان كانت مشتركا فيها بينهم وبين الكفار في الدنيا وهو معنى حسن وقيل المراد بخلوصها لهم يوم القيمة انهم لا يعاقبون عليها والى تفسيره هذا نحا سعيد بن جبير الثاني ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول قوله للذين آمنوا قاله الزجاج واستحسنه ابو علي وفي الحيوة الدنيا على هذا متعلق بما تعلق به الجار من الاستقرار المقدر ويوم القيمة معمول لخالصة كما مر في الوجه قبله والتقدير قل الطيبات مستقرة او كائنة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا وهي خالصة لهم يوم القيمة وان كانوا في الدنيا يشاركهم الكفار فيها ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يعلق في الحيوة الا بالاستقرار ولو علق بآمنوا كما تقدم في الوجه قبله لكان حسنا واما النصب فمن وجه واحد وهو الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة فللذين آمنوا خبر هي فتتعلق بالاستقرار المقدر وسيأتي انه يتعلق باستقرار خاص في بعض التقادير عند بعضهم وفي الحيوة الدنيا على ما تقدم من تعلقه بآمنوا او بالاستقرار المتعلق به للذين ويوم القيمة متعلق ايضا بخالصة والتقدير قل الطيبات كائنة او مستقرة للمؤمنين في الحيوة حال كونهم مقدرا خلوصها لهم يوم القيمة وسمى الفراء نصبها على القطع فقال خالصة نصب على القطع وجعل خبر هي في اللام التي في قوله للذين وهو يعني بالقطع الحال وجوز ابو علي ان يتعلق في الحيوة الدنيا بمحذوف على انه حال والعامل فيها ما يعمل في الذين آمنوا وجوز الفارسي وتبعه مكي ان يتعلق في الحيوة بحرم والتقدير من حرم زينة الله في الحيوة الدنيا وجوز ايضا ان يتعلق بالطيبات وجوز الفارسي وحده ان يتعلق بالرزق ومنع مكي ذلك قال لانك قد فرقت بينهما بقوله قل هي للذين آمنوا يعني ان الرزق مصدر فالمتعلق به من تمامه كما هو من تمام الموصول وقد فصلت بينه وبين معموله بجملة اجنبية وسيأتي عن هذا جواب عن اعتراض اعترض به على الاخفش وجوز الاخفش ان يتعلق في الحيوة باخرج اي اخرجها في الحيوة الدنيا ورده الناس بانه يلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله والطيبات من الرزق وقوله قل هي للذين آمنوا وذلك انه لا يعطف على الموصول الا بعد تمام صلته وهنا قد عطفت على موصوف الموصول قبل تمام صلته لان التي اخرج صفة لزينة والطيبات عطف على زينة وقوله قل هي للذين آمنوا جملة اخرى فقد فصلت على هذا التقدير بشيئين قال الفارسي كالمجيب عن الاخفش ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة والموصول بقوله قل هي للذين آمنوا لان ذلك كلام يسدد الصلة وليس باجنبي منها جدا كما جاز ذلك في قوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة قال شهاب الدين هذا وان افاد في ما ذكر فلا يفيد في الاعتراض الاول وهو العطف على موصوف الموصول قبل تمام صلته اذ هو اجنبي منه وايضا فلا نسلم ان هذه الاية نظير آية يونس فان الظاهر في آية يونس انه ليس فيها فصل بين ابعاض الصلة وقوله لان جزاء سيئة بمثلها معترض وترهقهم عطف على كسبوا قلنا ممنوع بل جزاء سيئة بمثلها هو خبر الموصول فيعترض بعدم الرابط بين المبتدأ والخبر فيجاب بانه محذوف وهو من احسن الحذوف لانه مجرور بمن التبعيضية وقد نص النحاة على ان ما كان كذلك كثر حذفه وحسن والتقدير والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة منهم بمثلها فجزاء سيئة مبتدأ ومنهم صفته وبمثلها خبره والجملة خبر الموصول وهو نظير قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه وسيأتي لهذه الاية مزيد بيان ومنع مكي ان يتعلق في الحيوة الدنيا بزينة قال لانها قد نعتت والمصدر واسم الفاعل متى نعتا لا يعملان لبعدهما عن شبه الفعل قال ولانه يفرق بين الصلة والموصول لان نعت الموصول ليس من صلته قال شهاب الدين لان زينة مصدر فهي في قوة حرف موصول وصلته وقد تقرر انه لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته فقد تحصل في تعلق الذين آمنوا ثلاثة اوجه اما ان يتعلق بخالصة او بمحذوف على انها خبر او بمحذوف على انها للبيان وفي تعلق في الحيوة الدنيا سبعة اوجه احدها ان يتعلق بآمنوا الثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال الثالث ان يتعلق بما تعلق به للذين آمنوا الرابع ان يتعلق بحرم الخامس ان يتعلق باخرج السادس ان يتعلق بقوله الطيبات السابع ان يتعلق بالرزق ويوم القيمة له متعلق واحد وهو خالصة والمعنى انها وان اشتركت فيها الطائفتان دنيا فهي خالصة للمؤمنين فقط اخرى فصل اذا كان الامر على ما زعمت من معنى الشركة بينهم في الدنيا فكيف جاء قوله قل هي للذين آمنوا وهذا مؤذن ظاهره بعدم الشركة فقد اجابوا عن ذلك من اوجه احدها ان في الكلام حذفا تقديره قل هي للذين آمنوا ولغيرهم في الحيوة الدنيا خالصة لهم يوم القيمة قاله ابو القاسم الكرماني وكانه دل على المحذوف قوله بعد ذلك خالصة يوم القيمة اذ لو كانت خالصة لهم في الدارين لم يخص بها احدهما والثاني ان للذين آمنوا ليس متعلقا بكون مطلق بل بكون مقيد يدل عليه المعنى والتقدير قل هي غير خالصة للذين آمنوا لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة لهم يوم القيمة قاله الزمخشري ودل على هذا الكون المقيد مقابله وهو قوله خالصة يوم القيمة الثالث ما ذكره الزمخشري وسبقه اليه التبريزي قال فان قلت هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلت للتنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا وقال التبريزي ولم يذكر الشركة بينهم وبين الذين اشركوا في الدنيا تنبيها على انه انما خلقها للذين آمنوا بطريق الاصالة والكفار تبع لهم ولذلك خاطب المؤمنين بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وهذا الثالث في الحقيقة ليس جوابا ثالثا انما هو مبين لحسن حذف المعطوف وعدم ذكره مع المعطوف عليه ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات وقد تقدم وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها الاية لما بين في الاية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما فقيل الفواحش عبارة عن الكبائر لان قبحها قد تفاحش اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر والمعنى انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي في هذا بان ذلك يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد وقيل الفواحش ما يجب فيه الحد والاثم ما لا حد فيه وقيل الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا وفائدته انه لما حرم الكبيرة واردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا اختيار القاضي وقيل ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من

الاسود الا انه في العرف مخصوص بالزنا ويدل عليه قوله تعالى انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش
فهم منه انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فعلى هذا يكون قوله ما ظهر منها اي الذي يقع علانية وما بطن الذي يقع
سرا على وجه العشق والمحبة وقيل ما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول وقد تقدم الكلام فيه في آخر السورة قبلها **والاثم** فالظاهر
انه الذنب وقيل هو الخمر هنا قاله المفضل وانشد نهانا رسول الله ان نقرب الزنا وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا وانشد الاصمعي ورحت حزينا
ذاهل العقل بعدهم كاني شربت الاثم او مسني خبل قال وقد تسمى الخمر اثما وانشد شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول ويروى
عن ابن عباس والحسن البصري انهما قالا الاثم الخمر وتصديق ذلك قوله قل فيهما اثم كبير والذي قاله الحذاق ان الاثم ليس من اسماء الخمر قال ابن الانباري
الاثم لا يكون اسما للخمر لان العرب لم تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وقول ابن عباس والحسن لا ينافي ذلك لان الخمر سبب الاثم بل هي معظمه فانها موجبة
للفتن وقد يكون ذلك وكانت الخمر حين نزول هذه السورة حلالا لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان في المدينة بعد احد وقد شربها جماعة
من الصحابة يوم احد فماتوا شهداء وهي في اجوافهم واما ما انشده الاصمعي من قوله شربت الاثم فقد نصوا انه مصنوع واما غيره والله اعلم وقال بعض المفسرين
الاثم الذنب والمعصية وقال الضحاك الاثم هو الذنب الذي لا حد فيه **قوله** والبغي بغير الحق اعلم ان الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع
الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يدخلا تحت الفواحش وتحت الاثم فانما خصهما الله تعالى بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته
وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين خصوا الفاحشة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك غير داخلين
تحت الفواحش والاثم فاما البغي فلا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وقد يراد بالبغي الخروج عن سلطان الوقت **فان قيل** البغي لا يكون
الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط **فالجواب** من وجهين الاول ان قوله بغير الحق حال مؤكدة لان البغي لا يكون الا بغير الحق والثاني انه
مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ تخرج عن ان يكون بغيا
قوله وان تشركوا بالله منصوب المحل نسقا على مفعول حرم اي وحرم اشراككم عليكم ومفعول الاشراك ما لم ينزل به سلطانا وقد تقدم بيانه في الانعام وقال
الزمخشري ما لم ينزل به سلطانا فيه تهكم بهم لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره **قوله** وان تقولوا على الله نسق على قبله اي وحرم قولكم عليه من غير
علم وقد تقدم الكلام عليه في هذه السورة عند قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون **فان قيل** كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي
كذا وكذا يفيد الحصر المحرمات غير محصورة في هذه الاشياء **فالجواب** انا قلنا ان الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه
وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر فنقول الجنايات محصورة في خمسة احدها الجنايات على الانساب وهذا انما يحصل بالزنا وهو المراد بقوله انما حرم ربي
الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليه الاشارة بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس والاموال واليه الاشارة بقوله
والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله والثاني الطعن في
احكامه واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم كان ذكرها
جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر **فان قيل** الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الاية انما حرم ربي المحرمات وهو
كلام خال عن الفائدة **فالجواب** كون الفعل فاحشة انما هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه فسقط السؤال
ولكل امة اجل لما بين الحلال والحرام واحوال التكاليف بين ان لكل واحد اجلا معينا اي مدة ولكل وقال ابن عباس وعطاء والحسن وقتا لنزول العذاب بهم
قوله ولكل امة خبر مقدم ولا حاجة الى حذف مضاف كما زعم بعضهم ان التقدير ولكل احد من امة اجل اي عمر كانه توهم ان كل احد له عمر مستقل وان
هذا مراد الاية الكريمة ومراد الاية اعم من ذلك **قوله** فاذا جاء اجلهم قال بعضهم كل موضع في القرآن من شبه هذا التركيب فان الفاء داخلة على اذا
الا في يونس اما يونس فيأتي حكمها واما سائر المواضع فقال الا انها عطفت جملة على اخرى بينهما اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء وقرأ الحسن وابن
سيرين آجالهم جمعا **قوله** لا يستأخرون جواب اذا والمضارع المنفي بلا اذا وقع جوابا لاذا في الظاهر جاز ان يتلقى بالفاء وان لا يتلقى بها قال ابو حيان
وينبغي ان يعتقد ان بين الفاء والفعل بعدها اسما مبتدأ فتصير الجملة اسمية ومتى كانت كذلك وجب ان يتلقى بالفاء او اذا الفجائية وساعة نصب على
الظرف وهي مثل في قلة الزمان **قوله** ولا يستقدمون هذا استئناف معناه الاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم
اياه كما انهم لا يتأخرون عنه اقل زمان وقال الحوفي وغيره انه معطوف على لا يستأخرون وهذا لا يجوز لان اذا انما يترتب عليها وعلى ما بعدها الامور المستقبلة
لا الماضية والاستقدام بالنسبة الى مجيء الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ويصير هذا من باب الاخبار بالضروريات التي لا يجهل احد معناها
فيصير نظير قولك اذا قمت فيما ياتي لم يتقدم قيامك فيما مضى ومعلوم ان قيامك في المستقبل لم يتقدم قيامك هذا وقال الواحدي ان قيل ما معنى
هذا مع استحالة التقديم على الاجل وقت حضوره وكيف يحسن التقديم مع هذا الاجل قيل هذا على المقاربة لان العرب تقول جاء الشتاء اذا قرب وقته
ومع مقاربة الاجل يتصور الاستقدام وان كان لا يتصور مع الانقضاء والمعنى لا يستأخرون عن آجالهم اذا انقضت ولا يستقدمون عليها اذا
قاربت الانقضاء وهذا بناء منه على انه معطوف على لا يستأخرون وهو ظاهر قول المفسرين **فصل** في المراد بهذا الاجل قولان الاول قال ابن
عباس والحسن ومقاتل المراد به نزول العذاب على كل امة كذبت رسولها والثاني ان المراد بهذا الاجل العمر **قوله تعالى يا بني آدم اما يأتينكم
رسل منكم الاية** لما بين احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا
في اشد العذاب قيل اراد ببني آدم مشركي العرب وقد تقدم اعراب نظيره في البقرة وهي ان الشرطية ضمت اليها ما موكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها
النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء في قوله فمن اتقى واصلح **ومنكم** صفة لرسل وكذلك يقصون وقدم الجار على
الجملة لانه اقرب الى المفرد منها قال مقاتل اراد بالرسل الرسول عليه السلام وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الانبياء عليهم
السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم وقيل اراد جميع الرسل وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من
احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا تقع في المعجزات التي تظهر عليه شك
وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب
الى ابناء الجنس بخلاف من لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف **يقصون** عليكم آياتي قيل الآيات القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع
والاولى دخول الكل فيه لان الرسل اذا جاؤوا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام **قوله** فمن اتقى يحتمل ان تكون من شرطية وان تكون موصولة فان كان
الاول كانت هي وجوابها جوابا للشرط الاول كما تقدم وهي مستقلة بالجواب دون الجملة التي بعدها وهي والذين كذبوا وان كان الثاني كانت هي وجوابها

والجملة لما دليها كلاهما جوابا للشرط كانه قسم جواب قوله اما يأتينكم الى متق ومكذب وجزاء كل منهما وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة وحذف مفعولي
اتقى واصلح اختصارا للعلم بهما اي اتقى ربه واصلح عمله او اقتصارا اي فمن كان من اهل التقوى والصلاح من غير نظر الى كقوله واتقوا الله وهو اغنى واقنى
ولكن لا بد من تقدير رابط بين هذه الجملة وبين الجملة الشرطية والتقدير فمن اتقى منكم والذين كذبوا منكم وقرأ ابي والاعرج تاتينكم بتاء مثناة
من فوق نظرا الى معنى جماعة الرسل فيكون قوله تعالى يقصون بالياء من تحت حملا على المعنى اذ لو حمل على اللفظ لقال تقص بالتاء من فوق ايضا **فصل**
المعنى لا خوف عليهم بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون على ما فاتهم في الدنيا لان حزنهم على عقاب الآخرة يرتفع بما حصل لهم من زوال الخوف
فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة اولى واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف او حزن عند احوال القيامة فقال بعضهم
لا يلحقهم لهذه الاية ولقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الاية بان معناها ان امرهم يؤول الى الفرح والسرور
كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي يؤول امرك الى العافية والسلامة وان كان في الوقت عليه باس **قوله** والذين كذبوا بآياتنا اي الآيات
التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي ابوا من قبولها وتكبروا عن الايمان بها وذكر الاستكبار لان كل مكذب وكافر متكبر قال تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم
لا اله الا الله يستكبرون اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذه الاية تدل على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يخلد في النار لانه تعالى بين
ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يخلدون في النار وكلمة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب
والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا** وهذا يرجع الى قوله والذين كذبوا اي فمن اعظم ظلما ممن يقول
على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد فالاول يدخل فيه قول من اثبت الشريك لله تعالى
من الاصنام والكواكب والقائلين بيزدان واهرمن ومن اثبت لله البنات والبنين ويدخل فيه من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى والثاني يدخل
فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه السلام **قوله** اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب قيل المراد بذلك النصيب
هو العذاب قاله الحسن والسدي اي ما كتب لهم في اللوح المحفوظ من العذاب وسواد الوجه وزرقة العيون قال ابن عطية عن ابن عباس كتب لمن يفتري على
الله سواد الوجه قال تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقيل المراد بالنصيب ان اهل الذمة يجب علينا ان لا نتعدى عليهم
وان ننصفهم وندب عنهم وقال ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد ما سبق لهم من السعادة والشقاوة فان قضى الله لهم بالختم بالشقاوة ابقاهم على كفرهم
وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان وقال الربيع وابن زيد ومحمد بن كعب القرظي ما كتب لهم من الارزاق والاعمار والاعمال فاذا افنوها وانقرضت
جاءتهم رسلنا يتوفونهم **قوله** من الكتاب في محل الحال من نصيبهم اي حال كونه مستقرا من الكتاب ومن لابتداء الغاية **قوله** حتى اذا حتى هنا غاية واذا
وما في حيزها تقدم الكلام عليها هل هي جارة او حرف ابتداء وتقدم عبارة الزمخشري فيها واختلفوا فيها اذا كانت حرف ابتداء فقال ابن درستويه هي
حينئذ جارة وتتعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والجملة بعدها في محل جر وقال الجمهور اذا كانت حرف ابتداء فليست جارة بل
حرف ابتداء فقط وان كان معناها الغاية كقوله سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بارسان وقول الآخر فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل وقال صاحب التحرير حتى هنا ليست للغاية بل هي ابتداء وخبر وهذا وهم لان الغاية معنى لا يفارقها وقوله بل هي ابتداء
وخبر تسامح في العبارة يريد بل الجملة التي بعدها في هذا المكان ليست ابتداء وخبرا بل هي جملة فعلية وهي قالوا واذا معمولة لها ومن ذهب
الى انها ليست هنا للغاية الواحدي فانه حكى في معنى الاية اقوالا ثم قال فعلى هذا القول معنى حتى الابتداء والغاية وعلى القولين الاولين
ليست حتى في هذه الاية للغاية بل هي التي تقع بعدها الجمل وينصرف الكلام بعدها الى الابتداء كاما واذا ولا تعلق لقوله حتى اذا بما قبله بل هذا
ابتداء خبر عنهم كقوله فيا عجبا حتى كليب تسبني كان اباها نهشل او مجاشع وهذا غير مرضي منه لمخالفته الجمهور وقوله لا تعلق لها بما قبلها
ممنوع على جميع الاقوال التي ذكرها والظاهر انها انما تتعلق بقوله ينالهم نصيبهم **فصل** قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والى واما وهذه الفاظ
الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان ففصل بينها وبين اواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها حرف لا يتم
والامالة ضرب من التصرف **قوله** يتوفونهم في محل نصب على الحال وفي المراد بقوله رسلنا يتوفونهم قولان الاول المراد بالرسل ملك الموت واعوانه يتوفون
يقبضون ارواحهم لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس ان الملائكة يطالبون الكفار بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ الثاني قال
الحسن والزجاج في احد قوليه ان هذا يكون في الآخرة ومعنى جاءتهم رسلنا يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار بمعنى يستكملون عدتهم حتى لا
ينفلت منهم احد **قوله** اين ما كنتم اي اين الشركاء الذين تعبدونهم من دون الله وكتبت اينما متصلة وحقها الانفصال لان ما موصولة لا صلة اذ التقدير
اين الذين تدعونهم ولذلك كتبت ان ما توعدون لآت منفصلة وانما الله منفصلة **قوله** ضلوا جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وذلك ان السؤال انما
وقع عن مكان الذين كانوا يدعونهم من دون الله فلو جاء الجواب على نسق السؤال لقيل هم في المكان الفلاني وانما المعنى ما فعل معبودكم ومن كنتم تدعونهم فاجابوا
بانهم ضاعوا عنهم وغابوا **قوله** يحتمل ان يكون نسقا على قالوا الذي وقع جوابا لسؤال الرسل فيكون داخلا في الجواب ايضا ويحتمل ان يكون مستأنفا منقطعا
عما قبله ليس داخلا في حيز الجواب كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث انه جعل الجملة جوابا لعطفها على قالوا فقالوا في الحقيقة ليس هو الجواب انما الجواب مقول
هذا القول وهو ضلوا عنا فضلوا عنا هو الجواب الحقيقي الذي يستفاد منه الكلام ونظيره ان تقول سألت زيدا ما فعل فقال طعم وكسا فنفس طعم وكسا
هو الجواب واذا تقرر هذا فكان ينبغي ان تقول فيكون معطوفا على ضلوا عنا ثم لو قال كذلك لكان مشكلا من جهة اخرى وهو انه كان يكون التركيب
الكلامي ضلوا عنا وشهدنا على انفسنا انا كنا الا ان يقال حكى الجواب الثاني على المعنى فهو يحتمل على بعد بعيد ومعنى الاية انهم اعترفوا عند معاينة
الموت انهم كانوا كافرين **قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم الاية** اختلفوا في هذا القائل فقال مقاتل هو كلام خازن النار وقال
غيره هو كلام الله وهذا الاختلاف مبني على ان الله تعالى هل يكلم مع الكفار ام لا **قوله** في امم يجوز ان يتعلق قوله في امم وقوله في النار كلاهما بادخلوا
فيجيء الاعتراض المشهور وهو كيف يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ والمعنى بعامل واحد فيجاب باحد وجهين اما ان في الاولى ليست الظرفية بل للمعية كانه
قيل ادخلوا مع امم اي مصاحبين لهم في النار وقد تاتي في بمعنى مع كقوله تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وقول الشاعر شموس ودود في حياء
وعفة رخيمة رجع الصوت طيبة النشر واما بان في النار بدل من قوله في امم وهو بدل اشتمال كقوله اصحاب الاخدود النار فان النار بدل
من الاخدود كذلك في النار بدل من امم باعادة العامل بدل اشتمال وتكون الظرفية في الاولى مجازا لان الامم ليسوا ظروفا لهم حقيقة وانما المعنى
ادخلوا في جملة امم وغمارهم ويجوز ان يتعلق في امم بمحذوف على انه حال اي كائنين في جملة امم وفي النار متعلق بخلت اي سبقتكم في النار وتجوز

ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لامم فتكون امم قد وصفت بثلاثة اوصاف الاول الجملة الفعلية وهو قوله قد خلت والثاني الجار والمجرور وهو قوله من
الجن والانس الثالث قوله في النار والتقدير في امم خالية من قبلكم كائنة من الجن والانس مستقرة في النار ويجوز ان يتعلق في النار بمحذوف ايضا على انه
لمذكور حال على كونه حالا من امم وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصصها بالوصف بالشيئين ويجوز ان يكون حالا من الضمير في خلت اذ هو ضمير الامم وقدمت
الجن لانهم الاصل في الاغواء **قوله** كلما دخلت امة تقدم نظيرها وهذه الجملة يحتمل ان تكون صفة لامم ايضا والعائد محذوف اي كلما دخلت امة منهم اي
الامم المتقدمة لعنت اختها والمعنى ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
والمراد بقوله اختها اي في الدين **قوله** حتى هذه غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا لاحقا بعضهم ببعض الى آخرها فاذا تداركهم فيها وقوله جميعا
اداركوا اصل الوصل الالف وتشديد الدال والاصل تداركوا فلما اريد ادغامه فعل به ما فعل بادارأتم وتقدم تصريفه في البقرة قال مكي ولا يستطاع اللفظ بوزنها
مع الف الوصل لانك ترد الزائد اصليا فتقول افاعلوا فتصير تاء تفاعل فاء الفعل لادغامها في فاء الفعل وذلك لا يجوز فان وزنتها على الاصل فقلت تفاعلوا
جاز وهذا الذي ذكره من كونه لا يمكن وزنه الا بالاصل وهو تفاعلوا ممنوع قوله لانك ترد الزائد اصليا قلنا لا يلزم ذلك لانا نزنه بلفظه مع همزة الوصل
ونأتي بتاء التفاعل بلفظها فنقول وزن اداركوا اتفاعلوا فنلفظ بالتاء اعتبارا باصلها لا بما صارت اليه حال الادغام وهذه المسالة نصوا على نظيرها
وهو ان تاء الافتعال اذا ابدلت الى حرف مجانس لما بعدها كما تبدل طاء او دالا في نحو اصطفى واضطرب وادكر وازدجر اذا وزنوا ما هي فيه قالوا تلفظ
في الوزن باصل تاء الافتعال ولا تلفظ بما صارت اليه من طاء او دال فنقول وزن اصطبر افتعل لا افطعل ووزن ازدجر افتعل لا افدعل فكذلك
نقول هنا وزن اداركوا اتفاعلوا لا افاعلوا فلا فرق بين تاء الافتعال والتفاعل في ذلك وقرأ ابن مسعود والاعمش ورويت عن ابي عمرو تداركوا وهي اصل
وهي اصل قراءة العامة وقرأ ابو عمرو اذا اداركوا بقطع همزة الوصل قال ابن جني هذا مشكل ومثل ذلك لا يسوغ ارتجالا وكانه وقف وقفة مستنكر
ثم ابتدأ فقطع وهذا الذي يعتقد في ابي عمرو والا فكيف يقرأ بما لا يثبت الا في ضرورة الشعر في الاسماء كذا قال ابن جني يعني ان قطع الف الوصل في الضرورة
انما جاءت في الاسماء وقرأ حميد ادركوا بضم همزة القطع وسكون الدال وكسر الراء مثل اخرجوا جعله مبنيا للمفعول بمعنى ادخلوا في دركاتها ونقل عن مجاهد
ابن جبير قراءتان فروى عنه مكي اذا ادركوا بوصل الالف وفتح الدال مشددة وفتح الراء واصلها ادتركوا على افتعلوا مبنيا للفاعل ثم ادغم كما ادغم ادان
من الدين وروى عنه غيره اذا ادركوا بفتح الهمزة مقطوعة وسكون الدال وفتح الراء اي ادرك بعضهم بعضا وقال ابو البقاء وقرئ اذا اداركوا بالف واحدة
ساكنة بعدها دال مشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل وقد قال بعضهم اثنا عشر باثبات الالف وسكون العين يعني بالمتصل
نحو الضالين وجان ومعنى المنفصل ان الف اذا من كلمة والساكن الثاني من كلمة اخرى واداركوا بمعنى تلاحقوا وتقدم تفسير هذه المادة
حال من فاعل اداركوا **قوله** قالت اخراهم لاولاهم يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل الذي للمفاضلة والمعنى على هذا كما قال الزمخشري اخراهم منزلة وهم الاتباع لاولاهم
منزلة وهم القادة والرؤساء ويحتمل ان يكون اخرى بمعنى آخرة تانيث آخر مقابل الاول لا تانيث آخر الذي للمفاضلة كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والفرق
بين اخرى بمعنى آخرة وبين اخرى تانيث آخر بزنة افعل التفضيل ان التي للتفضيل لا تدل على الانتهاء كما لا يدل عليه مذكرها ولذلك يعطف امثالها عليها
في نوع واحد تقول مررت بامراة واخرى واخرى كما تقول برجل وآخر وآخر وهذه تدل على الانتهاء كما يدل عليه مذكرها ولذلك لا يعطف امثالها عليها ولان الاولى
تفيد افادة غير وهذه لا تفيد افادة غير والظاهر في هذه الآية الكريمة انهما ليسا للتفضيل بل لما ذكرنا قال ابن عباس ومقاتل اخراهم دخولا في النار لاولاهم
دخولا فيها واللام في لاولاهم للتعليل اي لاجل ولا يجوز ان تكون التي للتبليغ كهي في قولك قلت لزيد افعل قال الزمخشري لان خطابهم مع الله لا معهم وقد
بسط القول قبل في ذلك الزجاج فقال والمعنى وقالت اخراهم يا ربنا هؤلاء اضلونا لاولاهم فذكر نحوه قال الشهاب الدين فعلى هذا فاللام الثانية في قوله لاولاهم
لاخراهم يجوز ان تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون **قوله** ربنا هؤلاء اضلونا يعني
ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا يعنون القادة اضلونا عن الهدى والدين فآتهم عذابا ضعفا من النار **قال** ابو عبيدة الضعف مثل الشيء مرة واحدة
قال الازهري ما قاله ابو عبيدة هو ما يستعمله الناس في مجاز كلامهم وقد قال الشافعي قريبا منه فقال في رجل اوصى فقال اعطوه ضعف ما يصيب ولدي قال يعطى مثله
مرتين قال الازهري الوصايا يستعمل فيها العرف وما يتفاهمه الناس واما كتاب الله فهو عربي مبين ويرد تفسيره الى لغة العرب وموضوع كلامها الذي هو
صنعة السنتها والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر به على مثلين بل نقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير
محصورة الا ترى الى قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف لم يرد به مثلا ولا مثلين واولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها فاقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور ومثل هذه المقالة قال الزجاج ايضا فانه قال اي عذابا مضاعفا لان الضعف في كلام
العرب على ضربين احدهما المثل والآخر ان يكون في معنى تضعيف الشيء اي زيادته الى ما لا يتناهى وقد تقدم طرف من هذا في البقرة واما قول الشافعي في الوصية
انه المثل فلان التركة متعلق حقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك
فيه فناخذ المتيقن ونطرح المشكوك فيه فلهذا السبب حملنا الضعف في الوصية على المثلين **قوله** ضعفا صفة لعذابا ومن النار يجوز ان يكون صفة
لعذابا وان يكون صفة لضعفا ويجوز ان يكون ضعفا بدلا من عذابا **قوله** لكل اي لكل فريق من الاخرى والاولى او القادة والاتباع **قوله** ولكن
لا تعلمون قرأ العامة بتاء الخطاب اما خطابا للسائلين واما خطابا لاهل الدنيا اي ولكن لا تعلمون ما اعد من العذاب لكل فريق وقرأ ابو بكر عن عاصم بالغيبة
وهي تحتمل ان يكون الضمير عائدا على الطائفة السائلة تضعيف العذاب وعلى الطائفتين اي لا يعلمون قدر ما اعد لهم من العذاب **فان قيل** ان كان المراد
من قوله لكل ضعف اي لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا **فالجواب** ان عذاب الكفار
مزيد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم آخر لا الى نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر **قوله** وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم
علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب **فان قيل** هذا منهم كذب لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى
الكفر فالترغيب فيه فكانوا ضالين مضلين واما الاتباع فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء
في ترك الضلال والكفر **فالجواب** ان اقصى ما في الباب انهم كذبوا في هذا القول يوم القيمة وعندنا ان ذلك جائز كما قررناه في سورة الانعام في قوله ثم لم
تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين **قوله** فما هذه الفاء عاطفة هذه الجملة المنفية على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف اي فقد ثبت ان
لا فضل لكم علينا وانا متساوون في استحقاق الضعف فذوقوا قال ابو حيان بعد ان حكى بعض كلام الزمخشري والذي يظهر ان المعنى انتفاء كون فضل
عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر اي اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سواء لانكم كنتم في الدنيا عندنا اقل من ان يكون لكم علينا
فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على الكفر اجبارا وان قوله فما كان جملة معطوفة على جملة محذوفة بعد القول دل عليها ما سبق من الكلام

والتقدير قالت اولاهم لاخراهم ما دعاؤكم الينا انا اضللناكم وسؤالكم ما سألتم فما كان لكم علينا من فضل بضلالكم وان قوله فذوقوا من كلام الاولى خطابا
للاخرى على سبيل التشفي وان ذوق العذاب هو بسبب ما كسبتم لا بانا اضللناكم وقيل فذوقوا من خطاب الله لهم والباء سببية وما مصدرية
او بمعنى الذي والعائد محذوف اي تكسبونه **قوله تعالى** ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها الآية هذا من تمام وعيد الكفار فقوله
كذبوا بآياتنا اي بالدلائل الدالة التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل اثبات التوحيد ومنكرو
النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار
طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ يدل على الذم في حق البشر **قوله** لا تفتح قرأ ابو عمرو لا تفتح بضم التاء من فوق والتخفيف والاخوان بالياء من تحت
والتخفيف ايضا والباقون بالتانيث والتشديد فالتانيث والتذكير باعتبار الجمع والجماعة والتخفيف والتضعيف باعتبار التكثير وعدمه والتضعيف
هنا اوضح لكثرة المتعلق وهو في هذه القراءات مبني للمفعول وقراءة ابي حيوة وابي البرهسم بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح بتاءين فحذفت
احداهما وقد تقدم في تذكرون ونحوه قال ابو علي في قراءة ابي حيوة فاعل وعلى ما تقدم مفعول لم يسم فاعله **فصل** قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا دعائهم
ماخوذ من قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين كما ورد في الحديث
ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب الى ان تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح
الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة ولا يدخلون الجنة بل تهوي بها الى سجين وقيل لا تنزل عليهم البركة والخير لقوله ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر **قوله**
حتى يلج الجمل الولوج الدخول بشدة ولذلك يقال هو الدخول في مضيق فهو اخص من الدخول والوليجة كل ما يعتمده الانسان والوليجة الداخل في قوم
ليس منهم **الجمل** قراءة العامة وهو الحيوان المعروف ولا يقال للبعير جمل الا اذا بزل وقيل لا يقال له ذلك الا اذا بلغ اربع سنين واول ما يخرج
ولد الناقة ولم تعرف ذكوريته وانوثته يقال له سليل فان كان ذكرا فهو سقب والانثى حائل ثم هو حوار الى الفطام وبعده فصيل الى سنة وفي
الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة وفي الخامسة جذع وجذعة وفي السادسة ثني وثنية
وفي السابعة رباع ورباعية مخففة الى الثامنة سديس لهما وقيل سديسة للانثى وفي التاسعة بازل وبازلة وفي العاشرة مخلف ومخلفة
وليس بعد البزول والاخلاف سن بل يقال بازل عام او عامين او مخلف عام او عامين حتى يهرم فيقال له عود وورد التشبيه في الآية الكريمة
في غاية الحسن وذلك ان الجمل اعظم حيوان عند العرب واكبر جثة حتى قال جسم الجمال واحلام العصافير لقد عظم البعير بغير لب وسم
الابرة في غاية الضيق فلما كان المثل يضرب بعظم هذا وكبره وبضيق ذلك حتى قيل اضيق من خرت ابرة ومنه الخريت وهو البصير بمضايق الطرق قيل
لا يدخلون الجنة حتى يتقحم اعظم الاشياء واكبرها عند العرب في اضيق الاشياء واصغرها فكانه قيل لا يدخلون حتى يوجد هذا المستحيل ومثله في المعنى
قول الآخر اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب وقرأ ابن عباس في رواية ابن حوشب ومجاهد وابن يعمر وابن مجلز والشعبي
ومالك بن الشخير وابن محيصن وابو رجاء وابو رزين وابان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشددة وهو القلس والقلس حبل غليظ يجمع
من حبال كثيرة فيفتل وهو حبل السفينة وقيل الحبل الذي يصعد به النخل ويروى عن ابن عباس انه قال ان الله احسن تشبيها ان يشبه بالجمل
من ان يشبه بالجمل كانه رأى ان صح عنه ان المناسب لسم الابرة شيء يناسب الخيط المسلوك فيها وقال الكسائي الراوي ذلك عن ابن عباس اعجمي
فشدد الميم وضعفه ابن عطية قول الكسائي بكثرة رواتها عن ابن عباس قراءة قال الشهاب الدين ولذلك هي قراءة مشهورة وروى مجاهد عن ابن عباس
ضم الجيم وفتح الميم خفيفة وهي قراءة ابن جبير وقتادة وسالم الافطس وقرأ ابن عباس ايضا في رواية عطاء الجمل بضم الجيم والميم مخففة وبها
قرأ الضحاك والجحدري وقرأ عكرمة وابن جبير بضم الجيم وسكون الميم وقرأ المتوكل وابو الجوزاء بفتح الجيم وسكون الميم وكلها لغات في القلس المذكور
وسئل ابن مسعود عن الجمل في الآية فقال زوج الناقة كانه فهم ما اراد السائل فاستغباه **قوله** في سم الخياط متعلق بيلج وسم الخياط ثقب
الابرة وهو الخرت وسينه مثلثة وكل ثقب ضيق فهو سم وقيل كل ثقب في البدن وقيل كل ثقب في الانف والاذن فهو سم وجمعه سموم قال الفرزدق
فنفست عن سميه حتى تنفسا وقلت له لا تخش شيئا ورائيا والسم القاتل سمي بذلك للطفه وتاثيره في مسام البدن حتى يصل الى القلب وهو
في الاصل مصدر ثم اريد به معنى الفاعل لدخوله باطن البدن وقد سمه اذا دخل فيه ومنه السامة للخاصة الذين يدخلون في بواطن الامور
ومسامها ولذلك يقال لهم الدخلل والسموم الريح الحارة لانها تؤثر تاثير السم القاتل **والخياط** والمخيط الآلة التي يخاط بها فعال ومفعل كازار
ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وقرأ عبد الله وابو قتادة وابو رزين وطلحة بضم السين وابو عمران الجوني وابو نهيك والاصمعي عن نافع
سم بالكسر وقد تقدم انها لغات وقرأ عبد الله وابو رزين وابو مجلز المخيط بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الياء وطلحة بفتح الميم وهذه مخالفة للسواد
قوله وكذلك اي ومثل ذلك الجزاء نجزي المجرمين فالكاف نعت لمصدر محذوف **قوله** لهم من جهنم مهاد هذه الجملة محتملة للحالية وللاستيناف
ويجوز حينئذ في مهاد ان يكون فاعلا بلهم فيكون من قبيل المفرد وان يكون مبتدأ فيكون من قبيل الجمل ومن جهنم حال من مهاد
لانه لو تاخر عنه لكان صفة او متعلق بما تعلق الجار قبله وجهنم لا ينصرف للاجتماع التانيث والتعريف وقيل اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظ يقال
رجل جهم الوجه اي غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب **والمهاد** جمع مهد وهو الفراش قال الازهري اصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد
قوله ومن فوقهم غواش جمع غاشية وللنحاة في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا بقياس خلاف فهل هو منصرف او غير منصرف فبعضهم قال هو
منصرف لانه قد زال الصيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن جناح وقذال فانصرف وقال الجمهور هو ممنوع من الصرف والتنوين تنوين عوض واختلف في
المعوض عنه ماذا فالجمهور على انه عوض من الياء المحذوفة وذهب المبرد الى انه عوض من حركتها والكسر ليس كسر اعراب وهكذا جوار وموال وبعضهم
يجره بالفتحة قال فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا وقال آخر قد عجبت مني ومن بعيليا لما رأتني خلقا مقلوليا
وهذا الحكم ليس خاصا بصيغة فواعل بل كل غير منصرف اذا كان منقوصا فحكمه ما تقدم نحو نعيل تصغير نعل ويرمي اسم رجل وعليه قوله ومن
بعيليا وبعض العرب يعرب غواشي ونحوه بالحركات على الحرف الذي قبل الياء المحذوفة فنقول هؤلاء جوار وقرئ ومن فوقهم غواش برفع الشين
وهي كقراءة عبد الله وله الجوار برفع الراء **فان قيل** غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين **فالجواب** على مذهب الخليل
وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة
فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوه بحذف الياء فلما حذفوا الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا
المثال قال المفسرون معنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم **قوله** وكذلك تقدم مثله وقوله الظالمين يحتمل ان يكون من باب وقوع الظاهر

موقع المضمر والمراد بالظالمين المجرمون ويحتمل ان تكون غيرهم وانهم يجزون كجزائهم **قوله تعالى والذين امنوا الاية** لما ذكر الوعيد اتبعه بذكر
الوعد فقوله والذين امنوا مبتدأ وفي خبره وجهان احدهما انه الجملة من قوله لا نكلف نفسا وعلى هذا فلا بد من عائد وهو مقدر وتقديره نفسا
منهم والثاني هو الجملة من قوله اولئك اصحاب وتكون هذه الجملة المنفية معترضة بينهما وهذا الوجه اعرب والحسن وقوع هذا الاعتراض بين المبتدا والخبر لانه
من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها
بالعمل السهل من غير تحمل الصعب **فصل** الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه قول معاذ بن
جبل في هذه الاية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فلا يسمى وسعا وغلط من قال ان الوسع بذل المجهود **قوله** ونزعنا ما في صدورهم من غل النزع
قلع الشيء عن مكانه وقوله من غل يجوز ان تكون من لبيان جنس ما ويجوز ان تكون حالا فتتعلق بمحذوف اي كائنا من غل **والغل** الحقد والاحنة والبغض
وكذلك الغلول قال اهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء و
تغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كما يدخل في صميم الفؤاد وجمع الغل غلال والغلول الاخذ في خفية واحسن ما قيل ان ذلك من لفظ الغلالة لمكانه تدرع
ولبس الحقد والخيانة حتى صار له كالغلالة الملبوسة **فصل** في الاية تأويلان احدهما ازلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم في دار الدنيا فمعنى
نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها عن ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس في القلوب وفي هذا
المعنى اشار علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذ قال اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله جل ذكره فيهم ونزعنا ما في صدورهم
من غل والتأويل الثاني ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة
لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التأويل وهذا اولى من الوجه الاول حتى يكون في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل النار من بعض ولعن
بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى مفارقة لحال اهل النار **فان قيل** كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجة العالية ويرى
نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يغنيهم الله تعالى ولا يخلق
فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها **فالجواب** ان الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد عن القلوب وما وعد
بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس **قوله** تجري من تحتهم الانهار في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الضمير في صدورهم قاله ابو البقاء
والعامل في هذه الحال معنى الاضافة والثاني انها حال ايضا والعامل فيها نزعنا قاله الحوفي والثالث انها استئناف اخبار عن صفة احوالهم ورد
ابو حيان الوجهين الاولين اما الاول فلان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا امكن تجريد المضاف وعمله فيما بعده رفعا او نصبا واما الثاني فلان تجري من تحتهم
الانهار ليس من صفة فاعل نزعنا ولا مفعوله وهما نا وما فكيف ينتصب حالا عنهما وهذا واضح قال شهاب الدين قد تقدم غير مرة ان الحال تأتي من المضاف
اليه اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه وهذا منه فليس ما ذكره ابو البقاء من ان العامل هو معنى الاضافة بل العامل في الحال هو العامل في المضاف وان كانت
الحال بينه لانهما لما كانا متضايفين وكانا مع ذلك شيئا واحدا ساغ ذلك **فصل** قال السدي في هذه الاية ان اهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا
عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان فشربوا من احداهما فينزع ما في صدورهم من غل وهو الشراب الطهور واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة
النعيم فلم يشعثوا ولم يتسخوا بعدها ابدا وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي الى هذا يعني طريق الجنة وقال سفيان الثوري معناه هدانا لعمل هذا ثوابه
قوله وما كنا لنهتدي قرأ الجماعة وما كنا بالواو وكذلك هي في مصاحف الامصار غير الشام وفيها وجهان اظهرهما انها واو الاستئناف والجملة بعدها
مستأنفة والثاني انها حالية وقرأ ابن عامر بدون واو والجملة على ما تقدم من احتمال الاستئناف والحال وهي في مصحف الشاميين كذا فقد قرأ كل بما
في مصحفه ووجه قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الاخر وجب حذف
الحرف العاطف **قوله** لولا ان هدانا ان وما في حيزها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف على ما تقرر وجواب لولا مدلول عليه بقوله وما كنا تقديره لولا هدايته
لنا موجودة لشقينا او ما كنا مهتدين **فصل** دلت هذه الاية على ان المهتدي من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد ثم نقول مذهب المعتزلة ان
ما فعله الله في حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق
والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي وصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها
من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله تعالى **قوله** لقد جاءت جواب قسم مقدر والحق يجوز ان
تكون الباء للتعدية وبالحق مفعول معنى ويجوز ان تكون للحال اي جاءوا ملتبسين بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا ونودوا
هذا النداء يحتمل ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملائكة **قوله** ان تلكم الجنة يجوز ان تكون المفسرة فسرت النداء وهو الظاهر بما بعدها ويجوز ان
تكون المخففة واسمها ضمير الامر محذوفا وما بعدها في محل نصب او جر لان الاصل بان تلكم واشير اليها باشارة البعيد لانهم وعدوا بها في الدنيا وعيانا
بعضهم هي اشارة لغائب مسامحة لان الاشارة لا تكون الا لحاضر ولكن العلماء تطلق على البعيد غائبا مجازا **قوله** واورثتموها يجوز ان تكون هذه الجملة
حالية كقوله فتلك بيوتهم خاوية ويجوز ان تكون الجنة خبرا عن تلكم ويجوز ان تكون الجنة بدلا او عطف بيان واورثتموها الخبر ومنع ابو البقاء ان تكون حالا
من تلكم للفصل بالخبر ولان المبتدا لا يعمل في الحال وادغم ابو عمرو والاخوان وهشام الثاء في التاء واظهرها الباقون بما كنتم تعملون تقدم مرارا
فصل قال اهل المعاني معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا الفعل
يورثك الشرف ويورثك العار اي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث وقيل ان اهل الجنة يرثون
منازل اهل النار قال عليه السلام ليس من كافر ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار دفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى
منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فتقسم بين اهل الجنة منازلهم **فان قيل** هذه
الاية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة احد بعمله وانما يدخلونها برحمة الله وبينهما تناقض **فالجواب** ان العمل لا يوجب
دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لان الله بفضله جعله علامة عليه وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله
تعالى **قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الاية** لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين
في هذه الاية **قوله** ان قد وجدنا ان يحتمل ان تكون تفسيرية للنداء وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان والجملة بعدها خبرها واذا
كان الفعل متصرفا غير دعاء فالاجود الفصل بقد كهذه الاية او غيرها وقد تقدم تحقيقه في المائدة قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ما وعدكم ربكم
كما قيل ما وعدنا ربنا قلت حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والعقاب والثواب

وسائر الاحوال

وسائر الاحوال فهذا انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا المفعول الاول واجاب ابن الخطيب عن السؤال بان قوله ما وعدنا ربنا يدل على انه تعالى خاطبهم
بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لائق بحال المؤمنين اما الكافر فليس اهلا لان يخاطبه
تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم **ونعم** حرف جواب كاجل واي وجير وبلى ونقيضتها لا
ونعم تكون لتصديق الاخبار او اعلام استخبار او وعد طالب وقد يجاب بها النفي المقرون باستفهام وهو قليل جدا كقول جحدر اليس الليل يجمع ام
عمرو واياها فذاك بنا تداني نعم وترى الهلال كما اراه ويعلوها النهار كما علاني فاجاب قوله اليس بنعم وكان من حقه ان يقول بلى ولذلك يروى
عن ابن عباس في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى لو قالوا نعم لكفروا وفيه بحث يأتي ان شاء الله تعالى قريبا وقرأ الكسائي والاعمش ويحيى بن وثاب بكسر عينها
وهي لغة كنانة وطعن ابو حاتم عليها وقال ليس الكسر بمعروف واحتج الكسائي لقراءته بما يحكى عن عمر بن الخطاب انه سأل قوما فقالوا نعم بالفتح فقال اما النعم فالابل
فقولوا نعم اي بالكسر قال ابو عبيد ولم نر العرب يعرفون ما رووه عن عمر ونراه مولدا قال شهاب الدين وهذا طعن في المتواتر فلا يقبل وتبدل عينها حاء وهي
لغة فاشية كما تبدل حاء حتى عينا **قوله** فاذن مؤذن التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا
في اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة هو صاحب الصور بينهم يجوز ان يكون منصوبا باذن
او بمؤذن فعلى الاول التقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم وعلى الثاني التقدير ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولى
يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لمؤذن قال مكي عندنا جاز نصبه هذا الوجه ولكن لا تعمل في مؤذن اذ قد نعته يعني ان قوله ان لعنة الله لا يجوز ان تكون
معمولة لمؤذن لانه موصوف واسم الفاعل متى وصف لم يعمل قال شهاب الدين وهذا الوهم انما اذا لم نجعل بينهم نعتا لمؤذن جاز ان يعمل في ان وليس الامر
كذلك لانك لو قلت ضرب ضارب تكفي قدر ابتنا الواحدي جاز ما اجاز مكي من كون مؤذن عاملا في ان واذا وصفته امتنع ذلك وفيه ما تقدم من
حسن **قوله** ان لعنة الله على الظالمين ان يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المخففة والجملة الاسمية بعدها الخبر فلا حاجة هنا الى فاصل وقرأ الاخوان
وابن عامر والبزي ان بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب اللعنة على انها اسمها وعلى الظالمين خبرها وكذلك في النور ان لعنة الله عليه الا انهما خففا ورفعا
اللعنة نافع وحده والباقون بالتشديد والنصب قال الواحدي من شدد فهو الاصل ومن خفف فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث
تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله التقدير انه ولا تخفف ان هذه الا ويكون معها اضمار الحديث والشان وقرأ عصمة عن
الاعمش ان بالكسر والتشديد وذلك اما على اضمار القول عند البصريين واما على اجراء النداء مجرى القول عند الكوفيين **قوله** الذين يجوز ان يكون مرفوع
المحل ومنصوبه على القطع فيهما ومجرورة على النعت والبدل او عطف البيان ومفعول يصدون محذوف اي يصدون الناس ويجوز ان لا يقدر له مفعول
والمعنى الذين من شانهم الصد كقولهم هو يعطي ويمنع ومعنى يصدون اي يمنعون الناس من قبول الدين الحق اما بالقهر واما بالحيل ويجوز ان
يكون يصدون بمعنى يعرضون من صد صدودا ويكون لازما **قوله** ويبغونها عوجا اي بالقاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق ثم قال وهم
بالاخرة كافرون وهذا يدل على فساد ما قاله القاضي من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والعوج بكسر العين في الدين والامر وكل ما لم يكن قائما وبالفتح
في كل ما كان قائما كالحائط والرمح ونحوه **قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال الاية** اي بين اصحاب الجنة واصحاب النار وهذا هو الظاهر
لقوله فضرب بينهم بسور وقيل وبين الجنة والنار وبه بدأ الزمخشري واي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة
فوق والنار في اسفل السافلين بعد احداهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب **قوله** وعلى الاعراف قال الزمخشري اي وعلى اعراف
الحجاب قال القرطبي اعراف السور شرفه ومنه عرف الفرس وعرف الديك كانه جعل العوض من الاضافة وهو مذهب كوفي وتقدم تحقيقه وجعل بعضهم
نفس الاعراف هي نفس الحجاب المتقدم ذكره عبر عنه تارة بالحجاب وتارة بالاعراف قال الواحدي ولم يجر ولذلك عرفت الاعراف لانه عنى بها الحجاب قال ابن
عباس **والاعراف** جمع عرف بضم العين وهو كل مرتفع من ارض وغيرها استعارة من عرف الديك وعرف الفرس قال يحيى بن ادم سألت الكسائي عن
واحد الاعراف فسكت فقلت حدثنا اسرائيل عن جابر عن مجاهد عن ابن عباس قال الاعراف سور له عرف مثل عرف الديك فقال نعم والله واحده عرف يعني وجماعته
اعراف يا غلام هات القرطاس كانه عرف بارتفاعه دون الاشياء المنخفضة فانها مجهولة غالبا قال امية بن ابي الصلت وآخرون على الاعراف قد
طمعوا في جنة حفها الرمان والخضر ومثله ايضا قوله كل كناز لحمه نياف كالجبل الموفي على الاعراف وقال الشماخ فظلت باعراف تعالى كانها
رماح نحاها وجهة الريح راكز وقال الحسن والزجاج في احد قوليهما ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل احد من اهل
الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة والنار يميزون
البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الان معنا قال الزهراوي انهم عدول يوم القيامة الذين يشهدون على الناس باعمالهم وهم في كل امة واختار هذا القول
النحاس وقال هو من احسن ما قيل فيه فهم على السور بين الجنة والنار ثم ان القائلين بالقول الاول فقد اختلفوا في الذين هم على الاعراف على نوعين فقيل هم الاشراف
من اهل الطاعة فقال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث
وهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله على اعالي ذلك السور اظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم وقيل هم الشهداء **فان قيل** هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في
صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء **فالجواب** قالوا لا يبعد ان
يقال انه تعالى بين من صفة اهل الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا
احوال اهل الجنة في الجنة واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
فحينئذ ينقلهم الله الى اماكنهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من
هذا الطمع اليقين قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين وقال الشاعر واني
لاطمع ان الاله بحسن يقيني يقيني القول الثاني ان اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب وهؤلاء ذكروا وجوها احدها
انهم اقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فاوقفهم الله تعالى على الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله
ورحمته وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده من وجهين الاول قالوا ان قوله
تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فلا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام
لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق الثاني ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع
اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف واما الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق

بهم ذلك التشريف والجواب عن الأول أنه يحتمل أن يكون قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها خطاباً مع أقوام معينين فلم يلزم أن يكون كل أهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني أنا لا نسلم أنه تعالى أجلسهم على تلك الأماكن العالية على سبيل التخصيص بمزيد التشريف وإنما أجلسهم عليها لأنها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع إلا في ذلك الوجه الثاني أنهم أقوام خرجوا إلى الغزو بغير إذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار وهذا داخل في القول الذي قبله لأن معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد الثالث قال عبد الله بن الحارث إنهم مساكين أهل الجنة الرابع قيل هم الفساق من أهل الصلوة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الأعراف وأما القول الثاني بأن الأعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة والنار فهذا قول غير بعيد لأن هؤلاء الأقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة وأهل النار يعرفون يجعل نعتاً لرجال وكلاً أي كل فريق من أصحاب الجنة وأصحاب النار **قوله** بسيماهم قال ابن عباس إن سيما الرجل المسلم من أهل الجنة بياض وجهه قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وكونهم غراً محجلين من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقاً وقيل إن أصحاب الأعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الإيمان والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضاً بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فإذا شاهدوا أولئك الأقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا هو المختار لأنهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فأي حاجة إلى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامة لأن هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وأيضاً فالآية تدل على أن أصحاب الأعراف مخصوصون بهذه المعرفة فلو حملناه على هذا الوجه لم يبق لهذا الاختصاص فائدة لأنها أمور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص **قوله** ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم والمعنى أنهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلموا على أهلها والضمير في نادوا وما بعده للرجال وقوله أن سلام عليكم كقوله أن لعنة الله على الظالمين إلا أنه لم يقرأ هنا إلا بأن الخفيفة فقط **فصل** والمعنى يقولون لهم سلام عليكم وقيل سلمكم من العقوبة وقوله وهم يطمعون على هذا التأويل يعني وهم يعلمون أنهم يدخلونها وذلك معروف في اللغة أن يكون طمع بمعنى علم ذكره النحاس وهذا قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهم إن المراد أصحاب الأعراف قاله القرطبي **قوله** لم يدخلوها في هذه الجملة أوجه أحدها أنها حال من فاعل نادوا أي نادى أهل الأعراف حال كونهم غير داخلين الجنة وقوله وهم يطمعون يحتمل أن يكون حالاً من فاعل يدخلوها ثم لك اعتباران بعد ذلك الأول أن يكون المعنى لم يدخلوها طامعين في دخولها بل دخلوها على يأس من دخولها والثاني أن المعنى لم يدخلوها حال كونهم طامعين أي لم يدخلوها بعد وهم في وقت عدم الدخول طامعون ويحتمل أن يكون مستأنفاً أخبر عنهم بأنهم طامعون في الدخول الوجه الثاني أن تكون حالاً من مفعول نادوا أي نادوهم حال كونهم غير داخلين وقوله وهم يطمعون على ما تقدم آنفاً الوجه الثالث أن يكون في محل جر صفة لرجال قاله الزمخشري وفيه ضعف من حيث انفصل فيه بين الموصوف وصفته بجملة قوله ونادوا وليست جملة اعتراض الوجه الرابع أنها لا محل لها من الإعراب لأنها جواب سائل سأل عن أصحاب الأعراف فقيل ما صنع بهم فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها وقال مكي كلاماً عجيباً وهو أن قال إن جعلت المعنى على أنهم دخلوها كان وهم يطمعون ابتداء وخبراً في موضع الحال من الضمير المرفوع في يدخلوها ومعناه أنهم يئسوا من الدخول فلم يكن لهم طمع في الدخول لكن دخلوا وهم على يأس من ذلك فإن جعلت معناه أنهم لم يدخلوا بعد ولكنهم يطمعون في الدخول برحمة الله كان ابتداء وخبراً مستأنفاً وقال بعضهم جملة قوله لم يدخلوها من كلام أصحاب الجنة وجملة قوله وهم يطمعون من كلام الملائكة قال عطاء عن ابن عباس إن أصحاب الأعراف ينادون أصحاب الجنة بالسلام فيردون عليهم السلام فيقول أصحاب الجنة للخزنة ما لأصحابنا على أعراف الجنة لم يدخلوها فتقول لهم الملائكة جواباً لهم وهم يطمعون وهذا يبعد صحته عن ابن عباس إذ لا يلائم فصاحة القرآن **فصل** قال ابن الخطيب معنى الآية أنه تعالى أخبر أن أهل الأعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم إن قلنا إن أصحاب الأعراف هم أشراف أهل الجنة فالمعنى أنه تعالى إنما أجلسهم على الأعراف وأخر دخولهم الجنة ليطلعوا على أهل الجنة والنار ثم إنه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب في أفق السماء وإن أبا بكر وعمر منهم فهم أبداً لا يجلسون إلا في الدرجات العالية وإن قلنا أصحاب الأعراف هم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل النجاة فالمعنى أنه تعالى يجلسهم في الأعراف وهم يطمعون في فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع إلى الجنة قال الحسن الذي جعل الطمع في قلوبهم يوصلهم إلى ما يطمعون **قوله تعالى** **وإذا صرفت أبصارهم الآية** معناه كلما وقعت أبصار أصحاب الأعراف على أهل النار تضرعوا إلى الله في أن لا يجعلهم في زمرتهم وقرأ الأعمش وإذا قلبت وهي مخالفة للسواد كقراءة لم يدخلوها وهم ساخطون أو وهم طامعون على أن هذه أقرب **قوله** تلقاء منصوب على ظرف المكان قال مكي وجمعه في قال شبهاً بالبين لأن وزنه تفعال كتمثال وتمثال وبابه يجمع على تفاعيل فالتقت الياء الزائدة مع الياء التي هي لام الكلمة فأدغمت فصارت تلاقي وتلقاء في الأصل مصدر ثم جعل دالاً على المكان أي على جهة اللقاء والمقابلة قال الواحدي اللقاء جهة اللقاء والمقابلة وهو في الأصل مصدر استعمل ظرفاً ونقل الواحدي بإسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أنهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال بكسر التاء إلا حرفان التلقاء والتبيان وما عدا ذلك من المصادر فمفتوح نحو الترداد والتكرار ومن الأسماء مكسور نحو تمثال وتمساح وتقصار وفي قوله صرفت أبصارهم فائدة جليلة وهو أنهم لم يلتفتوا إلى جهة النار إلا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لأن مكان الشر محذور وقد تقدم خلاف القراء في نحو تلقاء أصحاب بالنسبة إلى إسقاط إحدى الهمزتين أو إثباتها أو تسهيلها في أوائل البقرة وقالوا هو جواب إذا والعامل فيها **قوله تعالى** **ونادى أصحاب الأعراف رجالاً الآية** لما بين بقوله وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار أتبعه أيضاً بأن أصحاب الأعراف ينادون رجالاً من أهل النار واستغنى عن ذكر النار لأن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم **قوله** ما أغنى يجوز أن تكون استفهامية للتوبيخ والتقريع وهو الظاهر ويجوز أن تكون نافية وقوله وما كنتم ما مصدرية لينسق مصدر على مثله أي ما أغنى عنكم جمعكم المال أو الاجتماع والكثرة وكونكم مستكبرين عن قبول الحق أو استكباركم على الناس وقرئ تستكثرون بثاء مثلثة من الكثرة **قوله** أهؤلاء الذين أقسمتم يجوز في هذه الجملة وجهان أحدهما أنها في محل نصب بالقول المتقدم أي قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء الذين زيادة تبكيت والثاني أن تكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار إليهم على القول الأول هم أهل الجنة والقائلون ذلك هم أهل الأعراف والمقول لهم هم أهل النار والمعنى وقال أهل الأعراف لأهل النار أهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون أنهم لا يدخلون الجنة وأما على القول الثاني وهو الاستئناف فاختلف في المشار إليه فقيل هم أهل الأعراف والقائل ذلك ملك يأمره الله بهذا القول والمقول لهم أهل النار وقيل المشار إليهم هم أهل الجنة والقائل هم الملائكة والمقول لهم هم أهل النار وقيل المشار إليهم هم أهل الأعراف وهم القائلون ذلك أيضاً والمقول لهم الكفار وقوله ادخلوا الجنة من قول أهل الأعراف أيضاً أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضاً وقال ابن الأنباري إن قوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الأعراف وقوله ادخلوا من كلام الله تعالى وذلك على إضمار قول أي فقال لهم الله ادخلوا ونظيره قوله تعالى يريد

أن يخرجكم من أرضكم بسحره فهذا من كلام الملأ فماذا تأمرون فهذا من كلام فرعون أي فقال فماذا تأمرون أي فيقولون ادخلوا الجنة وقرأ الحسن وابن سيرين أدخلوا الجنة أمراً من أدخل وفيها تأويلان أحدهما أن المأمور بالإدخال الملائكة أي أدخلوا يا ملائكة هؤلاء ثم خاطب البشر بعد خطاب الملائكة فقال لا خوف عليكم وتكون الجملة من قوله لا خوف لا محل لها من الإعراب لاستئنافها والثاني أن المأمور بذلك هم أهل الأعراف والتقدير أدخلوا أنفسكم فحذف المفعول في الوجهين ومثل هذه القراءة هنا أدخلوا آل فرعون وادخلوا آل فرعون وسيأتي إن شاء الله تعالى إلا أن المفعول هناك مصرح به في إحدى القراءتين والجملة من قوله لا خوف على هذا في محل نصب على الحال أي أدخلوا أنفسكم غير خائفين وقرأ عكرمة دخلوا ماضياً مبنياً للفاعل وطلحة وابن وثاب والنخعي أدخلوا من أدخل ماضياً مبنياً للمفعول على الإخبار وعلى هاتين فالجملة المنفية في محل نصب بقول مقدر ذلك القول منصوب على الحال أي مقولاً لهم لا خوف **فصل** قال الكلبي ينادونهم وهم على السور يا وليد بن المغيرة يا أبا جهل ابن هشام يا فلان ثم ينظرون إلى الجنة فيرون فيها الفقراء والضعفاء ممن كانوا يستهزئون بهم مثل سلمان وصهيب وخباب وبلال وأمثالهم فيقول أصحاب الأعراف لأولئك الكفار أهؤلاء يعني هؤلاء الضعفاء الذين أقسمتم حلفتم لا ينالهم الله برحمة أي حلفتم أنهم لا يدخلون الجنة ثم يقال لأهل الأعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون وقيل إن أصحاب الأعراف إذا قالوا لأهل النار ما قالوا قال لهم أهل النار إن دخل أولئك الجنة فأنتم لم تدخلوها فيعيرونهم بذلك ويقسمون أنهم يدخلون النار فتقول الملائكة الذين حبسوا أصحاب الأعراف على الصراط لأهل النار هؤلاء يعني أصحاب الأعراف الذين أقسمتم يا أهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم قالت الملائكة لأصحاب الأعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون فيدخلون الجنة **قوله تعالى** **ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة الآية** قال عطاء عن ابن عباس لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج فقالوا يا رب إن لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فنظروا إلى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ولم يعرفهم أهل الجنة لسواد وجوههم فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وأخبروهم بقراباتهم أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله **قوله** أن أفيضوا كأخواتها من احتمال التفسير والمصدرية ومن الماء متعلق بأفيضوا على أحد وجهين إما على حذف مفعوله أي شيئاً من الماء فهي تبعيضية طلبوا منهم البعض اليسير وإما على تضمين أفيضوا معنى ما يتعدى بمن أي أنعموا منه بالفيض وقوله أو مما رزقكم الله أو هنا على بابها من اقتضائها لأحد الشيئين إما تخييراً أو إباحة أو غير ذلك مما يليق بها وعلى هذا يقال كيف قيل حرمهما فأعيد الضمير مثنى وكان من حق من يقول إنها لأحد الشيئين أن يعود مفرداً على ما تقرر غير مرة فأجابوا بأن المعنى حرم كلاً منهما وقيل إن أو بمعنى الواو فعود الضمير واضح عليه **ومما** ما يجوز أن تكون موصولة اسمية وهو الظاهر والعائد محذوف أي أو من الذي رزقكموه الله ويجوز أن تكون مصدرية وفيه مجازان أحدهما أنهم طلبوا منهم إفاضة نفس الرزق مبالغة في ذلك والثاني أن يراد بالمصدر اسم المفعول كقوله كلوا واشربوا من رزق الله في أحد وجهيه وقال الزمخشري أو مما رزقكم الله من غيره من الأشربة لدخوله في حكم الإفاضة ويجوز أن يراد أو ألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله: علفتها تبناً وماءً بارداً. قال أبو حيان وقوله أو ألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون قوله أفيضوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلاً بعد أو يصل إلى مما رزقكم الله وهو ألقوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شيء بحرف عطف والفعل لا يصل إليه والصحيح منهما التضمين لا الإضمار قال شهاب الدين يعني الزمخشري أن الإفاضة أصل استعمالها في الماء وما جرى مجراه من المائعات فقوله أو من غيره من الأشربة تصحيح لتسليط الإفاضة عليه لأنه لو حمل ما رزقكم الله على الطعام والفاكهة لم يحسن نسبة الإفاضة إليهما إلا بتجوز فذكر وجه التجوز بقوله ألقوا ثم فسره الشيخ بما ذكر وهو كما قال فإن العطف لا يسند إلى الماء إما بالتضمين أي فعلفتها وسقيتها ومثله: وزججن الحواجب والعيونا. وقوله: يا ليت زوجك قد غدا، متقلداً سيفاً ورمحاً. وقوله تعالى والذين تبوءوا الدار والإيمان وقد مضى من هذا جملة صالحة وزعم بعضهم أن قوله أو مما رزقكم الله عام يندرج فيه الماء المتقدم وهو بعيد أو متعذر للعطف بأو والمراد بالتحريم هنا المنع كقوله: حرام على عيني أن تطعم الكرى. **فصل** قال القرطبي هذه الآية دليل على أن سقي الماء من أفضل الأعمال وقد سئل ابن عباس أي الصدقة أفضل قال الماء ألم تروا إلى أهل النار حين استغاثوا بأهل الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله وروى أبو داود أن سعداً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الصدقة أحب إليك قال الماء فحفر بئراً وقال هذه لأم سعد **فصل** قال القرطبي وقد استدل بهذه الآية من قال إن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه وأن له منعه ممن أراده لأن معنى قول أهل الجنة إن الله حرمهما على الكافرين لا حق لكم فيها **قوله** الذين يجوز أن يكون في محل جر وهو الظاهر نعتاً أو بدلاً من الكافرين ويجوز أن يكون رفعاً أو نصباً على القطع **قوله** اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وفيه وجهان الأول أنهم اعتقدوا فيه أنهم تلاعبوا فيه وما كانوا فيه مجدين والثاني أنهم اتخذوا اللهو واللعب ديناً لأنفسهم وهو ما زين لهم الشيطان من تحريم البحيرة وأخواتها والمكاء والتصدية حول البيت وسائر الخصال الذميمة التي كانوا يفعلونها في الجاهلية قال ابن عباس يريد المستهزئين المقتسمين **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا عطف على الصلة وهو مجاز لأن الحياة لا تغر في الحقيقة بل المراد أنه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لأن الإنسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فتشتد رغبته في هذه الأشياء ويصير محجوباً عن طلب الدين غارقاً في طلب الدنيا فاليوم منصوب بما بعده وقوله كما نسوا نعت لمصدر محذوف أي ننساهم نسياناً كنسيانهم لقاء أي نتركهم وما مصدرية ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي تركناهم لأجل نسيانهم لقاء يومهم ولقاء يومهم يجوز أن يكون متسعاً فيه فأضيف المصدر إليه كما يضاف إلى المفعول به ويجوز أن يكون المفعول محذوفاً والإضافة إلى ظرف الحدث أي لقاء العذاب في يومهم **فصل** في تفسير هذا النسيان قولان الأول هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهو قول الحسن ومجاهد والسدي والأكثرين والثاني أن المعنى ننساهم أي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا في الإعراض عن آياتنا وبالجملة فسمى الله تعالى جزاءهم بنسيانهم بالنسيان كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان أنه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلتهم **قوله** وما كانوا ما مصدرية نسقاً على أختها المجرورة بالكاف أي وكما يجحدون بآياتنا والتعليل فيه واضح والمعنى أن هذه التشديدات إنما كانت لهم لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة عجيبة وهي أنه تعالى وصفهم بكونهم كافرين ثم بين من حالهم أنهم اتخذوا دينهم لهواً أولاً ثم لعباً ثانياً ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثاً ثم صار عاقبة هذه الأحوال أنهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا إلى الكفر والضلال **قوله تعالى** **ولقد جئناهم الآية** الضمير في جئناهم عائد على من تقدم من الكفرة والمراد بكتاب الجنس وقيل يعود على من عاصر النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القرآن والباء في بكتاب للتعدية فقط **قوله** فصلناه صفة لكتاب والمراد بتفصيله إيضاح الحق من الباطل أو تنزيله في فصول مختلفة كقوله وقرآناً فرقناه وقرأ الجحدري وابن محيصن بالضاد المعجمة أي فضلناه على غيره من الكتب السماوية **قوله** على علم حال إما من الفاعل أي فصلناه عالمين بتفصيله وإما من المفعول أي فصلناه مشتملاً على علم ونكر علم تعظيماً **قوله** هدى ورحمة الجمهور على النصب

وفيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي فصلناه لاجل الهداية والرحمة والثاني انه حال اما من كتاب وجاز ذلك لتخصصه بالوصف واما من مفعول
فصلناه وقرا زيد بن علي هدى ورحمة بالجر وخرجه الكسائي والفراء على النعت لكتاب وفيه المذاهب المشهورة في نحو برجل عدل وخرجه غيرهما على البدل منه
وقرئ هدى ورحمة بالرفع على اضمار المبتدا وقال مكي واجاز الفراء والكسائي هدى ورحمة بالخفض تجعلانه بدلا من علم ويجوز هدى ورحمة على تقدير
هو هدى ورحمة وكانه لم يطلع عليهما قراة وان كان مرويا حتى نسبهما على طريق الجواز **قوله لقوم** صفة لرحمة وما عطف عليه وقوله هدى ورحمة لقوم يؤمنون
يدل على ان القران جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين **قوله تعالى هل ينظرون**
الا تاويله الاية قد تقدم الكلام على تاويله في آل عمران وقال الزمخشري هاهنا وتاويل مادته من همزة وواو ولام من آل يؤول وقال الخطابي اولت الشي
رددته الى اوله فاللفظة ماخوذة من الاول وهو خطا لاختلاف المادتين والتاويل مرجع الشي ومصيره من قولهم آل الشي يؤول واحتج بهذه الآية من ذهب الى
ان قوله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله **فصل** لما بين ازاحة العلة بانزال هذا الكتاب المفصل الهادي والرحمة بين بعده حال
من كذب به فقال هل ينظرون الا تاويله والمعنى هل ينتظرون اي يتوقعون الا جزاءه قاله مجاهد وقال السدي عاقبته وما يؤول اليه **فان قيل** كيف يتوقعون
وينتظرون مع جحدهم وانكارهم **فالجواب** لعل فيهم قوما يشكون ويتوقعون فلهذا السبب انتظروا او انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث
ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة **قوله** يوم منصوب بيقول وقوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسي ويجوز ان يكون
معنى نسوه اي تركوا العمل والايمان به كما تقدم **قوله** قد جاءت منصوبة بالقول ويجوز ان تكون الباء للحال وان تكون للتعدية اي جاءوا ملتبسين بالحق
او جاءوا بالحق والمعنى انهم اقروا بان الذي جاءت الرسل به من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيمة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا لانهم شاهدوها وعاينوها
قوله فهل لنا من شفعاء من مزيدة في المبتدا ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون من شفعاء فاعلا ومن مزيدة ايضا وهذا جائز عند كل احد لاعتماد الجار على
الاستفهام **قوله** فيشفعوا منصوب باضمار ان في جواب الاستفهام فيكون قد عطفت اسما مؤولا على اسم صريح اي فهل لنا شفعاء فشفاعة منهم لنا **قوله**
او نرد الجمهور على رفع نرد ونصب فنعمل فرفع نرد على انه عطف جملة فعلية وهي نرد على جملة اسمية وهي هل لنا من شفعاء فيشفعوا ونصب فنعمل على ما انتصب عليه
فيشفعوا وقرا الحسن برفعهما على ما تقدم كذا روى عنه ابن عطية وغيره وروى عنه الزمخشري نصب نرد ورفع فنعمل وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحق بنصبهما فنصب
نرد عطفا على فيشفعوا جوابا على جواب فيكون الشفعاء في احد شيئين اما في خلاصهم من العذاب واما في رجوعهم الى الدنيا ليعملوا صالحا والشفاعة حينئذ منسحبة
على الخلاص او الرد وانتصب فنعمل نسقا على فنرد ويجوز ان يكون نرد من باب لالزمنك او تقضيني حقي اذا قدرناه بمعنى حتى تقضيني او كي تقضيني غيا
لا زومي تقضاء الحق او علة به فكذلك الاية الكريمة اي حتى نرد او كي نرد والشفاعة حينئذ متعلقة بالرد ليس الا واما عند من نقدر او بمعنى الا في المتاد
المتقدم وهو سيبويه فلا يظهر معنى الاية عليه اذ يصير التقدير هل يشفع لنا شفعاء الا ان نرد وهذا استثناء غير ظاهر **فصل** المعنى انه لا طريق لنا
الى الخلاص مما نحن فيه الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فيزول عنا هذا العذاب او نرد الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمله حتى لو حصل الله بدلا
عن الكفر ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لا يحصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم **قوله** وضل عنهم
ما كانوا ما موصولة عائده محذوف وما كانوا فاعل ضل والمعنى انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على
حكمين الاول انها تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سالوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما تقوله المجبرة
لم يكن لهم في الرد فايدة ولا جاز ان يسالوا ذلك الثاني ان الاية تدل على بطلان قول المجبرة بان اهل الاخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سالوا الرد الى حالهم
في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال **ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الاية** قد تقدم ان مدار القران على تقرير
هذه المسايل الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان اثبات المعاد مبني على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير
امر المعاد عاد الى ذكر الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلايل مقررة لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد **قوله**
ان ربكم الله الجمهور على رفع الجلالة خبرا لان ويضعف ان يجعل بدلا من اسم ان على الموضع عند من يرى ذلك والموصول خبرا لان وكذا لو جعل عطف بيان وتقوى
هذا بنصب الجلالة في قراة بكار فانها فيها بدل او بيان لاسم ان على اللفظ ويضعف ان يكون خبرها عند من يرى نصب الخبرين فيها كقوله اذا اسود جنح الليل
فلتات ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسدا وقوله ان العجوز حية حزونا تاكل كل ليلة قفيزا قيل ويؤيد ذلك قراة الرفع اي فجعله اياه
خبرا والموصول نعت لله او بيان له او بدل منه او يجعل خبر الان على ما تقدم من التخاريج ويجوز ان تكون مقطوعا على المدح رفعا او نصبا **قوله** في ستة
حكي لو اجرى عن الشيا انه قال الاصل في است والسته سدس وسدسه فلما كان مخرج الدال والتاء قريبا وهي ساكنة ادغم احدهما في الاخرى كي
بالتاء ويدل عليه انك تقول في تصغير سته سديسه وكذلك الاسداس وهذا الابدال لازم ويدل عليه ايضا قولهم جاء فلان سادسا وساتا وساديا
باليا مثاله من ابدل قال وتعدني ان لم يق الله سادنا اي سادسا فابدلها ياء **فصل** وفي ستة ايام الظاهر انه ظرف لخلق السموات والارض
معا واستشكل على ذلك ان اليوم انما هو بطلوع الشمس وغروبها وذلك انما هو بعد وجود السموات والارض واجابوا عنه باجوبة منها ان الستة
ظرف لخلق الارض فقط فعلى هذا يكون قوله خلق السموات مطلقا لم يقيد بمدة ويكون قوله والارض مفعولا لفعل مقدر اي وخلق الارض وهذا
الفعل مقيد بمدة ستة ايام وهذا قول ضعيف جدا في مقدار ستة ايام من ايام الدنيا ونظيره ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا المراد على مقدار البكرة
والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار وقيل ستة ايام كايام الاخرة كل يوم كالف سنة قال سعيد بن جبير كان الله عز وجل قادرا على خلق
السموات والارض في لمحة ولحظة فخلقهن في ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتاني في الامور وقد جاء في الحديث التاني من الله والعجلة من
الشيطان قال القرطبي وايضا ليظهر قدرته للملائكة شيا بعد شي وهذا عند من يقول خلق الملايكة قبل خلق السموات والارض وحكمة اخرى
خلقهما في ستة ايام لان لكل شي عنده اجلا وبين بهذا ترك معاجلة العصاة بالعقاب لان لكل شي عنده اجلا وهذا كقوله ولقد خلقنا السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا **فصل**
في الاية سوالات الاول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع لوجوه احدها ان وجه دلالة هذه المحدثات
على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة **الثاني**
ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر
صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور **الثالث** ان حدوث
السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام واذا ثبت هذه الوجوه الثلاثة فنقول لما الفايدة في ذكر

انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع **الرابع** ما السبب في انه اقتصر هاهنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق
ساير الاشياء **الخامس** اليوم انما يمتاز عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام **السادس** انه تعالى قال وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهو كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في مدة متراخية **السابع** ما الحكمة في تقييدها بالايام الستة و
الجواب على مذهب اهل السنة واضح لانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول
اما الجواب عن الاول انه تعالى ذكر في اول في اول التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا
ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه خلق السموات والارض على غاية
عظمها في ستة ايام وعن الثاني ان المقصود منه انه تعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شي حدا محدودا
ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب للمطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب للمذنبين في الحال
الا انه يوخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شي بوقت معين لسابق مشيته فلا يتغير
عنه ويدل على ذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب وقال المفسرون انه تعالى انما خلق العالم في ستة
ليعلم عباده الرفق في الامور كما تقدم عن سعيد بن جبير وقال آخرون ان الشي اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم
ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على
كونها واقعة باحداث محدث حكيم وقادر عليم وعن الرابع انه تعالى ذكر ساير المخلوقات في ساير الايات فقال الذي خلق السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وعن الخامس ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام كما تقدم وقال بعض العلماء المراد
بالستة ايام هاهنا مراتب مصنوعاته لان قبل الزمان لا يمكن تجدد الزمان والمراد بالايام الستة يوم لمادة السموات ويوم لصورتها ويوم لكمالاتها
من الكواكب والنقوش وغيرها ويوم لمادة الارض ويوم لصورتها ويوم لكمالاتها من الجبال وغيرها فاليوم عبارة عن الكون الحادث وعن السادس
ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدامه لان ايجاد الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله
الا دفعة واما الامهال فلا يحصل الا في المدة وعن السابع ان هذا السوال غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السوال
قوله ثم استوى الظاهر عود الضمير على الله تعالى بانشاقيل المذكور في البقرة وقيل الضمير يعود على الخلق المفهوم من خلق اي ثم استوى خلقه على
العرش ومثله الرحمن على العرش استوى قال الحيثان ان يعود الضمير في استوى على الرحمن وان يعود على الخلق ويكون الرحمن خبر المبتدا محذوف اي هو الرحمن
والعرش يطلق باذا معان كثيرة فمنه سرير الملك وعليه نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش ومنه السلطان والعز وعليه قول زهير
تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل وقال الآخر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بربيعة بن الحارث بن شهاب ومنه
خشب تطوى به البير بعد ان يطوى بالحجارة اسفلها ومنه ما يبدو في ظهر القدم وفيه الاصابع ومنه السقف وكل ما علاك فهو عرش فكان المادة دايرة
مع العلو والرفعة ومنه عرش الكرم وعرش السماك اربعة كواكب صغار اسفل من العوايق انها عجز الاسد فالعرش اسم لملك والعرش الملك والسلطان يقال
قد هب عرش فلان اي ذهب ملكه وعزه وسلطانه قال زهير تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل وقد تاول العرش في
الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له عز وجل **فصل** قال القرطبي الاكثر من المتقدمين والمتاخرين على انه اذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن
الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولوازمه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم من المتاخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم
لانه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة ان يكون في مكان او حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون ويلزم من الحركة والسكون التغير والحدوث
هذا قول المتكلمين وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه
واخبرت رسله ولم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وخص العرش بذلك لانه اعظم مخلوقاته وانما جهلوا كيفية الاستوا فانه
لا تعلم حقيقته كما قال مالك رحمه الله الاستوا معلوم يعني في اللغة والكيف مجهول والسوال عن هذا بدعة وكذلك قالت ام سلمة رضي الله عنها وهذا
القدر كاف **فصل** والاستوا في اللغة هو العلو والاستقرار قال الجوهري استوى من اعوجاج واستوى على ظهر دابته اي استقر واستوى الى
السما اي قصد واستوى اي استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق واستوى الرجل اي انتهى شبابه واستوى الشي اي اعتدل وحكى ابن عبد
البر عن ابي عبيدة في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال علا وقال الشاعر وقد حلق النجم اليماني فاستوى اي علا وارتفع قال القرطبي فعلو الله
تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته اي ليس فوقه فيما يجب له من تعالى الجلال احد **فصل** قال ابن الخطيب اعلم انه لا يمكن ان يكون المراد
من الاية كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامور احدها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي
يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص والعلم بهذا
الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكان ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار
المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان
كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان
يكون متناهيا من بعض الجهات دون بعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع
الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون السما حالة في ذات الله
وتكون الارضون ايضا حالة في ذاته واذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشي الذي هو محل الارضين او غيره فان كان
الاول لزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد من غير امتياز بينهما اصلا وكل حالين في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الاخر باطل وان
ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال
والثالث وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقع الشي الذي حصل فوق هو عين الشي الذي حصل تحت فحينئذ
تكون الذات الواحدة دفعة واحدة حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال
في بديهة العقل واما ان قيل الشي الذي حصل فوق غير الشي الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما

القسم الثاني وهو ان يقال انه متناهي من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه
بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال
خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب آخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل من
وجوه احدها ان الجانب المتناهي غير ما صدق عليه انه غير متناهي والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض و
ثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل
لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الآخر الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر
كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق عليه ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال البرهان الثالث لو كان الباري
تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان
والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحال فيه ايضا
يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري
قديما ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله وذلك باطل باجماع اكثر العقلاء واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين الاول
ان العدم نفي محض وعدم صرف وكما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيها ان كل ما حصل في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كان جهته
عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به
باطلا **فان قيل** هذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم
فيه وسارية بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال وبقية
البراهين العقلية مذكورة في تفسير ابن الخطيب **واما** الدلائل السمعية فمنها قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلي
منه العرش ويفضل على العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا وقال بعض الكرامية عند هذا الالزام انه تعالى ذات واحدة ومع
كونه ذاتا واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فيقال لهم حاصل
هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجل العلوم
الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا
يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انه اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا هاهنا حصول التغاير
بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول
بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله تعالى فظهر الفرق فنقول اما قولكم انا نشاهد هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التغاير
فلا نسلم انه فني شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل هاهنا وهناك ايضا حصل موصوفا بالسواد
والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قولكم نرى بعض الاجسام متحركة
وبعضها ساكنة وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا راينا ان الساكن بقي
هاهنا وان المتحرك ليس هاهنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة فلم يمتنع كون
الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب انه بسبب السكون بقي هاهنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر الا انا لما جوزنا ان يحصل الذات
الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة
ثم مع ذلك يمتلي العرش منه لم يبعد ان يقال ان العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش
وذلك يفضي الى فتح باب الجهالات ومنها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله
فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا وحافظا وذلك لا يقوله عاقل ومنها قوله تعالى والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب
كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة ومنها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه
لما قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة من موسى وجميع الانبياء ووصفه تعالى بكونه
في السماء من فرعون واصحابه من الكفرة ومنها قوله تعالى في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش بعد
خلق السموات والارض فان كان المراد الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد وذلك يوجب
وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل ومنها طعن ابراهيم عليه السلام في الهية الكواكب بكونها
آفلة غاربة ولو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكلما جعله طعنا في
الهية الكواكب يجب حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالالهية ومنها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما
المذكور قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وذلك يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته واما المذكور بعد هذه الكلمة
فاشياء اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك يدل على وجود الله تعالى وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهذا ايضا
يدل على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته واذا ثبت هذا فنقول اول الآية اشارة الى ذكر
ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخر الآية يدل ايضا على هذا المطلوب واذا كان كذلك فقوله ثم استوى على العرش يجب ايضا ان يكون دليلا على كمال
القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن
جعله دليلا على كمال له في القدرة والعلم والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق
العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش
كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في

تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب واذا ثبت ذلك فنقول ان قوله تعالى ثم استوى على العرش
من المتشابهات التي يجب تاويلها وللعلماء هاهنا مذهبان الاول ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الآية على التفصيل
بل نفوض علمها الى الله تعالى ونقول الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ونكل العلم فيه الى الله عز وجل وسال رجل مالك بن
انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فاطرق راسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال
عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وروي عن سفيان الثوري والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم
من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة امروها كما جاءت بلا كيف والمذهب الثاني نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان
الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه
وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي تكثر اضيافه كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل
راسه شيبا وليس المراد بشيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هاهنا المراد من الاستواء على العرش
نفاذ القدرة وجريان المشيئة كما اذا اخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه ففهموا منه انه يصنف لهم موضعا يقصدونه لمسالة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون
بيوت الملوك لهذا المطلوب ثم علموا منه نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه واذا امرهم بتحميده وتمجيده
فهموا منه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا ينتفع بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه واذا عرف ذلك فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات
والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي بعد ان خلقهما استوى على عرش الملك والجلال قال القفال والدليل
على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير
لقوله استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى
ما ذكرناه **فان قيل** فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض **قلنا** انه
تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما وتكوينهما لا انه كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء هذا لا يحصل الا عند
حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى ان ظهور تصرفه في هذه
الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض والقول الثاني ان استوى بمعنى استولى كما نذكره في سورة طه ان شاء الله تعالى واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على
العرش في سبع سور هاهنا وفي يونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد قال ابن الخطيب وفي كل موضع ذكرنا فوائد فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض
بلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه عن القلب **قوله** يغشي الليل النهار قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص هنا وفي سورة الرعد يغشي
مخففا من اغشى على افعل والباقون بالتشديد من غشى على فعل بالهمزة والتضعيف كلاهما للتعدية اكسبا الفعل مفعولا ثانيا لانه في الاصل متعد لواحد
فصار الفاعل مفعولا وقرا حميد بن قيس يغشى بفتح الياء والشين الليل رفعا النهار نصبا هذه رواية الداني عنه وروى ابن جني عنه نصب الليل ورفع النهار
قال ابن عطية ونقل ابن جني اثبت وفيه نظر من حيث ان الداني اعنى من ابي الفتح بهذه الصناعة وان كان دونه في العلم بطبقات ويؤيد رواية الداني
ايضا انها موافقة لقراءة العامة من حيث المعنى وذلك انه جعل الليل فاعلا لفظا ومعنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وفي قراءة الجماعة الليل فاعل
معنى والنهار مفعول لفظا ومعنى وذلك ان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون كل منهما فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلبس
نحو اعطيت زيدا عمرا فان لم يلبس نحو اعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة جاز وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد
عمرا وهذه الآية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار صلح ان يكون غاشيا مغشيا فوجب جعل الليل في قراءة الجماعة هو الفاعل المعنوي
والنهار هو المفعول من غير عكس وقراءة الداني موافقة لهذه لانها مصرحة بفاعلية الليل وقراءة ابن جني مخالفة لها وموافقة الجماعة اولى قال
شهاب الدين وقد روى الزمخشري قراءة حميد كما رواها ابو الفتح فانه قال يغشي بالتشديد اي يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل يحتملهما جميعا والدليل على
الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار انتهى وفيما قاله الزمخشري نظر لما ذكرنا من ان الآية الكريمة مما يجب فيها تقديم الفاعل
المعنوي وكان ابا القاسم تبع ابا الفتح في ذلك ولم يلتفت الى هذه القاعدة المذكورة ثم **قوله** يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اي يغشي النهار طالبا له
ويجوز ان يكون من النهار اي مطلوبا وفي الجملة ذكر كل منهما وحثيثا يحتمل ان يكون نعت مصدر محذوف اي طلبا حثيثا وان يكون حالا من فاعل يطلبه اي حاثا
او من مفعوله اي محثوثا **والحث** الاعجال والسرعة والحمل على فعل شيء كالحض عليه فالحث والحض اخوان يقال حثثت فلانا واحتثثته فهو حثيث ومحثوث
قال • تولى حثيثا كان الصوار يتبعه ازرق في لحم • فهذا يحتمل ان يكون نعت مصدر محذوف وان يكون حالا اي تولى توليا حثيثا او تولى في هذه الحالة
فصل قال الواحدي الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن
اللغة الثانية فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف اي فاغشيناهم العمى وفقد الرؤية ومعنى الآية اي ياتي الليل على النهار فيغطيه وفيه
حذف اي ويغشي النهار الليل ولم يذكر لدلالة الكلام عليه وذكر في آية اخرى فقال يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل يطلبه حثيثا اي سريعا وذلك انه
اذا كان يعقب احدهما الآخر ويخلفه فكانه يطلبه قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اخبر عباده باستوائه على العرش واخبر عن استمرار امور المخلوقات على وفق
مشيئته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم
ما في تعاقبهما من المنافع العظيمة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة **قوله** والشمس والقمر قرا ابن عامر هنا وفي النحل برفع الشمس وما عطف عليها
ورفع مسخرات ووافقه حفص عن عاصم في النحل خاصة على رفع والنجوم مسخرات والباقون بالنصب في الموضعين وقرا ابان بن تغلب هنا برفع النجوم وما بعدها فاما
قراءة ابن عامر فعلى الابتداء والخبر جعلها جملة مستقلة بالاخبار بانها مسخرات لنا من الله تعالى لمنافعنا واما قراءة الجماعة فالنصب في هذه السورة
على عطفها على السموات اي وخلق الشمس ويكون مسخرات على هذا حالا من هذه المفاعيل ويجوز ان تكون هذه حالا مقدرة فتكون هذه المنصوبات مفعولا اول
ومسخرات مفعولا ثانيا واما قراءة حفص في النحل فانه انما رفع هناك لان الناصب هناك سخر وهو قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر فلو نصب النجوم
ومسخرات لصار اللفظ سخرها مسخرات فيلزم التاكيد فلذلك قطعهما عن الاول ورفعهما جملة مستقلة والجمهور يخرجونها على الحال المؤكدة وهو مستفيض في
كلامهم او على اضمار فعل قبل والنجوم اي وجعل النجوم مسخرات جمع مسخر المراد به المصدر وجمع باعتبار انواعه كانه قيل وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم تسخيرات اي انواعا من التسخير **قوله** بامره متعلق بمسخرات اي بتيسيره وارادته لها في ذلك ويجوز ان تكون الباء للحال اي مصاحبة لامره غير خارجة
عنه في تسخيرها ومعنى مسخرات اي مذللات بامره **فصل** قال ابن الخطيب ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة

وبسبب هذه الحركة يحصل الشمس والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته واذا عرف هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل
بحركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشي الليل النهار تنبيها
على ان حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة **قوله** الا له الخلق والامر يجوز ان يكون مصدرا على بابه وان
يكون واقعا موقع المفعول به لان الخلق لانه خلقهم والامر بامره في خلقه بما شاء قال سفيان بن عيينة فرق الله بين الخلق والامر فمن جمع بينهما فقد كفر تبارك
الله اي تعالى الله وتعظم وقيل ارتفع والمبارك الذي ينفع وقيل تبارك تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة اي البركة تكتسب وتنال بذكره وعن ابن عباس قال جاء بكل بركة
وقال الحسن يجي البركة من قبله وقيل تبارك تقدس والقدس الطهارة وقيل تبارك الله اي باسمه يتبرك في كل شي وقال المحققون معنى هذه الصفة ثبت ودام
كما لم يزل ولا يزال واصل البركة الثبوت ويقال تبارك الله ولا يقال المتبارك ولا مبارك لانه لم يرد به التوقيف وقوله رب العالمين فالعالم كل موجود سوى الله
تعالى **قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الاية** لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف
وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فقوله تضرعا وخفية نصب على الحال اي متضرعين ومخفين الدعاء ليكون اقرب الى الاجابة ويجوز ان ينتصبا على المصدر اي دعاء
تضرع وخفية وقرا ابو بكر خفية بكسر الخاء وقد تقدم ذلك في الانعام الا ان كلام ابي علي يرشد الى ان خفية بالكسر بمعنى الخوف وهذا انما ياتي على ادعاء القلب
اي بتقدير تقدم اللام على العين فهو بعيد ولانه كان ينبغي ان تعود الواو الى اصلها وذلك ان خفية بالواو من فاء وسكونها وانكسار ما قبلها ولما اخرت
الواو وتحركت وسكن ما قبلها الان يقال انها قلبت متحركة على حالها وقرا الاعمش وخيفة وهي تؤكد ما ذكره الفارسي ونقل هذه القراءة عنه ابو حاتم **قوله**
انه لا يحب المعتدين وقرا ابن ابي عبلة ان الله لا يحب بالجلالة مكان الضمير والمراد بالتضرع التذلل والاستكانة وبالخفية السر قال الحسن بين دعوة السر ودعوة العلانية
سبعون ضعفا ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك ان الله يقول ادعوا ربكم تضرعا وان الله ذكر عبدا
صالحا ورضي فعله فقال اذ نادى ربه نداء خفيا وقال عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي وروى
ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا
غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم واختلفوا في ان الافضل الدعاء خفية او علانية فقيل الاخفاء افضل لهذه الاية ولقوله تعالى اذ نادى ربه نداء
خفيا ولانه ابعد ولا يشعر عن الرياء وقال اخرون العلانية افضل ليرغب الغير في الاقتداء به وقال اخرون ان خاف على نفسه الرياء فالاخفاء افضل والا فالعلانية

فصل من الناس من انكر الدعاء واحتج على صحة قوله بوجوه الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم
الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل
احداث ذلك الشي فهو حاصل سواء كان هذا الدعاء او لم يكن وان كان ما اراد في الازل انه لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل لا وجوده
ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال وعلى هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث
صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله تعالى بالتبديل والتغيير وهو محال الثالث ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو
تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء او لم يقدم عليه الرابع ان الدعاء
عين الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون الامر اعلى رتبة واقدام العبد على امر الله سوء ادب وانه لا يجوز الخامس الدعاء يشبه ما اذا
اقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى ان يفعل الاصلح والاصوب وذلك سوء ادب او انه تنبيه لله على شي ما كان متنبها له وذلك كفر وان الله تعالى قصر في الايجاد
والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعاء يدل على كون العبد غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه وما طلب من الله شيئا على التعيين
وترك الرضا بالقضاء من المنكرات السابع روي انه عليه السلام قال حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك يدل
على ان الاولى ترك الدعاء الثامن ان علم الله تعالى محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب
وفي تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب عبارة مثله في حق الله تعالى ولذلك نقل ان الخليل لما وضع
في المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي **والجواب** ان الدعاء نوع من انواع
العبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا
في علمه فلا فائدة في تلك العبادات ووجب ايضا ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان شبعانا في علم الله فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جائعا
فلا فائدة في اكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل فكذا فيما ذكروه بل نقول المقصود من الدعاء معرفة ذلة العبودية ومعرفة عز الربوبية وهذا هو المقصود الاعلى
من جميع العبادات لان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاءه
ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة واذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين كان الدعاء اعظم العبادات ولهذا قال عليه السلام الدعاء مخ العبادة
قوله انه لا يحب المعتدين اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى واتفقوا على ان ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشي لان كل
ذلك في حق الله تعالى محال واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى فقيل هي عبارة عن ايصال الثواب والخير الى العبد وقيل هي عبارة عن ارادة ايصال الثواب والخير
الى العبد والمراد بالمعتدين المجاوزين ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء وقال ابو مجلز هم الذين يسالون منازل الانبياء
عليهم السلام وروي ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ من النار
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وقال عطية هم الذين يدعون على المؤمنين فيما لا يحل فيقول
اللهم اخزهم اللهم العنهم **قوله** ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها يدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وقطع الاعضاء وافساد الاموال بالنهب والغصب
والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدع وافساد الانساب بالزنا واللواط والقذف وافساد العقول بشرب المسكرات فهذا النهي يقتضي منع ادخال
ماهية الفساد في الوجود بجميع انواعه واصنافه فقوله بعد اصلاحها يحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق ويحتمل ان يكون
المراد بعد اصلاح الارض ببعثة الرسل وانزال الكتب وتفصيل الشرائع **قوله** وادعوه خوفا وطمعا هذان حالان اي ادعوه ذوي خوف وطمع او خائفين طامعين او
مفعولا من اجلهما اي لاجل الخوف والطمع **فان قيل** انه قال في الاية الاولى ادعوا ربكم ثم قال هاهنا وادعوه وهذا يقتضي عطف الشي على نفسه وهو باطل **فالجواب**
ان الذين قالوا قوله ادعوا ربكم بان المراد به العبادة قالوا المراد بهذا الدعاء الثاني هو الدعاء نفسه واما الذين قالوا المراد بقوله ادعوا ربكم هو الدعاء قالوا انه
امر اولا مقرونا بالتضرع والاخفاء ثم بين هاهنا ان فائدة الدعاء احد هذين الامرين فالاولى في بيان شرط صحة الدعاء والثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته
قوله ان رحمة الله قريب انما لم يؤنثها وان كانت خبرا عن مؤنث لوجوه منها انها في معنى الغفران والعفو والانعام فحملت عليه قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج

قال سعيد بن جبير الرحمة هاهنا الثواب فرجع النعت الى المعنى دون اللفظ كقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ولم يقل
منها لانه اراد الميراث والمال ومنها انها صفة لموصوف مذكر حذف وبقيت صفته والتقدير ان رحمة الله شي قريب ومنها انها في معنى المطر او الرحم ومنها انها على
النسب كحائض ولابن وتامر اي ذات حيض ومنها تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث كجريح كما حمل هذا عليه قالوا اسيرة واسراء
وقتيلة وقتلاء حملا على رحيم ورحماء وعليم وعلماء وحكيم وحكماء ومنها انه مصدر جاء على فعيل كالنقيق وهو صوت الضفدع والضغيب وهو صوت الارنب
واذا كان مصدرا لزم الافراد والتذكير ومنها انها بمعنى مفعول اي مقربة قاله الكرماني وليس بجيد لان فعيلا بمعنى مفعول لا ينقاس وعلى تقدير انقياسه
فانما يكون من الثلاثي المجرد لا من المزيد فيه ومقرب من المزيد فيه ومنها انه من باب المؤنث المجازي فلذلك جاز التذكير كطلع الشمس قال بعضهم وهو
غير جيد لان ذلك حيث كان الفعل متقدما نحو طلع الشمس اما اذا تاخر وجب التانيث الا في ضرورة شعر كقوله ولا ارض ابقل ابقالها قال شهاب الدين و
يجي على مذهب ابن كيسان فانه لا يقصر ذلك على ضرورة الشعر بل يجيزه في السعة وقال الفراء قريبة وبعيدة اما ان يراد بها النسب وعدمه فتؤنثهما العرب ليس
الا فيقولون فلانة قريبة مني اي في النسب وبعيدة مني اي في النسب اما اذا اريد القرب في المكان فانه يجوز الوجهان لان قريبا وبعيدا قائم مقام المكان فتقول
فلانة قريب منك وبعيدة وبعيد والتقدير هي في مكان قريب وبعيد وانشد عشية لا عفراء منك قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيد فجمع بين اللغتين
الا ان الزجاج رد على الفراء قوله وقال هذا خطأ لان سبيل المذكر والمؤنث ان يجريا على افعالهما قال شهاب الدين وقد ذكر في شعر العرب مجي هذه اللفظة مذكرة
وهي صفة لمؤنث قال امرؤ القيس له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا وفي القرآن وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا
وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس وصفا لها انما هو ظرف لها وموضع فيجي هكذا في المؤنث والاثنين والجمع فان اريد بها الصفة وجبت المطابقة ومثلها لفظة
بعيد ايضا الا ان علي بن سليمان الاخفش خطاه قال لانه لو كانت ظرفا لانتصب كقولك ان زيدا قريبا منك وهذا ليس بخطا لانه يجوز ان يتسع في الظرف فيعطى حكم
الاسماء الصريحة فتقول زيد امامك وعمرو خلفك برفع امام وخلف وقد نص النحاة على نحو ان قريبا منك زيد ان قريبا اسم ان وزيد خبرها وذلك على الاتساع
ومن المحسنين متعلق بقريب ومعنى هذا القرب ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل قال
الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس فلما كانت الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة والاخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان
رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا جرم قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **فصل** قالت المعتزلة العفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد
الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر ليسوا من المحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو والخلاص من النار
والجواب ان من امن واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ صحوة وامن بالله ورسوله ومات قبل الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت
قوله للذين احسنوا الحسنى وهذا لم يات بشي من الطاعات سوى المعرفة والاقرار **قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا الاية** في كيفية النظم وجهان
الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من احوال العالم السفلي
واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب
على نزول الامطار احوال النبات وهو المذكور في هذه الاية الثاني انه تعالى لما اقام الدلالة في الاية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم اقام الدلالة
في هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الايتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد **قوله** الرياح نشرا
قد تقدم خلاف القراء في افراد الريح وجمعها بالنسبة الى سائر السور في البقرة واما نشرا فقراه في هذه السورة وحيث ورد في غيرها من السور نافع وابو عمرو و
ابن كثير بضم النون والشين وهي قراءة الحسن وابي عبد الرحمن وابي رجاء بخلاف عنهم وشيبة بن نصاح والاعرج وعيسى بن عمر وابي يحيى وابي نوفل
الاعرابيين وفي هذه القراءة وجهان يحصل منهما ستة اوجه احدها ان نشرا جمع ناشر كبازل وبزل وشارف وشرف والوجه شاذ في فاعل ثم ناشر هذا
اختلف في معناه فقيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطي واما الى النشور بمعنى الاحياء كقوله واليه النشور والمعنى ذات نشر او ذات نشور كلابن وتامر وقيل
هو فاعل من نشر مطاوع انشر يقال انشر الله الميت فنشر فهو ناشر وانشد حتى يقول الناس مما راوا يا عجبا للميت الناشر وقيل ناشر بمعنى منشر
اي محيي تقول انشر الله الموتى ونشرها فافعل وفعل على هذا بمعنى واحد وهذه الثالثة ضعيفة الوجه الثاني ان نشرا جمع نشور كرسول ورسل وهذا فيه احتمالان
بمعنى فاعل وفعول بمعنى فاعل ينقاس جمعه على فعل كصبور وصبر وشكور وشكر اي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية والنشر التفرق ومنه نشر الثوب
ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة والثاني انه بمعنى مفعول
كركوب وحلوب بمعنى مركوب ومحلوب قالوا لان الريح توصف بالموت وتوصف بالاحياء فمن الاول قوله اني لارجو ان تموت الريح فاقعد اليوم واستريح
ومن الثاني قولهم انشر الله الريح واحياها وفعول بمعنى مفعول يجمع على فعل كرسول ورسل وبهذا قال جماعة كثيرة الا ان ذلك غير مقيس في المفرد وفي الجمع اعني انه
لا ينقاس فعول بمعنى مفعول لا تقول زيد ضروب ولا قتول بمعنى مضروب ومقتول ولا ينقاس ايضا جمع فعول بمعنى مفعول على فعل فتحصل في هذه القراءة ستة اوجه
الاول انها جمع ناشر بمعنى ذي النشر ضد الطي الثاني جمع ناشر بمعنى ذي نشور الثالث جمع ناشر مطاوع انشر الرابع جمع ناشر بمعنى منشر الخامس جمع نشور بمعنى
فاعل السادس جمع نشور بمعنى مفعول وقرا ابن عامر بضم النون وسكون الشين وهي قراءة ابن عباس وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي وابن مصرف و
الاعمش ومسروق وتخريجها ما ذكر في القراءة قبلها فانها مخففة منها كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فسكنوا الضمة تخفيفا واذا كانوا قد فعلوا ذلك
في المفرد الذي هو اخف من الجمع كقولهم في عنق عنق وفي طنب طنب فما بالهم في الجمع الذي هو اثقل من المفرد وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين وفيها
انها مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرة او منشورة او ذات نشر كما تقدم في نظيره وقيل نشرا مصدر مؤكد لان ارسل وانشر متقاربان وقيل
نشرا مصدر على حذف الزوائد اي انشارا وهو واقع موقع الحال اي منشرا او منشا حسب ما تقدم في ذلك وقرا عاصم بشرا بالباء الموحدة مضمومة
وسكون الشين وهو جمع بشير كنذير ونذر وقيل جمع فعيل كقليب وقلب ورغيف ورغف وهي ماخوذة في المعنى من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح مبشرات
اي تبشر بالمطر ثم خفف الضمة كما تقدم في نشر وقد تقدم ذلك ان ابن عباس والسلمي وابن ابي عبلة قرا بضمهما وهي مروية عن عاصم نفسه فهذه اربع
قراءات في السبع والخامسة ما ذكرناه عن ابن عباس ومن معه وقرا مسروق نشرا بفتح النون والشين وفيها تخريجان احدهما نقله ابو الفتح انه اسم جمع كغيب
ونشا لغائب وناشئ والثاني ان فعلا بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض وقرا ابو عبد الرحمن بشرا بفتح الباء وسكون الشين وروي عن عاصم ايضا
على انه مصدر بشر تبشيرا وقرا ابن السميفع بشرى بزنة رجعى وهو مصدر ايضا فهذه ثمان قراءات اربع مع النون واربع مع الباء هذا ما يتعلق بالقراءات
واما هي بالنسبة الى كونها مفردة او جمعا واما نصبها فانها في قراءة نافع ومن معه وابن عامر منصوبة على الحال من الرياح او الريح حسب ما تقدم من الخلاف
وكذلك هي في قراءة عاصم وما اشبهها واما في قراءة الاخوين ومسروق فتحتمل المصدرية او الحالية وكل هذا واضح وكذلك قراءة بشرى بزنة رجعى لها

بين الغرض لشيء آخر وهو أن من قرأ الرياح بالجمع دون الشيء جمعا كنافع وأبي عمرو في نصر وأما من أفرد الريح وجمع نشرا كابن كثير فإنه يجعل الريح اسم جنس فهي جمع في المعنى فوصفها بالجمع كقولهم عنق فيها اثنان وأربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الأسحم والحالية في بعض الصور يجوز أن يكون من فاعل يرسل أو مفعوله وكل هذا نعرف مما تقدم [gap] روى أبو هريرة قال أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا إليه شيئا فبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحثثت راحلتي حتى أدركت عمر وكنت في مؤخر الناس فقلت يا أمير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تأتي بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها **فصل** قال ابن الخطيب الريح هواء متحرك وكونه متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته وإلا لدامت الحركة لدوام ذاته فلا بد وأن يكون بتحريك الفاعل المختار وهو الله تعالى وقالت الفلاسفة هاهنا سببا آخر وهو أنه يرتفع من الأرض أجزاء أرضية لطيفة تسخن تسخنا قويا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فإذا وصلت من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك فالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الأدخنة من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الأدخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الأدخنة أكثر كان صعودها أقوى وكان رجوعها أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل لوجوه الأول أن صعود الأجزاء الأرضية إنما يكون لشدة تسخنها وذلك التسخن عرض لأن الأرض باردة يابسة بالطبع فإذا كانت تلك الأجزاء الأرضية متصعدة جدا كانت سريعة الانطفاء فإذا تصاعدت ووصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا فإذا بردت امتنع بلوغها في الصعود إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه الثاني أنا إذا أثبتنا أن تلك الأجزاء الدخانية صعدت إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكن تلك الأدخنة يجب أن تنزل على استقامة لأن الأرض جسم ثقيل والثقيل إنما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فإنها تتحرك يمنة ويسرة الثالث أن حركة تلك الأجزاء الأرضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فإن الرياح إذا أصعدت الغبار الكثير وعاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس أحد بنزوله وهاوي هذه الرياح تقلع الأشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الرابع لو كان الأمر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون حصول الأجزاء الغبارية الأرضية أكثر لكنه ليس الأمر كذلك لأن الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع أن الحس يشهد بأنه ليس في ذلك الهواء العاصف شيء من الغبار والكدورة فبطل بهذه الوجوه العقلية ما ذكروه في حركة الرياح وقال المنجمون إن قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضا بعيد لأن الموجب لحركة الرياح إن كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وإن كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين أو الدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضا فقد ثبت في العقليات أن الأجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي اقتضت ذلك الأثر لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان العقلي أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وأيضا فقوله تعالى نشرا أي منتشرة متفرقة فجزء من الريح يذهب يمنة وجزء يذهب يسرة وكذا سائر أجزاء الريح فكل واحد منها يذهب إلى جانب آخر ولا شك أن طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الأفلاك والأنجم والطبائع إلى كل واحد من الأجزاء التي لا تتجزى من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض أجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة يجب أن يكون ذلك بتخصيص الفاعل المختار [قوله] بين يدي رحمته أي يرسل أو للبشارة فيمن قرأه كذلك وقوله بين يدي رحمته أي بين يدي المطر الذي هو رحمته وحسن هذا المجاز أن اليدين تستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال إن الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها وذلك لأن يدي الإنسان متقدمتانه فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين مجازا لهذه المشابهة كما يقول لمن أحسن إليك وتقدم إحسانه له عندي أياد ولما كانت الرياح تتقدم المطر عبر عنه بهذا اللفظ فإن قيل قد نجد المطر لا يتقدمه رياح فنقول ليس في الآية أن هذا التقدم حاصل في كل الأحوال وأيضا يجوز أن تتقدمه هذه الرياح وإن كنا لا نعرفها **قوله** حتى إذا أقلت غاية لقوله يرسل وأقلت أي حملت من أقللت كذا أي حملته بسهولة قال صاحب الكشاف واشتقاق الإقلال من القلة فإن من يرفع شيئا فإنه يرى ما يرفعه قليلا يقال أقله أي حمله بسهولة والقلة بضم القاف هو الظرف المعروف وقد لحج كذلك لأن البعير يقلها أي يحملها وتقدم تفسير السحاب وأنه يذكر ويؤنث ولذلك عاد الضمير عليه مذكرا في قوله سقناه ولو حمل على المعنى كما حمل قوله ثقالا الجمع لقال سقناها [gap] جعل الزمخشري اللام للعلة أي لأجل بلد وقال أبو حيان فرق بين قولك سقت له مالا وسقت لأجله مالا بأن سقته له أوصلته إليه وأبلغته إياه بخلاف سقته لأجله فإنه لا يلزم منه إيصاله له فقد يسوق المال لغيره لأجلي وقيل هذه اللام بمعنى إلى يقال هديته للدين وإلى الدين وتقدم الخلاف في تخفيف ميت وتثقيله في آل عمران وجاء هنا وفي الروم يرسل بلفظ المستقبل مناسبة لما قبله فإن قبله ادعوه خوفا وهو مستقبل وفي الروم ليجزي الذين وهو مستقبل وأما في الفرقان وفاطر جاء بلفظ الماضي أرسل لمناسبة ما قبله وما بعده في المضي لأن قبله ألم تر إلى ربك كيف مد الظل وبعده مرج البحرين فناسب ذلك الماضي ذكره الكرماني والبلد يطلق على كل جزء من الأرض عامرا كان أو خرابا وأنشدوا على ذلك قول الأعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل [gap] فأنزلنا به الضمير في به يعود على أقرب مذكور وهو بلد ميت وعلى هذا فلا بد من أن تكون الباء ظرفية بمعنى أنزلنا في ذلك البلد الميت الماء وجعل أبو حيان هذا هو الظاهر وقيل الضمير يعود على السحاب ثم في الباء وجهان أحدهما أي بمعنى من أي فأنزلنا منه من السحاب الماء والثاني أنها سببية أي فأنزلنا الماء بسبب السحاب وقيل يعود على السوق المفهوم من الفعل والباء سببية أيضا أي فأنزلنا بسبب سوق السحاب وهو ضعيف لعود الضمير على غير مذكور مع إمكان عوده على مذكور **قوله** فأخرجنا به الخلاف في هذه الهاء كالذي في قبلها ويرد عليه وجه لحسن منها وهو العود على الماء ولا ينبغي أن يعدل عنه وقوله من كل الثمرات من تبعيضية أو ابتدائية وتقدم نظيره [فصل] اعلم أن السحاب المستبطن للمياه العظيمة إنما يبقى معلقا في الهواء لأنه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكا تحصل فوائد أحدها أن أجزاء السحاب ينضم بعضها إلى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثير الماطر وثانيها أن بسبب حركات الرياح الشديدة يمنة ويسرة يمتنع على الأجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهواء وثالثها أن بسبب تلك الرياح تنساق من موضع إلى موضع آخر يكون محتاجا في علم الله تعالى إلى نزول الأمطار ورابعها أن حركات الرياح تارة تكون مقوية للزروع والأشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وخامسها أن هذه الرياح تارة تكون طيبة موافقة للأبدان وتارة تكون مهلكة إما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم وإما بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة وسابعها أن هذه الرياح تكون تارة شرقية وتارة غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبطه بعض الناس وإلا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا اختصاص لها بجانب من جوانب العالم وثامنها أن هذه الرياح تصعد من قعر البحر فإن من ركب البحر شاهد أن البحر يحصل له غليان شديد بسبب تولد الرياح في قعر البحر ثم لا يزال يتزايد الغليان ويقوى إلى أن تنفصل تلك الرياح من قعر البحر إلى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني عجيب وعن ابن

عمر الرياح ثمان أربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وقال عليه السلام نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة أيام لأنتن أكثر الأرض وعن السدي أنه تعالى يرسل الرياح فتأتي بالسحاب ثم إنه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر وإذا عرفت ذلك فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعتها واحدة وتأثيرات الطبائع والأنجم والأفلاك واحدة تدل على أن هذه الأحوال لم تحصل إلا بتدبير الفاعل المختار **قوله** كذلك نعت مصدر محذوف أي نخرج الموتى إخراجا كإخراجنا هذه الثمرات وفي هذا التشبيه قولان الأول أن المعنى كما خلق الله تعالى النبات بالأمطار فكذلك يحيي الموتى بمطر ينزله على الأجساد الرميمة قال أبو هريرة وابن عباس إذا مات الناس كلهم في النفخة الأولى أرسل الله عليهم مطرا كمني الرجال من ماء تحت العرش يدعى ماء الحيوان فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم نفخ فيهم الروح ثم يلقي عليهم نوم فينامون في قبورهم ثم يحشرون بالنفخة الثانية وهم يجدون طعم النوم في رؤوسهم وأعينهم فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا الثاني أن التشبيه إنما وقع بأصل الإحياء والمعنى أنه تعالى لما أحيا هذا البلد بعد خرابه فأنبتت فيه الشجر وحصل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد أن كانوا أمواتا لأن من قدر على إحداث الجسم وخلق الرطوبة والعظم فيه يكون قادرا على إحداث الحياة في بدن الميت قال ابن الخطيب واعلم أن القائلين بالقول الأول اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الأجساد إلا بأن يمطر على تلك الأجساد البالية مطرا على صفة المني فقد أبعدوا لأن القادر على أن يحدث في ماء المطر صفة يصير باعتبارها منيا لم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتداء وفيه أن ذلك المطر ينزل لأن أجزاء الأموات متفرقة فبعضها بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن أين ينفع إنزال ذلك المطر في تولد تلك الأجساد فإن قالوا إنه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك الأجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا إنه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء المتفرقة ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وإن اعتقدوا أنه تعالى قادر على إحياء الأموات ابتداء إلا أنه تعالى إنما يحييهم على هذا الوجه كما أنه قادر على خلق الأشخاص في الدنيا ابتداء إلا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم إلا من الأبوين فهذا جائز ثم قال لعلكم تذكرون أي إنكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالأزهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم إنه تعالى أحياها مرة أخرى فالقادر على إحيائها بعد موتها يجب أن يكون قادرا على إحياء الأجساد بعد موتها أيضا [قوله] والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه قيل هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالأرض الحرة والأرض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالأرض الحرة التي ينزل عليها المطر فتزهر وتثمر وشبه الكافر بالأرض السبخة فهي وإن نزل عليها المطر لم تزهر ولم تثمر وقيل المراد أن الأرض السبخة يقل نفعها وثمرها ومع ذلك فإن صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه في إصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به في الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحصيلها في أداء الطاعات أولى **قوله** بإذن ربه يجوز أن تكون الباء سببية أو حالية وقرئ يخرج نباته أي يخرجه البلد وينبته **قوله** والذي خبث يريد الأرض السبخة التي لا يخرج نباتها قال الفراء يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة **قوله** إلا نكدا فيه وجهان أحدهما أن ينتصب حالا أي عسرا مبطئا يقال منه نكد ينكد نكدا بالفتح فهو نكد بالكسر والثاني أن ينتصب على أنه نعت مصدر محذوف وخبر أي إلا خروجا نكدا وصف الخروج بالنكد كما يوصف به غيره ويؤيده قراءة أبي جعفر بن القعقاع إلا نكدا بفتح الكاف قال الزجاج وهي قراءة أهل المدينة وقرأ ابن مصرف إلا نكدا بالسكون وهما مصدران وقال مكي هو تخفيف نكد بالكسر مثل كتف في كتف يقال رجل نكد وأنكد والمنكود العطاء النزر وأنشدوا [gap] أعط ما أعطيته لا تحسن في المنكود والناكد [gap] وأنشدوا لا تنجز الوعد إن وعدت وإن أعطيت أعطيت تافها نكدا [gap] وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة وعيسى بن عمر يخرج مبنيا للمفعول نباته مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وهو الله تعالى وقوله والذي خبث صفة لموصوف محذوف أي والبلد الذي خبث وإنما حذف لدلالة ما قبله عليه كما أنه قد حذف منه الحال في قوله بإذن ربه إذ التقدير والبلد الذي خبث لا يخرج بإذن ربه إلا نكدا ولا بد من مضاف محذوف فأما من الأول تقديره ونبات الذي خبث لا يخرج وأما من الثاني تقديره والذي خبث لا يخرج نباته إلا نكدا وغاير بين الموصولين فجاء بالأول بالألف واللام وفي الثاني جاء بالذي ووصلت بفعل ماض [قوله] كذلك تقدم نظيره نصرف الآيات لقوم يشكرون وقوله نصرف أي نبين فيها الله وختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لأن الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والأمطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة فمن هذا الوجه ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن جهة من وجه آخر على إيصال هذه النعم العظيمة إلى العباد فمن الوجه الأول وصفها بأنها آيات ومن الوجه الثاني ذكر أنها نعم يجب شكرها وخصها بكونها آيات لأنهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين روى أبو بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله به الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به **قوله تعالى لقد أرسلنا نوحا إلى قومه الآية** لما قرر المبدأ والمعاد بالدلائل الظاهرة أتبعه بذكر قصص الأنبياء لفوائد أحدها التنبيه على أن إعراض الناس عن قبول الدلائل والبينات ليس مخصوصا بقوم محمد عليه السلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة والمصيبة إذا عمت خفت ففي ذكر قصصهم تسلية للرسول عليه السلام وتخفيف عن قلبه وثانيها أنه تعالى يحكي في هذه القصص أن عاقبة أمر أولئك المنكرين كان إلى اللعن في الدنيا والخسار في الآخرة وعاقبة أمر المحقين إلى الدولة في الدنيا والسعادة في الأخرى وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على أنه تعالى وإن كان يمهل المبطلين لكنه لا يهملهم بل يعاقبهم وينتقم منهم ورابعها بيان ما في هذه القصص من الدلالة على نبوة محمد عليه السلام لأنه كان أميا ولم يطالع كتابا ولا تلمذ أستاذا فإذا ذكر هذه القصص من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على أنه إنما عرفها بوحي من الله تعالى **قوله** لقد أرسلنا جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا قال الزمخشري فإن قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع قد وقل عنهم قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا [gap] قلت إنما كان ذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم وأما غير الزمخشري من النحاة فإنه قال إذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فإما أن يكون قريبا من زمن الحال فأتي بقد وإلا أتيت باللام وحدها فظاهر هذه العبارة جواز الوجهين باعتبارين وقال هاهنا لقد من غير عاطف وفي هود والمؤمنين ولقد بعاطف وذا الكرماني بأن في هود قد تقدم ذكر الرسول مرات وفي المؤمنين ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لأنه أول من صنعها فحسن أن يؤتى بالعاطف على ما تقدم بخلافه في هذه السورة [فصل] هو نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو إدريس وهو أول نبي بعثه الله بعد إدريس وقال القرطبي هو أول نبي بعث بعد آدم بتحريم البنات والعمات والخالات وكان نجارا بعثه الله إلى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس ابن أربعين سنة وقيل بعث وهو ابن مائتين وخمسين سنة وقال مقاتل ابن مائة سنة وقال النحاس ما لم يعرف لأنه على ثلاثة أحرف وقال ابن عباس سمي نوحا لكثرة نوحه على نفسه واختلفوا في سبب نوحه فقال بعضهم لدعوته

على قومه بالهلاك وقيل لم يجبه ربه في شان ابنه كنعان وقيل لانه مس كلبا مجذوما فقال اخسا يا قبيح يا كلب فاوحى الله اليه اعبتني ام عبت الكلب قال ابن عباس
معنى ارسلنا بعثنا وقال اخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل
قال ابن العربي ومن قال ان ادريس كان قبل نوح فقد وهم بدليل حديث الاسرى الصحيح حين لقي النبي صلى الله عليه وسلم آدم وادريس
فقال له آدم مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح وقال له ادريس مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح ولو كان ادريس ابا لنوح لقال مرحبا بالنبي الصالح
والابن الصالح فلما قال له والاخ الصالح دل على انه يجتمع معه في نوح وقال القاضي عياض جوابا لا ابا ها هنا كنوح وابرهيم وادم مرحبا بالابن الصالح
وقال عن ادريس بالاخ الصالح كما ذكر عن موسى وعيسى ويوسف وهرون ممن ليس باب للنبي صلى الله عليه وسلم باتفاق **فصل** قال القرطبي
ذكر النقاش عن سليمان بن ارقم عن الترمذي ان العرب وفارس والروم واهل الشام واليمن من ولد سام بن نوح والهند والسند والزنج والحبشة والزط
والنوبة وكل جلد اسود من ولد حام والترك والبربر ووراء النهر والصين وياجوج وماجوج والصقالبة من ولد يافث بن نوح والخلق كلهم ذرية
نوح عليه السلام **قوله** فقال يا قوم اعبدوا الله جي ها هنا بالفاء العطف في قوله فقال وكذا في المومنين وفي هود وصالح وشعيب هنا بغير فاء والاصل الفاء
وانما حذفت تخفيفا واتساعا واكتفاء بالربط المعنوي وكانت الواو التي بعدها بالحذف اولى واما في هود فقد قيل قوله اني لكم فقال بالفاء على الاصل وجاء
هنا مالكم من اله غيره فلم يعطف هذه الجملة المنفية بفاء ولا غيرها لانها مبينة ومنبهة على اختصاص الله تعالى بالعبادة ورفض ما سواه فكانت في
غاية الاتصال **قوله** مالكم من اله غيره قرا الكسائي غيره بخفض الراء في جميع القران والباقون برفعها وقرا عيسى بن عمر بنصبها فالجر على النعت او البدل
من موضع اله لان من مزيدة فيه وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية ومنع مكي في وجه الجر ان يكون بدلا من اله على اللفظ قال كما لا يجوز دخول
من لو حذفت المبدل منه لانها لا تدخل في الايجاب وهذا كلام متهافت والنصب على الاستثناء والقراءتان الاوليان ارجح لان الكلام متى كان غير ايجاب
رجح الاتباع على النصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا ومن اله اذا جعلته مبتدا فلك في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثاني انه
محذوف اي مالكم من اله في الوجود او في العالم غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين **فصل** قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت
غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم تذكر خبره لا يفيد ويكون التقدير
مالكم من اله غيره في الوجود قال ابن الخطيب اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله
ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فنقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية ويكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية
الا في حق الله تعالى واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنى عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف حرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن
انتقال الاسواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بنا على
ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية
من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات **فصل** دل ظاهر
الاية على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله مالكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى
اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى يطابق النفي والاثبات فثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها في الازل
لانه في الازل غير معبود ثم جعل الاله على انه المستحق للعبادة **قوله** اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين
او الخوف بمعنى الظن فقيل المراد الجزم واليقين لانه كان جازما ان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الاخرة ان لم يقبلوا الدعوة وقيل بل المراد منه الشك
لوجوه احدها انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يومنوا وان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فلهذا قال اخاف عليكم وثانيها
ان حصول العذاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسالة فلا جرم جوز ان الله تعالى هل يعاقبهم ام لا وثالثها
يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كقوله في الملايكة يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب ورابعها انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول العذاب
لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب فكان الشك راجعا الى وصف العذاب لا الى اصل حصوله والمراد بذلك العذاب اما عذاب يوم القيمة واما عذاب الطوفان
فان قيل انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام في هذه الاية انه امر قومه بثلثة اشيا الاول امرهم بعبادة الله والمقصود منه اثبات التكليف والثاني انه
حكم ان لا اله غير الله والمقصود منه الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهذا هو الدعوى الثالث وعلى هذا التقدير فقد ادعى
الوحي والنبوة من عند الله ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لان الله تعالى ملا
القران من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور **فالجواب** ان الله
تعالى ذكر في اول السورة دلايل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبيا لا يدعو الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل
اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح في هذا المقام ذكر تلك الدلايل لما كانت معلومة **قوله** قال الملا قال ابن عطية وقرا ابن عامر الملو بواو
وهي كذلك في مصاحف الشام وهذه القراة ليست مشهورة عنه قال المفسرون الملا الكبرا والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبيا ويدل على
ذلك قوله من قومه لانه يقتضي التبعيض وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف بان يكونوا هم الذين يملؤن
صدور المجالس وتملي القلوب من هيبتهم وتملي الابصار من رويتهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الروسا **قوله** انا لنراك يجوز ان تكون
الروية قلبية فتتعدى لاثنين ثانيهما في ضلال وان تكون بصرية وليس بظاهر فالجار حال وجعل الضلال ظرفا له مبالغة في وصفهم له بذلك
وبالغوا في المبالغة بان اكدوا ذلك بان صدروا الجملة بان وفي خبرها اللام والضلال والضلالة العدول عن الحق **قوله** قولهم انا لنراك في
ضلال جوابه ان يقال ليس بي ضلال فلم اجاب بقوله ليس بي ضلالة **قوله** ان قوله ليس بي ضلالة من احسن الرد وابلغه لانه نفى ان تلتبس به
ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال فكان المعنى ليس بي نوع من انواع الضلال البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب فلو قال لست ضالا لم
يود هذا المعنى واعلم ان القوم انما نسبوا نوحا في ادعاء الرسالة الى الضلال لامور احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسولا الى خلقه لاعتقادهم ان
المقصود من الارسال التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لانه متعال عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال مضرة وما يرجى فيه
من الثواب والعقاب فالله تعالى قادر على تحصيله بغير واسطة تكليف فيكون التكليف عبثا والله منزه عن العبث وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا
انهم قالوا ما علمنا حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لم نعلم حسنه ولا قبحه فان اضطررنا اليه فعلناه وان لم نضطر اليه تركناه
حذرا من خطر العقاب فالله تعالى منزه عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به واذا كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر وثالثها ان

تقديره انه لا بد من الرسول فارسال الملايكة اولى لان منهاجهم اشد وطهارتهم اكمل وبعدهم عن الكذب اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر
فلعل القوم اعتقدوا ان الفقير الذي ليس له اتباع ولا رياسة لا يليق به منصب الرسالة او لعلهم اعتقدوا ان ادعاء نوح الرسالة من باب الجنون وتخيلات
الشيطان فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال وقد اجابهم نوح ببقية الاية على ما ياتي في اثنائها ثم انه عليه السلام لما نفى العيب عن نفسه باشرف
الصفات وهو قوله ولكني رسول من رب العالمين جاءت لكن هنا احسن مجي لانها بين نقيضين لان الانسان لا يخلو من احد شيئين ضلال او هدى والرسالة
لا تجامع الضلال **ومن رب** صفة لرسول ومن لابتداء الغاية المجازية **قوله** ابلغكم يجوز ان تكون جملة مستانفة اتى بها بيانا لكونه
رسولا ويجوز ان تكون صفة لرسول ولكنه راعى الضمير السابق الذي للمتكلم فقال ابلغكم ولو راعى الاسم الظاهر بعده لقال يبلغكم والاستعمالان جائزان في كل
اسم ظاهر سبقه ضمير حاضر من متكلم او مخاطب فيجوز لك فيه وجهان مراعاة الضمير السابق وهو الاكثر ومراعاة الاسم الظاهر فتقول انا رجل
افعل كذا مراعاة لانا وان شئت انا رجل يفعل كذا مراعاة لرجل ومثله انت رجل تفعل ويفعل بالخطاب والغيبة وقرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف والباقون
بالتشديد وهذا الخلاف جار هنا في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف والهمزة للتعدية كانزل ونزل وجمع رسالة باعتبار انواعها من امر ونهي
ووعظ وزجر وانذار واعذار وقد جاء الماضي على فعل في قوله فان تولوا فقد ابلغتكم فهذا شاهد لقراءة ابي عمرو وجاء على فعل في قوله فما بلغت رسالته
فهذا شاهد لقراءة الجماعة واعلم انه ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة والفرق بينهما ان تبليغ الرسالة معناه
ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم عن المعاصي **قوله** وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد
تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة نصحت بني عوف فلم يتقبلوا • نصحي رسولي ولم تنجح لديهم رسايلي • وحقيقة
النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوايب المكروه والمعنى اني ابلغ لكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب والاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب
ما احبه لنفسي **قوله** واعلم من الله ما لا تعلمون قيل اعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان وقيل اعلم انه يعاقبكم في الاخرة عذابا شديدا
خارجا عما تتصوره عقولكم وقيل اعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون والمقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم
واعلم ان نوحا عليه السلام انما ذكر تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق وله بحكم الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشيا وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان
يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول من الملايكة لما تقدم في
الانعام في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فلم يبق الا ان يصل التكاليف الى الخلق بواسطة انسان يبلغهم وينذرهم ويحذرهم وهذا شبههم
قوله او عجبتم الف استفهام دخلت على واو العطف وتقدم الخلاف في هذه الهمزة السابقة على الواو وتقدير الزمخشري على قاعدته معطوفا عليه
محذوفا تقديره اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اي من ان جاءكم فلما حذف الحرف جرى الخلاف المشهور **ومن ربكم** صفة لذكر وعلى رجل قال ابن قتيبة يجوز
ان يكون على حذف مضاف اي على لسان رجل وقيل على بمعنى مع اي مع رجل فلا حذف قال الفراء وقيل لا حاجة الى الحذف ولا الى تضمين حرف لان المعنى
انزل اليكم ذكر على رجل وهذا اولى لان التضمين في الافعال احسن منه في الحروف لقوتها وضعف الحروف **فصل** قال ابن عباس الذكر الموعظة وقال
الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقيل المراد بالذكر المعجز وقيل بيان على رجل منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا لينذركم اي لاجل ان ينذركم عذاب الله ولتتقوا
اي لكي تتقوا ولعلكم ترحمون اي لكي ترحموا **فصل** قال الجبائي والكعبي والقاضي دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من بعثة الرسول اليهم التقوى
والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من قال انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العقاب والنار والجواب بان نقول ان لم يتوقف الفعل على
الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع بانه تعالى اراد الكفر وذلك يبطل مذهبكم **قوله** فكذبوه اي في ادعاء
النبوة والرسالة فانجيناه من الطوفان والذين كانوا معه من المومنين في الفلك اي السفينة واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم
كانوا قوما عمين **قوله** في الفلك يجوز ان يتعلق بانجيناه اي انجيناه في الفلك ويجوز ان تكون في حينئذ سببية اي بسبب الفلك كقوله ان امراة دخلت النار في
هرة ويجوز ان يتعلق الفلك بما تعلق به الظرف الواقع صلة اي الذين استقروا في الفلك معه وعمين جمع عم وقد تقدم الكلام على هذه المادة وقيل عم هنا
اذا كان اعمى البصيرة قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة اعمى البصيرة غير عارف بامور واعمى في البصر
قال زهير • واعلم علم اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عم • قال الليث وقيل عم واعمى بمعنى كخضر واخضر وقال بعضهم عم فيه دلالة على
ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وقال الزمخشري وقرئ قوما عامين **قوله تعالى** والى
عاد اخاهم هودا القصة **قوله** اخاهم نصب بارسلنا الاولى كانه قيل لقد ارسلنا نوحا وارسلنا الى عاد اخاهم وكذلك ما ياتي من قوله والى ثمود اخاهم
والى مدين اخاهم شعيبا ولوطا ويكون ما بعد اخاهم بدلا او عطف واجاز مكي ان يكون النصب باضمار اذكر وليس بشي لان المعنى على ما ذكر مع عدم الاحتياج
اليه وعاد اسم للحي ولذلك صرفه ومنهم من جعله اسما للقبيلة ولذلك منعه قال • لو شهد عاد في زمان عاد • لابتزها مبارك الجلاد • وعاد في الاصل
اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة او الحي وقيل عاد بن ارم بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وهود بن عبد الله
ابن رباح بن الجارود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وهو عاد الاولى وكذلك ما اشبهه من نحو ثمود ان جعلته اسما لمذكر صرفته وان جعلته اسما
لمونث منعته وقد بوب له سيبويه بابا واما هود فاشتهر في السنة النحاة انه عربي وفيه نظر لان الظاهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط انه اعجمي
ولان ابا البركات النسابة الشريف حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو اول من تكلم بالعربية وسميت به العرب عربا وعلى هذا يكون هود
اعجميا وانما صرف لما ذكر في اخويه نوح ولوط وهود اسمه عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح **فصل** اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين
واختلفوا في انه هل كان هناك قرابة قريبة ام لا فقال الكلبي كان واحدا منهم وقال آخرون كان من غيرهم وذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول
قال الزجاج كان من بني آدم ومن جنسهم لا من الملايكة ويكفي هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم ليكون الفهم والانس
بكلامه وافعاله اكمل ولم يبعث اليهم من غير جنسهم مثل ملك او جني قال ابن اسحاق وكان من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا روي ان عادا كانت ثلاث عشرة
قبيلة ينزلون الرمال وكانوا اهل بساتين وزروع وعمارة وكانت بلادهم اخصب البلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز لاجل عبادتهم الاصنام ولحق
هود حين اهلك قومه بمن آمن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا الثاني اخاهم اي صاحبهم في رسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله
تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صداء قد اذن يريد صاحبهم **فصل** اعلم ان عادا قوم كانوا باليمن
بالاحقاف وقال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت واعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام
الا في اشيا الاول ان في قصة نوح فقال يا قوم بالفاء وهنا قال بغير فاء والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يوخر الجواب عن

شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فلم يبلغ إلى هذا الحد فلا جرم جاء بفاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود وقال الزمخشري فإن قلت لم حذف العاطف من
قوله قال وقلم يقل فقال كما في قصة نوح قلت هو على تقدير سؤال سائل قال فما قال لهم هود فقيل له قال يا قوم الثاني في قصة نوح ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم وهنا قال أفلا تتقون والفرق بينهما أن قبل نوح لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك
الواقعة فقال إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وأما واقعة هود عليه السلام فقد سبقتها واقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم قال
أفلا تتقون أي تعرفون أن قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان ذلك إشارة إلى التخويف بتلك الواقعة
الثالث في قصة نوح قال الملأ من قومه وقيل هنا قال الملأ الذين كفروا فوصف الملأ بالكفر ولم يصفوا في قصة نوح والفرق أنه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم
مرثد بن سعد الذي أسلم وكان يكتم إيمانه بخلاف قوم نوح فإنه لم يؤمن منهم أحد قاله الزمخشري وغيره وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وقال
وما آمن معه إلا قليل ويحتمل أن يجاب بأن حال مخاطبة نوح لقومه لم يؤمن منهم أحد بعد ثم آمنوا بخلاف قصة هود فإن حال خطابه كان فيهم مؤمن ويحتمل
أن يكون صفة لمجرد الذم من غير قصد تمييز بها الرابع حكى عن قوم نوح قولهم إنا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود قولهم إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك
من الكاذبين والفرق أن نوحا خوف الكفار بالطوفان العام وكان مشتغلا بإعداد السفينة فلذلك قالوا إنا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في إصلاح
سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها قطرة من الماء ولم يظهر شيء من العلامات تدل على ظهور الماء في تلك المفازة وأما هود فلم يذكر شيئا إلا أنه زيف عبادة الأوثان
ونسب من اشتغل بعبادتها إلى السفاهة وقلة العقل فلما شنع هود عليهم قابلوه بمثله ونسبوه إلى السفاهة ثم قالوا وإنا لنظنك من الكاذبين في دعوى الرسالة قال ابن
عباس في سفاهة أي تدعو إلى دين لا نعرفه وقيل في حمق وخفة عقل وجهالة وإنا لنظنك من الكاذبين اختلفوا في هذا الظن فقيل المراد القطع والجزم كقوله
تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وهو كثير وقال الحسن والزجاج كان ظنا لا يقينا كفروا به ظانين وهذا يدل على أن الشك والتجويز في أصول الدين يوجب الكفر
الخامس قال نوح عليه السلام أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وقال هود عليه السلام وأنا لكم ناصح أمين فأتى نوح بصيغة الفعل وهود أتى بصيغة اسم الفاعل
ونوح عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهود لم يقل ذلك وإنما زاد كونه أمينا والفرق بينهما أن الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الإعجاز أن صيغة
الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة وأما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل وإذا ثبت هذا فنقول إن القوم كانوا مبالغين في السفاهة
على نوح عليه السلام ثم إنه في اليوم الثاني كان يعود إليهم ويدعوهم إلى الله كما ذكر الله تعالى عنه في قوله رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كانت عادته عليه السلام
العود إلى تجديد الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة فلا جرم ذكر بصيغة الفعل فقال وأنصح لكم وأما قول هود عليه السلام وأنا لكم ناصح أمين فإنه يدل على كونه ثابتا في تلك
النصيحة وليس فيها إعلام بأنه سيعود إليها حالا فحالا ويوما فيوما وأما قول نوح عليه السلام وأعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه أمينا فالفرق أن
نوحا عليه السلام كان منصبه في النبوة أعلى من منصب هود عليه السلام فلم يبعد أن يقال إن نوحا عليه السلام كان يعلم من أسرار حكم الله ما لم يصل إليه هود فلهذا
أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على وصف نفسه بالأمانة ومقصوده منه أمور أحدها الرد عليهم في قولهم وإنا لنظنك من الكاذبين وثانيها أن مدار
الرسالة والتبليغ عن الله على الأمانة فوصف نفسه بالأمانة تقرير الرسالة والنبوة وثالثها كأنه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة أمينا فيكم وما وجدتم مني غدرا ولا كذبا
واعترفتم بكوني أمينا فكيف نسبتموني الآن إلى الكذب **والأمين** هو الثقة من أمن يأمن أمنا فهو آمن وأمين بمعنى واحد واعلم أن القوم لما قالوا له إنا
لنراك في سفاهة لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهم بالحلم ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على أن ترك الانتقام أولى كما قال وإذا مروا باللغو
مروا كراما وقوله ولكني رسول من رب العالمين مدح لنفسه بأعظم صفات المدح وإنما فعل ذلك لأنه كان يجب عليه إعلام القوم بذلك وذلك يدل على أن مدح الإنسان
نفسه في موضع الضرورة جائز السادس قال نوح عليه السلام أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود حذف قوله ولتتقوا
ولعلكم ترحمون والفرق أنه ظهر في قصة نوح عليه السلام أن فائدة الإنذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن لإعادته في هذه القصة حاجة **قوله**
إذ جعلكم فيه وجهان أحدهما أنه ظرف منصوب بما تضمنه الآلاء من معنى الفعل كأنه قيل واذكروا نعم الله عليكم في هذا الوقت ومفعول اذكروا محذوف لدلالة
قوله بعد ذلك فاذكروا آلاء الله والثاني أن قوله إذ جعلكم خلفاء وإذ كم كذا هو نفس الآلاء وهذا ظاهر قول الحوفي وقال الزمخشري إذ مفعول اذكروا أي اذكروا هذا الوقت
المشتمل على هذه النعم الجسيمة وتقدم الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة **قوله** في الخلق يحتمل أن يراد به المصدر بمعنى في امتداد قاماتكم وحسن صوركم
وعظم أجسامكم ويحتمل أن يراد به معنى المفعول به أي في المخلوقين بمعنى زادكم في الناس مثلكم بسطة عليهم فإنه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الأجرام قال
الكلبي والسدي كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستون ذراعا وتقدم الكلام على بسطة في البقرة **قوله** فاذكروا آلاء الله أي نعمه وهو
جمع مفرده إلى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل وأحمال أو ألى بضم الهمزة وسكون اللام كقفل وأقفال أو إلى بكسر الهمزة وفتح اللام كضلع وأضلاع وعنب وأعناب أو ألى
بفتحهما كقفا وأقفاء قال الأعشى أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون إلى ينشد بكسر الهمزة وهو المشهور وبفتحها ومثلها الآناء جمع إني أو أني أو إنى
وقال الأخفش أنو والآناء الأوقات كقوله ومن آناء الليل وسيأتي ثم قال لعلكم تفلحون ولا بد هاهنا من إضمار لأن الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد
التذكر بل لا بد من العمل والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الإنعام لعلكم تفلحون **قوله** لنعبد متعلق بالمجيء الذي أنكروه عليه واعلم أن هودا عليه
السلام لما دعاهم إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع وهو أنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة والأصنام لا نعمة لها لأنها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء
أصلا لم يكن للقوم جواب عن هذه الحجة إلا التمسك بالتقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأنكروا عليه أمره لهم بالتوحيد وترك
التقليد للآباء وطلبوا منه وقوع العذاب المشار إليه بقوله أفلا تتقون وذلك أنهم نسبوه إلى الكذب وظنوا أن الوعيد لا يتأخر ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك أن قوله
اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا قالوا فأتنا بما تعدنا **قوله** إن كنت من الصادقين جوابه محذوف أو متقدم وهو
فأتنا به واعلم أن القوم كانوا يعتقدون كذبه لقولهم وإنا لنظنك من الكاذبين ولهذا قالوا فأتنا به إن كنت من الصادقين وإنما قالوا ذلك لظنهم أن الوعيد لا يجوز
أن يتأخر فعند ذلك قال هود عليه السلام قد وقع عليكم أي وجب عليكم **فصل** قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر لأن بعد كفرهم وتكذيبهم حدث هذه
حدثت هذه الإرادة واعلم أن هذا باطل لأن في الآية وجوها من التأويل أحدها أنه تعالى أخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الإعلام في ذلك
الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت قد وقع عليكم من ربكم رجس وثانيها أنه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع كقوله أتى أمر الله وثالثها أن يحمل قوله
وقع على معنى وجد وحصل والمعنى إرادة إيقاع العذاب عليكم حصل من الأزل **قوله** من ربكم إما متعلق بوقع ومن لابتداء الغاية مجازا وإما أن يتعلق بمحذوف لأنها
حال إذ كانت في الأصل صفة لرجس والرجس العذاب والسين مبدلة من الزاي وقال ابن الخطيب لا يمكن أن يكون المراد به العذاب لأن المراد من الغضب العذاب فلو حملنا
الرجس عليه لزم التكرير وأيضا الرجس ضد التطهير قال تعالى ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة وإذا ثبت هذا
فالمراد بالرجس أنه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة فيكون المعنى أنه تعالى زادهم كفرا ثم خصهم بمزيد الغضب **قوله** أتجادلونني استفهام على سبيل الإنكار في أسماء

وذلك أنهم كانوا يسمون الأصنام بالآلهة مع أن معنى الإلهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله تعالى ما أعطاه عزا أصلا وسموا آخر
منها باللات وليس له من الإلهية شيء **قوله** سميتموها صفة لأسماء وكذلك الجملة من قوله ما نزل الله بها من سلطان يدل على خلو مذاهبهم عن الحجة ومن سلطان
مفعول نزل ومن مزيدة ثم إنه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة الأصنام إني معكم من المنتظرين فقوله من المنتظرين
خبر إني ومعكم فيه ما تقدم في قوله إني لكما لمن الناصحين ويجوز وهو ضعيف أن يكون معكم هو الخبر ومن المنتظرين حال والتقدير إني مصاحبكم حال
كوني من المنتظرين النصر والفرج من الله تعالى وليس بذاك لأن المقصود بالكلام هو الانتظار لمقابلة قوله فانتظروا ولم يجعل فضلة **قوله** فأنجيناه والذين معه
برحمة منا لأنهم استحقوا الرحمة بسبب إيمانهم وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا بآياتنا أي استأصلناهم وأهلكناهم عن آخرهم وما كانوا مؤمنين **فإن قيل**
لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين لزم القطع بأنهم كانوا غير مؤمنين فما فائدة قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين **فالجواب** أن معناه أنهم مكذبين وعلم الله أنهم
لو بقوا لم يؤمنوا أيضا فلو علم أنهم سيؤمنون لا[illegible] **وإلى ثمود أخاهم صالحا القصة** ثمود اسم رجل وهو ثمود بن عاد بن إرم بن سام
ابن نوح وهو أخو جديس فثمود وجديس أخوان ثم سميت به هذه القبيلة قال أبو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها والثمد الماء القليل قال النابغة احكم كحكم
فتاة الحي إذ نظرت إلى حمام سراع وارد الثمد وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى والأكثر منعه الصرف اعتبارا بما ذكرناه ومن جعله اسما
للحي صرفه وهي قراءة الأعمش ويحيى بن وثاب في جميع القرآن وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود وسيأتي الخلاف بين القراء
السبعة في سورة هود وغيرها وصالح اسم عربي وهو صالح بن آسف وقيل ابن عبيد بن آسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره
أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكر عمن قبله من الأنبياء **قوله** قد جاءتكم بينة قد تكرر أن هذه اللفظة العوامل فهي جارية مجرى الأبطح
والأبرق في عدم ذكر موصوفها وقوله من ربكم يحتمل أن يتعلق بجاءتكم ومن لابتداء الغاية مجازا وأن يتعلق بمحذوف لأنها صفة لبينة ولا بد من حذف مضاف أي من
بينات ربكم ليتصادف الموصوف وصفته وهذا يدل على أن كل نبي كان يذكر الدلائل على صحة التوحيد ولم يكتف بالتقليد وإلا كان ذكر البينة وهي الحجة هاهنا
لغوا **قوله** هذه ناقة الله لكم آية أضاف الناقة إليه على سبيل التفضيل كقولك بيت الله وروح الله لأنها لم تتولد بين جمل وناقة بل خرجت من حجر وآية نصب على
الحال لأنها بمعنى العلامة والعامل فيها إما معنى التنبيه وإما معنى الإشارة كأنه قال أنبهكم عليها أو أشير إليها في هذه الحال ويجوز أن يكون العامل مضمرا
تقديره وانظروا إليها في هذه الحال والجملة لا محل لها لأنها كالجواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا أين آيتك فقال هذه ناقة الله وقوله لكم أي أعني لكم وخصوا بذلك لأنهم
هم السائلوها أو المنتفعون بها من بين سائر الناس لو أطاعوا ويحتمل أن تكون هذه ناقة الله مفسرة لقوله بينة لأن البينة تستدعي شيئا تتبين به فلما عاقبوا
الجملة في محل رفع على البدل وجاز إبدال جملة من مفرد لأنها في قوته **فصل** اختلفوا في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم كانت آية بسبب خروجها بكمالها
من الصخرة قال القاضي إن صح هذا فهو معجز من جهات أحدها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وأنثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج وقيل إنما كانت
آية لأجل أن لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجيب وقيل لها كانت آية لأنهم كانوا في شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام
الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال إنها لم تحلب قطرة لبن قط وقيل وجه كونها آية أن يوم مجيئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على
الماء وفي يوم امتناعها تجيء الحيوانات واعلم أن القرآن قد دل على أنها آية ولكن من أي الوجوه فليس في القرآن ذكره **فإن قيل** تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلم خص
أولئك القوم بها بقوله لكم آية **فالجواب** من وجهين الأول أنهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة الثاني لعله ثبت سائر المعجزات إلا أن القوم
التمسوا من صالح هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فأظهرها الله لهم فلهذا حسن هذا التخصيص **قوله** فذروها تأكل أي العشب في أرض الله أي الناقة ناقة الله
والأرض أرضه فذروها تأكل في أرض ربها فليست الأرض لكم ولا ما فيها من إنباتكم **قوله** في أرض الله الظاهر تعلقه بتأكل وقيل يجوز تعلقه بقوله فذروها
وعلى هذا فتكون المسألة من التنازع وأعمال الثاني ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني فقال تأكل فيها في أرض الله وتأكل مجزوم جوابا للأمر وقد تقدم الخلاف في جازمه
هل هو نفس الجملة الطلبية أو أداة مقدرة وقرأ أبو جعفر تأكل برفع الفعل على أنه حال وهو نظير فهب لي من لدنك وليا يرثني رفعا وجزما **قوله** ولا تمسوها
أي لا تصيبوها بسوء الظاهر أن الباء للتعدية أي لا توقعوا عليها سوءا ولا تلصقوه بها ويجوز أن تكون للمصاحبة أي لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء **قوله**
فيأخذكم نصب على جواب النهي أي لا تجمعوا بين النهي بالسوء وبين أخذ العذاب إياكم وهم وإن لم يكن أخذ العذاب لهم من صنعهم إلا أنهم تعاطوا أسبابه قال عليه السلام
لعلي بن أبي طالب أشقى الأولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك **قوله** واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل لما أهلك الله تعالى عادا عمر ثمود بلادها
وخلفوهم في الأرض وعمروا أعمارا طويلة **قوله** وبوأكم في الأرض بوأه أنزله منزلا والمباءة المنزل وتقدمت هذه المادة في آل عمران وهو يتعدى لاثنين فالثاني
محذوف أي بوأكم منازل وفي الأرض متعلق بالفعل وذكرت ليبني عليها ما يأتي بعدها من قوله تتخذون **قوله** تتخذون يجوز أن تكون المتعدية لواحد فيكون
من سهولها متعلقا بالاتخاذ أو بمحذوف على أنه حال من قصورا إذ هو في الأصل صفة لها لو تأخر يعني أن مادة القصور من سهل الأرض كالطين واللبن والآجر كقوله
واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم أي مادته من الحلي وقيل من بمعنى في وفي التفسير أنهم كانوا يسكنون في القصور صيفا وفي الجبال شتاء وأن تكون المتعدية
لاثنين ثانيهما من سهولها **والسهل** من الأرض ما لان وسهل الانتفاع به ضد الحزن والسهولة اللين **والقصور** جمع قصر وهو البيت المنيف سمي بذلك لقصور
الناس عن الارتقاء إليه أو لأن عامة الناس يقصرون عن بناء مثله بخلاف خواصهم أو لأنه يقتصر به على بقعة من الأرض بخلاف بيوت الشعر والعمد فإنها لا
تقتصر بها على بقعة مخصوصة لارتحال أهلها أو لأنه يقصر من فيه أي يحبسه ومنه حور مقصورات في الخيام **قوله** وتنحتون الجبال بيوتا يجوز أن
يكون نصب الجبال على إسقاط الخافض أي من الجبال كقوله واختار موسى قومه فيكون بيوتا مفعوله ويجوز أن يضمن تنحتون معنى ما يتعدى لاثنين أي وتتخذون
الجبال بيوتا بالنحت أي تصيرونها بيوتا بالنحت ويجوز أن تكون الجبال هو المفعول به وبيوتا حال مقدرة كقولك خط هذا الثوب جبة وابر هذه القصبة قلما وذلك
لأن الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب ولا القصبة جبة وقلما في حال الخياطة والبري وإنما يصير كذلك وبيوتا وإن لم تكن مشتقة فإنها في معنى أي
مسكونة وقرأ الحسن تنحتون بفتح الحاء وزاد الزمخشري أنه قرأ تنحاتون بإشباع الفتحة وأنشد ينباع من ذفرى أسيل حرة وقرأ يحيى بن مصرف وأبو مالك
بالياء من أسفل على الالتفات إلا أن أبا مالك فتح الحاء كقراءة الحسن **والنحت** النجر في شيء صلب كالحجر والخشب قال أما النهار ففي قيد وسلسلة والليل
في بطن منحوت من الساج قال القرطبي استدل بهذه الآية من أجاز جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها وبقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي
أخرج لعباده والطيبات من الرزق وروي عنه عليه السلام أنه قال إذا أنعم الله على عبد أحب أن يرى أثر النعمة عليه ومن آثار النعمة البناء الحسن والثياب
الحسنة ألا ترى أنه لو اشترى جارية جميلة بمال عظيم فإنه يجوز وقد يكفيه دون ذلك وكذلك البناء وكرهه الحسن وغيره لقوله عليه السلام إذا أراد الله بعبد سوءا
أهلك ماله في الطين واللبن وقوله عليه السلام من بنى فوق ما يكفيه جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه **قوله** فاذكروا آلاء الله أي نعم الله عليكم ولا تعثوا في الأرض
قرأ الأعمش بكسر حرف المضارعة وقد تقدم أن ذلك لغة ومفسدين حال مؤكدة إذ معناها مفهوم من عاملها وفي الأرض متعلق بالفعل قبله أو بمفسدين **قوله**

قال الملأ قرأ ابن عامر وحده وقال الملأ بواو عطف نسقا لهذه الجملة على ما قبلها وموافقة لمصاحف الشام فانها مرسومة فيها والباقون بحذفها اكتفاء بالربط
المعنوي واما لانه جواب لسؤال مقدر كما تقدم وموافقة لمصاحفهم وهذا كما تقدم في قوله وما كنا لنهتدي الا انه هو الذي حذف الواو هناك قوله الذين
استكبروا والذين استضعفوا السين في استكبروا واستضعفوا يجوز ان تكون على بابها من الطلب اي طلبوا اولئك الكبر من انفسهم ومن المؤمنين الضعف ويجوز ان يكون
استفعل بمعنى فعل كعجب واستعجب واللام في للذين استضعفوا للتبليغ وضعفا ان تكون للعلة والمراد بالذين استكبروا الرؤساء وبالذين استضعفوا [illegible]
قوله لمن آمن منهم بدل من الذين استضعفوا باعادة العامل وفيه وجهان احدهما انه بدل كل من كل ان عاد الضمير في منهم على قومه ويكون المستضعفون
مؤمنين فقط كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من قوم صالح والثاني انه بدل بعض من كل ان عاد الضمير على المستضعفين ويكون المستضعفون ضربين
مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء وقوله اتعلمون في محل نصب بالقول ومن ربه متعلق بمرسل
ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان تكون صفة فتتعلق بمحذوف واعلم ان المستكبرين لما سألوا المستضعفين عن حال صالح وما جاء به اجاب المستضعفون
بقولهم انا بما ارسل به صالح مؤمنون اي مصدقون فقال المستكبرون بل نحن كافرون بما آمنتم به اي بالذي جاء به صالح قوله بما ارسل به متعلق بمؤمنون
قدم للاختصاص والاهتمام وللفاصلة وما موصولة ولا يجوز هنا حذف العائد وان اتحد الجار للموصول وعائده لاختلاف العامل في الجارين وكذلك
قوله بالذي آمنتم به كافرون قوله فعقروا الناقة اصل العقر كشف العراقيب في الابل وهو ان يضرب قوائم البعير او الناقة فيقع وكانت هذه سنتهم
في الذبح قال امرؤ القيس • ويوم عقرت للعذارى مطيتي • فيا عجبا من رحلها المتحمل • ثم اطلق على كل نحر عقر وان لم يكن فيه كشف عراقيب تسمية
للشيء بما يلازمه غالبا اطلاقا للمسبب على سببه هذا قول الازهري وقال ابن قتيبة العقر القتل كيف كان عقرتها فهي معقورة وقيل العقر الجرح وعليه
قول امرئ القيس • تقول وقد مال الغبيط بنا معا • عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل • يريد جرحته بثقلك وتمايلك والعقر والعقر بالفتح والضم الاصل ومنه
عقرته اي اصبت عقره اي اصله كقولهم كبدته ورأسته اي اصبت كبده ورأسه وعقرت النخل قطعته من اصله والكلب العقور منه والمرأة عاقر وقد عقرت
والعقر بالضم آخر الولد وآخر بيضة يقال عقر البيض والعقار بالفتح المال من الابنية ومنه ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا وبعضهم يخصه بالنخل والعقار
بالضم الخمر لانها كالعاقرة للعقل ورفع عقيرته اي صوته واصله ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير لكل صائح والعقر بالضم ايضا المهر واضافة العقر
اليهم مع انه ما باشره الا بعضهم لانه كان برضاهم قوله وعتوا العتو والعتي النبو اي الارتفاع عن الطاعة يقال منه عتا يعتو عتوا وعتيا بقلب
الواوين ياءين والاحسن فيه اذا كان مصدرا تصحيح الواوين كقوله وعتوا عتوا كبيرا واذا كان جمعا الاعلال نحو قوم عتي لان الجمع اثقل فناسبه
الاعلال تخفيفا وقوله اشد على الرحمن عتيا يحتمل الوجهين وقوله وقد بلغت من الكبر عتيا اي حالة تتعذر مداواتي فيها كقوله • ومن العناء رياضة الهرم
وقيل العاتي الجاسي اي اليابس ويقال عثا يعثو عثوا بالثاء المثلثة من مادة اخرى لانه يقال عثي يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا فهو على لغتين المثلثة
هو الفساد فيحتمل ان يكون اصلا وان يكون مقلوبا منه وبعضهم يجعل العيث الفساد للمدرك حسا والعثي في المدرك حكما وقد تقدم طرف من هذا
ومعنى الآية استكبروا عن امتثال امر ربهم وكذبوا نبيهم قوله وقالوا يا صالح ائتنا يجوز لك على رواية من سهل الهمزة وهو ورش والسوسي ان تقلب
الهمزة واوا فيلفظ بصورة يا صالحوتنا في الوصل خاصة تبدل الهمزة بحركة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وقرأ عاصم وعيسى بن عمر اوتنا
بهمز واشباع ضم ولعله عاصم الجحدري لا ابن ابي النجود وهذه القراءة لا تبعد عن الغلط لان همزة الوصل في هذا النحو مكسورة فمن اين جاءت ضمة الهمزة
الاولى التوهم قوله بما تعدنا العائد محذوف اي تعدناه ولا يجوز ان يقدر معدى بالباء وان كان الاصل تعديته اليه بها لئلا يلزم
حذف العائد المجرور بحرف من غير اتحاد متعلقهما لان بما متعلق بالاتيان وبه متعلق بالوعد ثم قالوا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا
مكذبين في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد قوله فاخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة يقال رجفت الارض ترجف رجفا
ورجيفا وقال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وقال الليث الرجفة الطامة التي يتزعزع لها الانسان ويضطرب ومنه قيل للبحر رجاف لاضطرابه
واصله من رجف به البعير اذا حركه في سيره وكما ترجف النخلة اذا ارجفتها الريح قال ابن ابي ربيعة • ولما رأيت الحج قد حان وقته • وظلت جمال الحي
بالقوم ترجف • والارجاف ايقاع الرجفة وجمعه الاراجيف ومنه الاراجيف ملاقيح الفتن وقوله ترجف الراجفة كقوله اذا زلزلت الارض زلزالها
ومنه • تحن العظام الراجفات من البلى • فليس لداء الركبتين طبيب • قوله فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم كما يقال دار الحرب ودار البزازين
والجثوم اللصوق بالارض من جثوم الطائر والارنب فانه يلصق بطنه بالارض ومنه رجل جثمة وجثامة كناية عن النؤوم الكسلان وجثمان
الانسان شخصه قاعدا وقال ابو عبيد الجثوم للناس والطير كالبروك للابل وانشد لجرير • عرفت المنتأى وعرفت منها • مطايا القدر كالحدأ الجثوم
قال الكرماني حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت الدار لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها اكبر وابلغ من الزلزلة فذكر كل واحد
بالاليق به وقيل في دارهم اي في بلدهم كما تقدم وقيل المراد بها الجنس فان قيل الفاء للتعقيب وقوله فاخذتهم الرجفة يقتضي ان الرجفة اخذتهم
عقيب قولهم ائتنا بما تعدنا وليس الامر كذلك لقوله تعالى في آية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فالجواب ان اسباب
الهلاك وجدت عقيب قولهم ائتنا وهو انهم اصفرت وجوههم في اليوم الاول واحمرت في اليوم الثاني واسودت في اليوم الثالث فكان ابتداء العذاب
متعقبا قولهم ويمكن ان تكون عاطفة على الجملة من قوله فائتنا ايضا وذلك على تقدير قرب زمان الهلاك من زمان طلب الاتيان ويجوز ان يقدر
ما يصح العطف عليه بالفاء والتقدير فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فاخذتهم ولا يلتفت الى ما ذكره بعض الملاحدة في قوله فاخذتهم
الرجفة وفي موضع آخر الصيحة وفي موضع آخر بالطاغية وادعى ما لا يجوز من وجود التناقض اذ لا منافاة بين ذلك فان الرجفة مترتبة على الصيحة
لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل منهما واما بالطاغية فالباء للسببية والطاغية الطغيان مصدر كالعاقبة ويقال
للملك الجبار طاغية فمعنى اهلكوا بالطاغية اي بطغيانهم كقوله كذبت ثمود بطغواها اي بسبب طغيانهم قال
ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز عن حده سواء كان حيوانا او غير حيوان قال تعالى في الحيوان ان الانسان ليطغى وقال كذبت ثمود بطغواها وقال
في غير الحيوان انا لما طغى الماء اي غلب وتجاوز عن الحد فان قيل ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وذلك معجزة قاهرة تلجئ المكلف
وايضا قد شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك القوم في احد اليومين شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجزة قاهرة تقرب المكلف
من حد الالجاء وايضا ان القوم لما نحروها توعدهم صالح بالعذاب وشاهدوا صدقه على ما روي انهم اصفروا في اليوم الاول واحمروا في الثاني واسودوا
في الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات العظيمة ثم شاهدوا علامات نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا
على كفره فالجواب انه يقال انهم قبل مشاهدتهم تلك العلامات من نزول العذاب كانوا يكذبونه فلما نزلت بهم اول علامات العذاب وشاهدوها

خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة قوله فاصبحوا يجوز ان تكون الناقصة وجاثمين خبرها وفي دارهم متعلق به ولا يجوز ان
يكون الجار خبرا وجاثمين حالا لعدم الفائدة بقولك فاصبحوا في دارهم وان جاز الوجهان في قولك اصبح زيد في الدار جالسا ويجوز ان تكون التامة
اي دخلوا في الصباح وجاثمين حال والاول اظهر قوله فتولى عنهم قيل انه تولى عنهم بعد موتهم لقوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى والفاء
تقتضي التعقيب وقيل تولى عنهم قبل موتهم لقوله يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فدل ذلك على كونهم احياء من ثلاثة
اوجه قوله لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لاشتقاق لفظ القوم من القيام وهو مفقود في حق الميت والثاني ان هذه الكلمات خطاب معهم وخطاب
الميت لا يجوز والثالث قوله ولكن لا تحبون الناصحين يقتضي كونهم بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن الجواب بانه قد يقول الرجل لصاحبه الميت وكان قد نصحه فلم يقبل
النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا هاهنا وفائدته اما لان يسمعه الحي فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة
واما لاحتراق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك الغصة من قلبه وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم
جاثمين كما خاطب نبينا عليه السلام قتلى بدر فقيل اتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكن لا يقدرون على الجواب وقيل في الآية تقديم وتأخير تقديره
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي فاخذتهم الرجفة قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة في نصب لوطا وجهان
احدهما انه منصوب بارسلنا الاول واذ ظرف للارسال والثاني انه منصوب باضمار اذكر وفي العامل في الظرف حينئذ وجهان احدهما وهو قول الزمخشري
انه بدل من لوطا فالعامل فيه اذكر وقتا اذ قال لقومه وهذا على تسليم تصرف اذ والثاني ان العامل فيها مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب
برسالة قاله ابو البقاء والبدل حينئذ بدل اشتمال وصرف لوط ونوح لخفته فانه ساكن الوسط مركب من ثلاثة احرف وقال الزجاج زعم بعض النحويين يعني
الفراء ان لوطا يجوز ان يكون مشتقا من لطت الحوض اذا ملسته بالطين قال وهذا غلط لان الاسماء الاعجمية لا تشتق كاسحاق فلا يقال انه من السحق وهو
البعد وانما صرف لخفته لانه على ثلاثة احرف ساكن الوسط فاما لطت الحوض وهذا اليط بقلبي فصحيح ولكن الاسم اعجمي كابرهيم واسحاق وهو لوط بن هاران بن
تارخ ابن اخي ابرهيم كان من ارض بابل مع عمه ابرهيم فهاجر الى الشام فنزل ابرهيم فلسطين وانزل لوطا الاردن فارسله الله عز وجل الى اهل سدوم قوله
اتأتون الفاحشة اتفعلون السيئة المتناهية في القبح وذكرها باسم الفاحشة ليبين انها زنا كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ما سبقكم بها من احد
في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستأنفة لا محل لها من الاعراب وعلى الاستئناف يحتمل ان يكون جوابا لسؤال وان لا يكون قال الزمخشري فان قلت ما موقع هذه
الجملة قلت لا محل لها لانها مستأنفة انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها او يكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لم
لا نأتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به وعلى هذا فتكون صفة للفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر • ولقد
امر على اللئيم يسبني • والباء في بها فيها وجهان اظهرهما انها حالية اي ما سبقكم احد مصاحبا لها اي ملتبسا بها والثاني انها للتعدية قال الزمخشري
الباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة قال ابو حيان والتعدية هنا قلقة جدا لان الباء المعدية
في الفعل المتعدي لواحد تجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت
الحجر بالحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تأثير
في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتجوز متكلف وهو ان تجعل ضربك للكرة اول جعل ضربة قد سبقها
اي تقدمها فلم يجتمعا ومن الاولى زائدة لتأكيد استغراق النفي والثانية للتبعيض والوجه الثاني من وجهي الجملة انها حال وفي صاحبها وجهان
احدهما هو الفاعل اي اتأتون مبتدئين بها والثاني هو المفعول اي اتأتونها مبتدأ بها غير مسبوقة من غيركم قال عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر في الدنيا حتى كان
قوم لوط قوله انكم قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم على الخبر المستأنف وهو مبين لتلك الفاحشة وقرأ الباقون بالاستفهام المقتضي للتوبيخ فقرأ ابن كثير
بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرأ ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي كان هذا استفهاما
معناه الانكار لقوله اتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة غير محتاجة في تمامها الى الاخرى قوله لتأتون الرجال شهوة فيه
شهوة على انه مفعول من اجله اي لاجل الاشتهاء لا حامل لكم عليه الا مجرد الشهوة لا غير وقيل انها مصدر واقع موقع الحال اي مشتهين او باق على مصدريته
ناصبة اتأتون لانه بمعنى اتشتهون يقال شهي يشهى شهوة وشهاها يشهوها شهوة قال • واشعث يشهى النوم قلت له ارتحل • اذا ما النجوم اعرضت واسبكرت • وقد
تقدم ذلك في آل عمران قوله من دون النساء فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف لانه حال من الرجال اي اتأتونهم منفردين عن النساء والثاني انه
متعلق بشهوة قاله الحوفي وليس بظاهر ان تقول اشتهيت من كذا الا بمعنى غير لائق هنا والثالث ان تكون صفة لشهوة اي شهوة كائنة من دونهن قوله بل انتم قوم
مسرفون بل للاضراب والمشهور انه اضراب انتقال من قصة الى قصة فقيل عن مذكور وهو الاخبار بتجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة او عن توبيخهم وتقريعهم
والانكار عليهم وقيل بل للاضراب عن شيء محذوف واختلف فيه فقال ابو البقاء تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا ان يكون لهم عذرا اي
لا عذر لكم بل وجاء هنا بصفة القوم اسم الفاعل وهو مسرفون لانه ادل على الثبوت ولموافقة رؤوس الآي فانها اسماء وجاء في النمل تجهلون دلالة على ان جهلهم
يتجدد كل وقت ولموافقة رؤوس الآي فانها افعال فصل معنى مسرفون اي متجاوزون الحد من الحلال الى الحرام قال الحسن كانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال الكلبي انما
من عمل قوم لوط ابليس لان بلادهم اخصبت فانتجعها اهل البلدان فتمثل لهم ابليس في صورة شاب ثم دعا الى دبره فنكح في دبره فامر الله تعالى السماء ان تحصبهم والارض
ان تخسف بهم قوله وما كان جواب قومه العامة على نصب جواب خبرا للكون والاسم ان وما في حيزها وهو الافصح اذ فيه جعل الاعرف اسما وقرأ الحسن جواب
بالرفع وهو اسمها والخبر الا ان قالوا وقد تقدم ذلك واتى هنا بقوله وما وفي النمل والعنكبوت فما بالفاء وهي الاصل في هذا الباب لان المراد انهم لم يتأخر جوابهم
عن نصيحته واما الواو فالتعقيب احد محاملها فتعين هنا انها للتعقيب لامر خارجي وهي القرينة في السورتين المذكورتين لا انها اقتضت التعقيب بوضعها قوله
اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون اي اخرجوا لوطا واتباعه انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون عن ادبار الرجال وقيل يتطهرون يتباعدون عن المعاصي
والآثام وقيل يتطهرون اي على سبيل السخرية بهم كما يقول بعض الفسقة لمن وعظه من الصلحاء ابعدوا عنا هذا المتقشف وارحونا من هذا المتزهد
قوله فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين المراد باهله انصاره واتباعه وقال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امرأته اي زوجته يقال امرأة
الرجل اي زوجته ولا يقال رجل المرأة يعني زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالكة للرجل وقوله من الغابرين يعني الباقين في العذاب
وقيل من الباقين المعمرين قد اتى عليها دهر طويل فهلكت مع من هلك يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي وقوله كانت من الغابرين جواب سؤال مقدر وهذا
كما تقدم في البقرة وفي اول هذه السورة في قصة ابليس والغابر المقيم وهذا مشهور اللغة وانشدوا قول ابي ذؤيب الهذلي • فغبرت بعدهم بعيش ناصب • واخال
اني لاحق مستتبع • ومنه غبر اللبن لبقيته في الضرع وغبر الحيض لبقاياه قال ابو كبير الهذلي • ومبرأ من كل غبر حيضة • وفساد مرضعة

ردآ مثيل ومعنى من الغابرين في الآية اي من المقيمين في الهلاك وقال بعضهم غابر بمعنى مضى وهذا معنى الآية لتباعده وانشد الاعشى عضا بما القى الواحي
لم من امه في الزمن الغابر اي الزمان الماضي وقال بعضهم غبر اي غاب ومنه قولهم غبر عنا زماننا وقال ابو عبيدة غبر عمر دهرا طويلا حتى هرم فهلك لانه
عمر اي في الغابرين وقد تقدم وقال الحاصل ان الغبور مشترك كعسعس او حقيقة ومجاز وهو المرجح والغبار ما بقي من التراب المثار ومنه جوزوا يوما عليها غبر يحيلا
لتغبيرها واسودادها والغبراء الارض قال طرفه رايت بني غبراء لا ينكرونني ولا اهل هذاك الطراف الممدد **قوله** وامطرنا قال ابو عبيدة يقال مطر في الرحمة وامطر
في العذاب وقال الراغب يقال مطر في الخير وامطر في العذاب قال تعالى وامطرنا عليهم حجارة وهذا مردود بقوله تعالى هذا عارض ممطرنا فانهم انما عنوا بذلك الرحمة
وهو من امطر رباعيا ومطر وامطر بمعنى واحد يتعديان لواحد يقال مطرتهم السماء وامطرتهم فقوله تعالى هنا وامطرنا ضمن معنى ارسلنا ولذلك عدي بعلى على
هذا فمطرا مفعول به لانه يراد به الحجارة ولا يراد به المصدر اصلا اذ لو كان لذلك لقيل امطارا وقوله مطرا اي مطرا وليس بماطر ومطر على المجاز كقوله في يوم عاصف
ودا ومطير ... فلم يجوز فيه ومطير بمعنى ممطر قال حمامة بطن الواديين ترنمي سقاك من الغر الغوادي مطيرها فعيل هنا بمعنى فاعل لان السحاب يمطر غيرها
ونكر مطرا تعظيما والمراد بالمطر هنا بعض حجارة من سجيل قال وهي الكبريت قلنا رفا نظر كيف كان عاقبة المجرمين **فصل** اللواط يوجب الحد وهذه الاية تدل
عليه من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد عليه السلام ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه الثاني
قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الثالث قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والمراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره من انزال الحجارة عليهم
ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه وذكر الحكم عقيب الوصف مشعر بالعلية وقال ابو حنيفة اللواط لا يوجب الحد
واختلفوا في حد اللوطي فقال بعضهم يرجم محصنا او غير محصن وكذلك المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب
وحبس وقال ابو حنيفة يعزر حجة الاولين ان الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم وقال عليه السلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به
وروي عن ابي بكر الصديق انه حرق رجلا يقال له الفجاءة حين عمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه ثم احرقهم هشام بن الوليد ثم احرقهم خالد
القسري بالعراق وروي ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسال عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة
وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكروا عليه وهذا مذهب الشافعي قال ابن العربي والاول اصح سندا وهو مذهب مالك **فصل** فان اتى البهيمة قيل يقتل هو والبهيمة
وقيل يقتل هو دون البهيمة وقيل ... **قوله تعالى** والى مدين اخاهم شعيبا **القصة** اختلف في مدين فقيل اعجمي فمنعه للعجمة والعلمية وهو مدين بن ابراهيم عليه
السلام فسميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد قاله الفراء وانشد رهبان مدين والذين عهدتهم يبكون من حذر العذاب قعودا لو يسمعون كما سمعت كلامها
خروا لعزة ركعا وسجودا فمنعه للعلمية والتانيث ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي والى اهل مدين ولذلك اعاد الضمير في قوله اخاهم على الاهل ويجوز ان يراد
بالمكان ساكنوه وروعي ذلك بالنسبة الى عود الضمير عليه وعلى تقدير كونه عربيا قال فهو شاذ اذ كان من حقه الاعلال كمقاع ومقام ولكنهم شذوا فيه كما شذوا
في مريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد لعدم جريانه على الفعل وهو حق وان كان الجمهور على خلافه **قوله** شعيبا يجوز ان يكون تصغير شعب او شعب هكذا قالوا
والادب ان لا يقال ذلك بل هذا موضوع على هذه الزنة واما اسماء الانبياء فلا يدخل فيها تصغير البتة الا ما نطق به القرآن على صيغة تشبه ككشعيب عليه السلام
وهو عربي لا اعجمي **فصل** قال عطاء هو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم وقال ابن اسحاق هو شعيب بن ميكايل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم وام
ميكايل بنت لوط وقيل هو شعيب بن يثرون بن مدين وكان شعيب اعمى ويقال له خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه وكان قومه اهل كفر وبخس المكيال والميزان
وهم اصحاب الايكة قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره وهذا اصل معتبر في شرائع جميع الانبياء قد جاءتكم بينة من ربكم واعلم ان المراد من البينة هنا المعجزة
ولم تذكر في القرآن كما لم يذكر في القرآن كثير من معجزات نبينا قال الزمخشري ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وصارت تعبانا وايضا قال لموسى
عليه السلام هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر كذلك **قوله** فاوفوا الكيل والميزان اعلم ان قوم شعيب كانوا مشغوفين
بالبخس والتطفيف **فان قيل** الفاء في قوله فاوفوا توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالتعليل لما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف وجهه **فالجواب**
كانه يقول لهم البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو مستقبح في العقل ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة بتحريمه فلم يبق عذر فاوفوا الكيل وقال
هنا الكيل ولم يقل المكيال كما في سورة هود فلا تنافي اذ يراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او سمي ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به **قوله** ولا تبخسوا الناس قد
تقدم معنى هذه اللفظة في قوله ولا يبخس منه شيئا وهو يتعدى لاثنين وهما الناس واشياءهم اي لا تنقصوهم اشياءهم ولا تظلموهم ويدخل فيه المنع من الغصب
والسرقة والرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل **قوله** ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك انما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب
المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقيل اراد المنع من كل فساد وقيل اراد بقوله ولا تبخسوا الناس
اشياءهم المنع من فساد الدنيا وبقوله ولا تفسدوا في الارض المنع من فساد الدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها فقيل بعد ان صلحت ببعثة الرسل وقيل بعد ان
اصلحها بتكثير النعم ثم قال ذلكم وهو اشارة الى ما تقدم من الامر والنهي خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين مصدقين بما اقول **قوله** ولا تقعدوا بكل صراط
يجوز ان تكون الباء على حالها من الالصاق او المصاحبة او تكون بمعنى في يقال قعد له بمكان كذا وفي مكان كذا فتتعاقب هذه الحروف في هذا الموضع لتقارب
معانيها فقعد بمكان فالباء للالصاق وقد التصق بذلك المكان وعلى الاستعلاء وقد علا ذلك المكان وفي للحلول وقد حل ذلك المكان وتوعدون وتصدون
وتبغون هذه الجمل احوال اي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعد به لتذهب النفس كل مذهب ومفعول تصدون من آمن قال ابو البقاء من آمن
مفعول تصدون لا مفعول توعدون اذ لو كان مفعول الاول لقال وتصدونهم يعني انه لو كان كذلك لكانت المسالة من التنازع واعمل الاول لاضمر في الثاني
فكيف يقول وتصدونهم لكنه ليس في القرآن كذا فدل على ان توعدون ليس عاملا فيه وكلامه يحتمل ان تكون المسالة من التنازع ويكون ذلك على اعمال الثاني
مختار البصريين وحذف من الاول وان لا يكون وهو الظاهر وظاهر كلام الزمخشري انها من التنازع وانه من اعمال الاول فانه قال فان قلت الى م يرجع الضمير
في من آمن به قلت الى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع المضمر زيادة في تقبيح امرهم قال ابو حيان
وهذا تعسف وتكلف مع عدم الاحتياج الى تقديم وتاخير ووضع ظاهر موضع مضمر اذ الاصل خلاف ذلك كله ولا ضرورة تدعو اليه وايضا فانه من اعمال
الاول وهو مذهب مرجوح ولو كان من اعمال الاول لاضمر في الثاني وجوبا ولا يجوز حذفه الا في ضرورة شعر عند بعضهم كقوله بعكاظ يعشي الناظرين
اذا هم لمحوا شعاعه فاعمل يعشي فرفع به شعاعه وحذف الضمير في لمحوا تقديره لمحوه واجازه بعضهم بقلة في غير الشعر والضمير في به اما لكل صراط كما تقدم
عن الزمخشري واما على سبيل الله بدليل سبيل فجاز تذكيره وتانيثه وعلى هذا فقد جمع بين الاستعمالين هنا حيث قال به فذكر وقال تبغونها عوجا
فانث ومثله قل هذه سبيلي وقد تقدم نحو لنقولن لمن ربك بالايمان بشعيب ان شعيبا كذاب فلا يفتننكم عن دينكم ويتوعدون المؤمنين بالقتل ويخوفونهم
قال الزمخشري قوله ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تقعدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد من قوله صراط كل ما كان من مناهج الدين

ويدل عليه

ويدل عليه قوله وتصدون عن سبيل الله **قوله** واذكروا اما ان يكون مفعوله محذوفا فيكون هذا الظرف معمولا لذلك المفعول اي اذكروا نعمة الله عليكم
في ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به قاله الزمخشري وقال ابن عطية ان الهاء في به يجوز ان تعود على شعيب عند من راى ان القعود على الطرق للرد
عن شعيب وهو بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب وحينئذ كان التركيب من آمن بي والادعاء انه من باب الالتفات بعيد جدا اذ لا يحسن ان يقال يا هند
انا اقول لك لا تهن من اكرمه اي من اكرمني **فصل** قوله اذ كنتم قليلا فكثركم قال الزجاج هذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم
بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف قال السدي كانوا عشارين **قوله** وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين كيف وما في حيزها معلقة للنظر عن العمل
فهي وما بعدها في محل نصب على اسقاط الخافض والنظر هنا التفكر وكيف خبر كان واجب التقديم والمعنى انظر كيف كان عاقبة المفسدين اي اخر امر قوم لوط من
الخزي والنكال وعذاب الاستيصال **قوله** وان كان طائفة منكم امنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا اي اختلفتم في رسالتي فصرتم فرقتين مؤمنين
ومكذبين فطائفة الثانية على طائفة الاولى فهي اسم كان ولم يؤمنوا معطوف على امنوا الذي هو خبر كان عطفنا اسما على اسم وخبرا على خبر ومثله لو
قلت كان عبد الله ذاهبا وبكر خارجا عطفت المرفوع على مثله وكذلك المنصوب وقد حذف وصف طائفة الثانية لدلالة وصف الاولى عليه
اذ التقدير لم يؤمنوا بالذي ارسلت به والوصف بقوله منكم الظاهر والمقدر هو الذي سوغ وقوع طائفة اسما لكان من حيث ان الاسم في هذا الباب
كالمبتدا والمبتدا لا يكون نكرة الا بمسوغ تقدم التنبيه عليه **قوله** فاصبروا يجوز ان يكون الضمير للمؤمنين من قومه وان يكون للكافرين منهم
وان يكون للفريقين وهذا هو الظاهر امر المؤمنين بالصبر ليحصل لهم الظفر والغلبة والكافرين بما يؤمرون به لينصر الله عليهم المؤمنين كقوله
تعالى قل تربصوا او على سبيل التنازع معهم اي اصبروا وافتعلوا من يتنصر ومن يغلب مع علمه بان الغلبة له وحتى بمعنى الى فقط وقوله بيننا غلب ضمير
المتكلم على المخاطب اذ المراد بيننا جميعا من مؤمن وكافر ولا حاجة الى ادعاء حذف معطوف تقديره بيننا وبينكم ثم قال وهو خير الحاكمين
اي انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف **قوله** قال الملا الذين استكبروا وهم الرؤساء لنخرجنك يا شعيب ونخرج اتباعك من قريتنا وقوله والذين
امنوا عطف على الكاف ويا شعيب اعتراض بين المتعاطفين **قوله** او لتعودن في ملتنا عطف على جواب القسم اذ التقدير والله لنخرجنك والمؤمنين
او لتعودن فالعود منه الى ضمير النبي ومن آمن معه ان شعيبا صلى الله عليه وسلم لم يكن قط على دينهم ولا ملتهم فكيف يحسن ان
ان يقال او لتعودن في ملتنا وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على ذلك ان عاد في لسان العرب لها استعمالان
احدهما وهو الاصل انه الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والثاني استعمالها بمعنى صار وحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر فلا يكتفى بمرفوع
ويفتقر الى منصوب ومنهم من منع ان يكون بمعنى صار فمن مجيئها بمعنى صار قوله وربيته حتى اذا ما تركته اخا القوم واستغنى عن المسح
شاربه وبالمحض حتى عاد جعدا عنطنطا اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه ثم رفع نعاد ضمير الاول ونصب بها جعدا ومن منع من ذلك
يجعل المنصوب حالا وقوله فان تكن الايام احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب اي صارت لهن ذنوب ولم يرد انه ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان
وعلى هذا فزال الاشكال اذ المعنى لتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها واما على الاول فالجواب من وجوه احدها ان هذا القول
من رؤسائهم قصدوا به التلبيس على العوام والايهام لهم انه كان على دينهم وفي ملتهم الثاني انهم خاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا
عليه احكامهم الثالث ان يراد بعوده رجوعه الى حال سكوته قبل بعثته لانه قبل ان يبعث اليهم كان يخفي ايمانه وهو ساكت عنهم بريء من
معبودهم غير الله وعدي عاد بفي الظرفية كان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم **قوله** اولو كنا كارهين الاستفهام للانكار تقديره اوجد
منكم احد هذين الشيئين اعني الاخراج من القرية والعود في الملة على كل حال حتى في حال كراهيتنا لذلك وقال الزمخشري الهمزة للاستفهام
والواو واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا قال ابو حيان وليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال
محذوفة كقوله عليه السلام ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة
ولو مصحوبا بظلف محرق وقد تقدمت هذه المسالة وانه يصح ان تسمى واو الحال وواو العطف وقال ابو البقاء ولو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل
ويجوز ان تكون على اصلها ويكون المعنى ولو كنا كارهين في هذه الحال قوله لانها للمستقبل ممنوع ان عدنا شرط جوابه محذوف عند الجمهور اي
فقد افترينا حذف لدلالة ما تقدم عليه وعند ابي زيد والمبرد والكوفيين هو قوله قد افترينا وهو مردود بانه لو كان جوابا بنفسه لوجبت فيه
الفاء وقال ابو البقاء قد افترينا بمعنى المستقبل لانه لم يقع وانما سد مسد جواب ان عدنا وساغ دخول قد هنا لانهم نزلوا الافتراء منزلة الواقع فقرنوه
بقد وكان المعنى قد افترينا الان ان هممنا بالعود وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها استيناف اخبار فيه معنى التعجب قاله الزمخشري كانه قيل
ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر والثاني انه جواب قسم محذوف حذفنا اللام منه والتقدير والله لقد افترينا ذكره الزمخشري ايضا وجعله ابن عطية
احتمالا وانشد بقيت مالي وانحرفت عن العلى ولقيت اضيافي بوجه عبوس قال كما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت
الذي بعد هذا وهو محل الفائدة لانه مشتمل على الشرط وهو ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس **قوله** بعد اذ نجانا
منصوب بنعود اي ما يكون ولا يستقيم لنا عود بعد ان حصل لنا التنجية منها وفي معنى نجانا الله منها وجوه الاول علمنا قبحه وفساده
وبطلانه الثاني ان شعيبا وقومه من تلك الملة وانما نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه تغليبا لذكرانهم على الثالث ان القوم وهم المستضعفين
انه كان على ملتهم فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم **قوله** الا ان يشاء الله في هذا الاستثناء وجهان احدهما انه متصل
والثاني انه منقطع ثم القائلون بالاتصال مختلفون فمنهم من قال هو مستثنى من الاوقات العامة والتقدير وما يكون لنا ان نعود فيها في وقت
من الاوقات الا في وقت مشية الله ذلك وهذا متصور في حق من عدا شعيبا فان الانبياء لا يشاء الله ذلك لهم لانه عصمهم ومنهم من قال
هو مستثنى من الاحوال العامة والتقدير ما يكون لنا ان نعود فيها في كل حال الا في حال مشية الله تعالى وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثناء
ما يمكن ان يتعبد الله به المؤمنين مما يفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي ان يتعبد الله بشيء من افعال الكفرة فيعارض
ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشية الله فيما يمكن ان يتعبد قال ابو حيان وهذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله
منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر قال شيخنا وقد حكى ابن الانباري هذا القول عن المعتزلة الذين لا يؤمنون بالارادة
ثم قال وهذا القول متناقض بعيد لان فيه تبعيض الملة وقيل هذا الاستثناء على سبيل التسليم والتادب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل من جهة
استقبال الاستثناء ولو كان الكلام الا ان شاء قوي هذا التاويل وهذا الذي قاله لان الماضي يتخلص للاستقبال بعد ان الشرطية كما يتخلص
المضارع له بان المصدرية وقيل ان الضمير في قوله منها ليس عائدا على الملة بل عائدا على القرية والتقدير ما يكون لنا ان نعود في القرية الا ان

ربنا وهو حسن لولا تعدد استدل أهل السنة بهذه الآية على أنه تعالى قد يشاء الكفر واستدل المعتزلة بها على أنه لا يشاء إلا الخير
وأما وجه استدلال أهل السنة فمن وجهين الأول قوله إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها فدل على أن المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الإيمان
يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وذلك نقيض قوله بعد إذ نجانا الله منها الثاني أن معنى الآية ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله
أن يعيدنا إلى تلك الملة فتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام أن يعيدهم إلى الكفر فدل على أنه تعالى قد يشاء الكفر ولم تزل الأنبياء والأكابر يخافون العاقبة
وانقلاب الأمر ألا ترى إلى قول الخليل عليه السلام رب اجنبني وبني أن نعبد الأصنام وكان محمد عليه السلام كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والأبصار
ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما وأجاب المعتزلة بوجوه أحدها أن قوله ما لنا أن نعود إلى تلك الملة إلا أن يشاء الله أن
يعيدنا إليها قضية شرطية وليس فيها بيان أنه تعالى شاء ذلك أو ما شاء وثانيها أن هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا أفعل ذلك إلا إذا ابيض القار
وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده إلى ملتهم بما علم أنه لا يكون منه ذلك أصلا على طريق التبعيد لا على وجه الشرط وثالثها قوله إلا أن يشاء الله ليس
فيه بيان أن الذي يشاء الله ما هو فنحمله على أن المراد إلا أن يشاء الله بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا إذا أكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لأن عند الإكراه على إظهار
الكفر بالقتل يجوز إظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الصبر أفضل من الإظهار لا يخرج الإظهار عن أن يكون مراد الله تعالى كما أن المسح على الخفين
مراد الله تعالى وإن كان غسل الرجلين أفضل ورابعها أن المراد بقوله لنخرجنك يا شعيب أي من القرية فيكون المراد بقوله أن نعود فيها أي القرية وخامسها أن نقول
يجب حمل المشيئة هاهنا على الأمر لأن قوله وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله معناه فإذا شاء كان لنا أن نعود فيها أن يكون ذلك العود جائزا والمشيئة
عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فإنه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله إنما الذي يوجب الجواز هو الأمر فثبت أن المراد من المشيئة هاهنا الأمر
فكان التقدير إلا أن يشاء الله بعودنا في ملتكم فإنا نعود إليها والشريعة المنسوخة لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير فيسقط استدلالكم
وسادسها قال الجبائي المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف التعبد فيها بالأوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما كان لنا أن نعود في ملتكم
فلما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الأحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال إلا أن يشاء الله والمعنى إلا أن يشاء الله إبقاء
بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود إليها فهذا الاستثناء يعود إلى الأحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها ولا يعود إلى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه
أسئلة القوم فتمسك المعتزلة بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الأول أن ظاهر قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله يقتضي أن كل ما شاء
الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا أن كل ما أراد حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه
لم يكن مراد الله تعالى الثاني أن قولهم لنخرجنك أو لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لأن على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم
إلى تلك القرية أيضا بخلق الله وإذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم أنه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية
وجب الرجوع إلى بقية الآيات في هذا الباب **قوله** وسع ربنا كل شيء علما نصب علما على التمييز وهو منقول من الفاعلية تقديره وسع علم ربنا كل شيء كقوله
تعالى واشتعل الرأس شيبا والمعنى أحاط علمه بكل شيء ثم قال على الله توكلنا فيما توعدوننا به ثم دعا شعيب بعد ما أيس من فلاحهم فقال ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء وأهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لأنه يفتح مواضع الحق وعن ابن
عباس قال ما كنت أدري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال أفاتحك أي أحاكمك وقد تقدم أن الفتح الحكم بلغة
حمير وقيل بلغة مراد وأنشد ألا أبلغ بني عصم رسولا * بأني عن فتاحتكم غني قال الزجاج وجائز أن يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق أي أظهر
أمرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف
والتبيين وكرر بيننا وبين قومنا خلافا لقوله حتى يحكم الله بيننا زيادة في تأكيد تمييزه ومن معه من قومه ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد به الثناء على الله تعالى
قوله وقال الملأ الذين كفروا من قومه لما بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب بين أنهم لم يقتصروا على التكذيب حتى أضلوا غيرهم ولاموهم على متابعة شعيب فقالوا
لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون **قوله** إنكم إذا لخاسرون إذن حرف جواب وجزاء وقد تقدم الكلام عليها مشبعا وهي هنا معترضة بين الاسم
والخبر وقد توهم بعضهم فجعل إذن هذه إذا الظرفية في الاستقبال نحو قولك أكرمك إذا جئتني أي وقت مجيئك قال ثم حذفت الجملة المضاف إليها
والأصل إنكم إذا اتبعتموه لخاسرون فإذا ظرف والعامل فيه لخاسرون ثم حذفت الجملة المضاف إليها وهي اتبعتموه وعوض منها التنوين فلما جيء بالتنوين
وهو ساكن التقى ساكنان هو والألف قبله فحذفت الألف لالتقاء الساكنين فبقي اللفظ إذن كما ترى وزعم هذا القائل أن ذلك جائز بالحمل على إذ
التي للمضي في قولهم حينئذ ويومئذ فكما أن التنوين هناك عوض عن جملة عند الجمهور كذلك هنا ورد أبو حيان هذا بأنه لم يثبت هذا الحكم لإذا الاستقبالية
في غير هذا الموضع فيحمل هذا عليه قال شهاب الدين وليس هذا بالإيراد لذلك القائل أن يقول قد وجدت موضعا غير هذا وهو قوله تعالى إنا إذا لظالمون
وقد رأيت كلام القرافي في قوله صلى الله عليه وسلم لما سألوه عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا جف فقالوا نعم فقال فلا إذن أن إذن هذه هي إذا
الظرفية قال كالتي في قوله إذا زلزلت الأرض فحذفت الجملة وذكره إلى آخره وكنت لما رأيته تعجبت غاية العجب كيف يصدر هذا منه حتى رأيته في كتاب الشيخ في
هذا الموضع عن بعضهم ولم يسمه فذهب تعجبي منه فإن لم يكن ذلك القائل القرافي فقد صار له في المسألة سلف وإلا فقد اتحد الأصل والظاهر أنه غيره
وقوله إنكم هو جواب القسم الموطأ له باللام وقال الزمخشري فإن قلت ما جواب القسم الذي وطأته اللام في قوله لئن اتبعتم شعيبا وجواب الشرط قلت قوله إنكم
إذا لخاسرون ساد مسد الجوابين قال أبو حيان والذي قاله النحويون أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فإن
عنى بأنه ساد مسدهما أي اجتزئ بذكره عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وإن عنى من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لأن الجملة تمتنع أن لا يكون لها محل
من الإعراب وأن يكون لها محل من الإعراب وهذه المسألة قد تقدمت مرارا واعترض الشيخ عليه وتقدم جوابه ويعني الشيخ بقوله لأن الجملة تمتنع أن لا
يكون لها محل من الإعراب إلى آخره أنها من حيث كونها جوابا للشرط تستدعي أن يكون لها محل من الإعراب وهو الجزم ومن حيث كونها جوابا للقسم تستدعي
أن لا يكون لها محل إذ الجملة التي هي جواب القسم لا محل لها لأنها من الجمل المستأنفة للتبدئة بها وقد تقرر أن الجملة الابتدائية لا محل لها **قوله**
لخاسرون أي في الدين وقال بعضهم في الدنيا أي مغبونون وقال عطاء جاهلون وقال الضحاك عجزة فأخذتهم الرجفة قال الكلبي الزلزلة الشديدة
المهلكة وقال ابن عباس وغيره فتح الله عليهم بابا من جهنم فأرسل عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم فلم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب
ليبردوا فيجدوها أشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا إلى البرية فبعث الله سحابة فيها ريح طيبة فأظلتهم فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحت السحابة
رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فألهبها الله عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي فصاروا رمادا وروي أن الله حبس عنهم
الريح سبعة أيام ثم سلط عليهم الحر ثم رفع لهم جبل من بعيد فأتاه رجل فإذا تحته أنهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم فذلك

قوله عذاب

صح

قوله عذاب يوم الظلة قال قتادة بعث الله شعيبا إلى أصحاب الأيكة وأصحاب مدين فأما أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلة وأما أصحاب مدين فأخذتهم الصيحة
صاح بهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا جميعا قال أبو عبد الله البجلي كان أبو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان
ملكهم في زمن شعيب يوم الظلة كلمن فلما هلك قالت ابنته تبكيه كلمن هدم ركني * هلكه وسط المحله * سيد القوم أتاه الحتف نارا تحت ظله * جعلت نار
عليهم دارهم كالمضمحله وقد تقدم الكلام على قوله فأصبحوا في دارهم جاثمين **قوله** الذين كذبوا شعيبا فيه خمسة أوجه أحدها أن هذا الموصول في
محل رفع بالابتداء وخبره الجملة التشبيهية بعده قال الزمخشري وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص كأنه قيل الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بأن أهلكوا
واستؤصلوا كأن لم يقيموا في دارهم لأن الذين اتبعوا شعيبا قد أنجاهم الله تعالى قال شهاب الدين قوله يفيد الاختصاص هو معنى قول الأصوليين يفيد
الحصر على خلاف بينهم في ذلك إذا قلت زيد العالم فالخلاف في قولك العالم زيد أشهر منه فيما تقدم فيه المبتدأ الثاني أن الخبر هو نفس الموصول الثاني
وخبره فإن الموصول الثاني مبتدأ والجملة من قوله كانوا هم الخاسرين في محل رفع خبرا له وهو وخبره خبر الأول وكأن لم يغنوا إما اعتراض وإما حال من
فاعل كذبوا الثالث أن يكون الموصول الثاني خبرا بعد خبر عن الموصول الأول والخبر الأول الجملة التشبيهية كما تقدم الرابع أن يكون الموصول الثاني بدلا من
قوله قبل الذين كفروا من قومه كأنه قال وقال الذين كفروا منهم الذين كذبوا شعيبا وقوله لئن اتبعتم شعيبا معمول للقول فليس بأجنبي الخامس أنه صفة
له أي الذين كفروا من قومه هذه عبارة أبي البقاء وتابعه أبو حيان عليها والأحسن أن يقال بدل من الملأ أو نعت له لأنه هو المحدث عنه والموصول صفة
له والجملة التشبيهية على هذين الوجهين حال من فاعل كذبوا وأما الموصول الثاني فقد تقدم أنه يجوز أن يكون خبرا باعتبار معنى كونه أولا و
ثانيا ويجوز أن يكون بدلا من فاعل يغنوا أو منصوبا بإضمار أعني ومبتدأ وما بعده الخبر وهذا هو الظاهر لتكون كل جملة مستقلة بنفسها وعلى هذا
الوجه ذكر الزمخشري أيضا أن الابتداء يفيد الاختصاص قال أي هم المخصوصون بالخسران العظيم دون أتباعه وقد تقدم موضحا **قوله** كأن لم يغنوا
فيها يغنون بمعنى يقيمون يقال غني بالمكان يغنى فيه أي أقام دهرا طويلا والمغاني المنازل التي كانوا بها واحدها مغنى وقيده بعضهم بالإقامة
في عيش رغد فهو أخص من مطلق الإقامة قال الأسود بن يعفر ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة * في ظل ملك ثابت الأوتاد وقيل معنى الآية هنا
من الغنى الذي هو ضد الفقر قاله الزجاج وابن الأنباري وتابعهما ابن عطية وأنشدوا غنينا زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقاناه بكأسيهما
الدهر قالوا معناه استغنينا ورضينا والمعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين قال ابن الخطيب فعلى هذا التفسير شبه الله تعالى حال
هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر * بلى نحن كنا أهلها
فأبادنا * صروف الليالي والجدود العواثر ورد الراغب غني بمعنى الإقامة بالمكان إلى معنى الغنى الذي هو ضد الفقر فقال وغني في مكان كذا إذا طال
مقامه فيه مستغنيا به عن غيره **قوله** الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين كرر قوله الذين كذبوا شعيبا تعظيما لذمهم وتفظيعا لما يستحقون من الجزاء
والعرب تكرر مثل هذا في التعظيم والتفخيم فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا ولما قال القوم لئن
اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون وقد تقدم الكلام على قوله فتولى عنهم في أن التولي بعد نزول العذاب أو
قبل قال الكلبي لم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم دلت الآية على أشياء منها أن ذلك العذاب إنما حدث بتخليق فاعل مختار لا بتأثير
الكواكب والطبيعة لأن الحاصل لشعيب ما حصل للكفار ومنها أنها تدل على أن ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي ومنها أنها
تدل على المعجز العظيم في حق شعيب عليه السلام لأن العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من أعظم المعجزات
قوله فكيف آسى على قوم كافرين كيف هنا مثل كيف في كيف تكفرون وتقدم الكلام على آسى وقرأ ابن وثاب وابن مصرف والأعمش إيسى بكسر الهمزة
التي هي حرف مضارعة وتقدم أنها لغة في الفاتحة ولزم من ذلك قلب الفاء بعدها ياء لأن الأصل أأسى بهمزتين والأسى الحزن قال العجاج وانحلبت
عيناه من فرط الأسى والأسى الصبر وفي المعنى قولان الأول أنه اشتد حزنه على قومه لأنهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الإيمان فلما نزل بهم الهلاك
العظيم حصل في قلبه من جهة القرابة والمجاورة وطول الألفة حزن ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لأنهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بإصرارهم على الكفر
الثاني أن المعنى لقد أعذرت إليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني أنكم لستم مستحقين
بأن آسى عليكم قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي الآية لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء وما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن أنه تعالى
ما أنزل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط فبين في هذه الآية أن هذا الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها فعل ذلك فقال وما
أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء وفيه حذف وإضمار وتقديره من نبي فكذبوه أو فكذبه أهلها وذكر القرية لأنها مجتمع القوم
ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لأنها مجتمع الأقوام **قوله** إلا أخذنا هذا استثناء مفرغ وأخذنا في محل نصب والتقدير وما أرسلنا إلا آخذين أهلها
والفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كهذه الآية وإما أن يصحب قد نحو ما زيد إلا قد قام فلو فقد الشرطان امتنع فلا يجوز ما زيد
إلا قام **قوله** بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في أحوالهم والضراء ما نالهم من الأمراض وقيل على العكس وقال ابن مسعود
البأساء الفقر والضراء المرض وقيل البأساء في المال والضراء في النفس وقيل البأساء البؤس وضيق العيش والضراء الضر وسوء الحال وقيل البأساء في الحرب
والضراء في الجدب لعلهم يضرعون لكي يتضرعوا فيتوبوا ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة بين تعالى أن تدبيره في أهل القرى لا يجري على نمط واحد
وإنما يدبرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لأن ورود النعمة بعد البأساء والضراء يدعو إلى الانقياد والاشتغال بالشكر وفي مكان
وجهان أظهرهما أنه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة ومكان السيئة هو المتروك الذاهب
وهو الذي تصحبه الباء في مثل هذا التركيب لو قيل في نظيره بدلت زيدا بعمرو فزيدا هو المأخوذ وعمرو المتروك وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة في موضعين أولهما
قوله فبدل الذين ظلموا والثاني ومن يبدل نعمة الله فمكان والحسنة مفعولان إلا أن أحدهما وصل إليه الفعل بنفسه وهو الحسنة والآخر بحذف الجر وهو
مكان والثاني أنه منصوب على الظرف والتقدير ثم بدلنا في مكان السيئة الحسنة إلا أن هذا ينبغي أن يرد لأن بدل لا بد له من مفعولين أحدهما على إسقاط
الباء والمراد بالسيئة والحسنة هاهنا الشدة والرخاء وقال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة كل ما يستحسنه الطبع والعقل **قوله** حتى
عفوا حتى هنا غاية وتقدم مرة أن حتى لا الإعراب لأن حتى الجارة لا تباشر إلا المضارع المنصوب بإضمار أن لأنها في التقدير داخلة
على المصدر المنسبك منها ومن الفعل وأما الماضي فلا يطرد حذف أن معه فلا يقدر معه أنها حرف جر داخلة على أن المصدرية أي حتى أن عفوا و
الذي ينبغي أن يحمل عليه قول أبي البقاء حتى عفوا أي إلى أن عفوا ومعنى عفوا هنا كثروا من عفا الشعر إذا كثر ومنه وأعفوا اللحى يقال عفاه وأعفاه ثلاثيا
ورباعيا قال زهير أذلك أم أقب البطن جأب * عليه من عقيقته عفاء وفي الحديث إذا عفي الأثر وبرأ الدبر حلت العمرة لمن اعتمر وأنشد

وانشد الزمخشري على ذلك قول الحطيئة * بمستأسد القريان عاف نباته * وقول لبيد * وكنا بعض السيف منها باسوق * عافيات الشحم كوم * وتقدم تحقيق
هذه المادة في البقرة **فصل** ومعنى الآية ان الله تعالى بدلهم مكان البأساء والضراء الحسنة وهي النعمة والسعة والخصب والصحة حتى عفوا كثروا
وكثرت اموالهم واولادهم وقالوا من غرتهم وغفلتهم قد مس آباءنا الضراء والسراء اي هكذا كانت عادة الدهر قديما لنا ولآبائنا ولم يكن ذلك عقوبة من الله
فكونوا على ما انتم عليه كما كان آباؤكم فانهم لم يتركوا دينهم لما اصابهم من الضراء فاخذناهم قال ابو البقاء هو عطف على عفوا يريد وما عطف عليه
ايضا اعني ان الاخذ ليس متسببا عن العفو فقط بل عليه وعلى قولهم تلك المقالة الجاهلية لان المعنى ليس انه بمجرد كثرتهم ونمو اموالهم اخذهم بغتة
بل بمجموع الامرين بل الظاهر انه بقولهم ذلك فقط وبغتة اما حالا او مصدرا والبغتة الفجاءة وهم لا يشعرون حال ايضا وهي في قوة المؤكدة لان بغتة
تفيد افادتها سواء اعربنا بغتة حالا او مصدرا واعلم ان الحكمة في حكاية هذا المعنى ليعتبر من سمع هذه القصة **قوله تعالى** ولو ان اهل القرى
الآية لما بين ان الذين عصوا وتمردوا اخذهم بغتة بين في هذه الآية انهم لو اطاعوا فتح عليهم ابواب الخيرات وقد تقدم ان ابن عامر يقرأ
لفتحنا بالتشديد ووافقه هنا عيسى بن عمر الثقفي وابو عبد الرحمن السلمي واصل البركة المواظبة على الشيء اي تابعنا عليهم المطر والمراد ببركات من
السماء المطر وبركات الارض النبات والثمار وكثرة المواشي والامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل
جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره ثم قال ولكن كذبوا فاخذناهم بالجدب والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد
بعذاب الاستئصال فقال أفأمن اهل القرى يعني مكة وما حولها ان يأتيهم بأسنا اي العذاب وهذا استفهام بمعنى الانكار خوفهم الله تعالى بنزول
العذاب عليهم في وقت غفلتهم وهو حال النوم بالليل وحال الضحى لانها وقت اشتغال المرء باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا
فهي لعب ولهو ويحتمل في كفرهم لانه كاللعب في انه يضر ولا ينفع أفأمن قال الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الاولى بالفاء والثانية
بالواو قلت المعطوف عليه فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى
فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره رجوع
عن مذهبه في مثل ذلك الى مذهب الجماعة وذلك ان مذهبه في الهمزة المتقدمة على حرف العطف تقدير معطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف ومذهب الجماعة
ان حرف العطف في نية التقدم وانما تأخر وتقدمت عليه همزة الاستفهام لقوة تصدرها في اول الكلام وقد تقدم تحقيقه والزمخشري هنا لم يقدر بينهما
معطوفا عليه بل جعل ما بعد الفاء معطوفا على ما قبلها من الجمل وهو قوله فاخذناهم بغتة **قوله** بياتا تقدم اول السورة انه يجوز ان يكون حالا
وان يكون ظرفا وقوله وهم نائمون جملة حالية والظاهر انها حال من الضمير المستتر في بياتا لانه يتحمل ضميرا لوقوعه حالا فيكون الحالان متداخلين
قوله ضحى منصوب على الظرف الزماني ويكون متصرفا وغير متصرف فالمتصرف ما لم يرد به وقته من يوم بعينه نحو ضحاك ضحى مبارك فان قلت
اتيتك يوم الجمعة ضحى فهذا لا ينصرف بل يلزم النصب على الظرفية وهذه العبارة احسن من عبارة ابي حيان حيث قال ظرف متصرف اذا كان نكرة وغير منصرف
اذا كان من يوم بعينه لانه يوهم متى كان معرفة باي نوع كان من انواع التعريف فانه لا ينصرف وليس الامر كذلك قال تعالى والضحى فاستعمله مجرورا
بالقسم مع انه معرفة بأل وقال تعالى والشمس وضحاها جره بحرف القسم ايضا مع انه تعرف بالاضافة وهو امتداد الشمس وامتداد النهار ويقال
ضحى وضحاء اذا ضممت قصرت واذا فتحت مددت وقال بعضهم الضحى بالضم والقصر لاول ارتفاع الشمس والضحاء بالفتح والمد لقوة ارتفاعها قبل الزوال
والضحى مؤنث وشذوا في تصغيره على ضحي بدون تاء كعريس واخواتها والضحاء ايضا طعام الضحى كالغداء طعام وقت الغدوة يقال منهما تضحى تضحيا وتغدى تغديا
وضحي يضحى اذا برز للشمس وقت الضحى ثم عبر به عن اصابة الشمس مطلقا ومنه قوله ولا تضحى لا تبرز للشمس ويقال ليلة اضحيانة بضم الهمزة
وضحياء اي مضيئة اضاءة الضحى والاضحية وجمعها اضاحي والضحية وجمعها ضحايا والاضحاة وجمعها اضحى وهي المذبوح يوم النحر سميت بذلك
لذبحها ذلك الوقت لقوله عليه السلام من ذبح قبل صلاتنا هذه فليعد وضاحي الشيء ناحيته البارزة **قوله** وهم يلعبون حال وهذا يقوي ان
بياتا ظرف لا حال لتتطابق الجملتان ليصير في كل منهما وقت وحال واتى بالحال الاولى متضمنة لاسم فاعل لانه يدل على ثبات واستقرار وهو مناسب للنوم
وبالثانية متضمنة لفعل لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب للعب والهزل قال النحاس وفي الصحاح اللعب معروف واللعب مثله وقد لعب يلعب وتلعب
مرة بعد اخرى ورجل تلعابة كثير اللعب والتلعاب بالفتح المصدر وجارية لعوب وقرأ نافع وابن عامر وابن كثير أوأمن بسكون الواو والباقون بفتحها
ففي القراءة الاولى تكون أو بجملتها حرف عطف ومعناها حينئذ التقسيم قال ابن الخطيب وتستعمل على ضربين احدهما ان تكون بمعنى احد الشيئين كقوله
زيدا وعمرا وجاءك والمعنى احدهما جاء والثاني ان تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة
لانك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول وزعم بعضهم انها للاباحة والتخيير وليس بظاهر وفي القراءة الثانية
هي واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام مقدمة عليها لفظا وان كانت بعدها تقديرا عند الجمهور وقد عرف مذهب الجمهور في ذلك ومعنى
الاستفهام هنا التوبيخ والتقريع وقال ابو شامة وغيره انه بمعنى النفي وكررت الجملة في قوله وأمن اهل افأمنوا لتوكيد الدلالة واتى في الجملة الثانية
بالاسم الظاهر وحقه ان يضمر مبالغة في التوكيد ومعنى مكر الله اي اضافة المخلوق الى الله كقولهم ناقة الله وبيت الله والمراد به فعل يعاقب به الكفرة
واضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العرب تسمي العقوبة على اي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة قاله ابن عطية وهو قول حسن
وقال البغوي مكر الله استدراجه اياهم بما انعم عليهم في دنياهم وقد تقدم في آل عمران في قوله ومكروا ومكر الله انه من باب المقابلة ايضا والفاء في قوله
فلا يأمن للتنبيه على ان العذاب يعقب امن مكر الله قال ابن الخطيب في قوله مكر الله المراد ان يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي
هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه اوقعه في البلاء من حيث لا يشعر **قوله تعالى** اولم يهد الآية يريد كفار مكة
قرأ الجمهور يهد بالياء من تحت وفي فاعله حينئذ ثلاثة اوجه اظهرها انه المصدر المؤول من ان وما في خبرها والمفعول محذوف والتقدير اولم يهد
اي يبين ويوضح للوارثين مآلهم وعاقبة امرهم واصابتنا اياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك فقد سبك المصدر من ان ومن جواب لو والثاني ان الفاعل هو
ضمير الله تعالى اي اولم يبين الله ويؤيده قراءة من قرأ نهد بالنون والثالث انه ضمير عائد على ما يفهم من سياق الكلام اي اولم يهد ما جرى للامم
السالفة كقولهم اذا كان غدا فأتني اي اذا كان ما بيني وبينك مما دل عليه السياق وعلى هذين الوجهين فان وما في خبرها بتأويل مصدر
كما تقدم في محل المفعول والتقدير اولم يبين ويوضح الله او ما جرى للامم اصابتنا اياهم بذنوبهم اي بعقاب ذنوبهم لو شئنا ذلك وقرأ مجاهد
وقتادة ويعقوب نهد بنون العظمة وان مفعول فقط وان هي المخففة من الثقيلة ولو فاصلة بينها وبين الفعل وقد تقدم ان الفصل بها قليل
ونشاء وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لان لو الامتناعية تخلص المضارع للمضي به وفي كلام ابن الانباري خلافه فانه قال في ونطبع هذا

فعل مستأنف ومنقطع عما قبله لان قوله اصبناهم ماض ونطبع مستقبل ثم قال ويجوز ان يكون معطوفا على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب والمعنى لو نشاء
نصيبهم ونطبع فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كقوله تعالى ان شاء جعل لك اي يجعل بدليل قوله ويجعل لك وهذا ظاهر
في ان لو هذه لا تخلص المضارع للمضي وتنظيره بالآية الاخرى مقوله ايضا وسيأتي تحقيق ذلك ايضا عند قوله ونطبع وقال الفراء وجاز ان يرد
يفعل على فعل في جواب لو كقوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر فقوله فنذر مردود على لقضي وهذا هو قول الجمهور
ومفعول نشاء محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير لو نشاء تعذيبهم والانتقام منهم واتي جوابها بغير لام وان كان مثبتا على احد الجائزين
وان كان الاكثر خلافه كقوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا ونطبع في هذه الجملة اوجه احدها انها نسق على اصبناهم وجاز عطف المضارع
على الماضي لانه بمعناه وقد تقدم ان لو تخلص المضارع للمضي فلما حكى ابو حيان كلام ابن الانباري المتقدم قال فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها
التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو بمعنى ان قوله لا يلفك الراجيك الا مظهرا خلق الكرام ولو تكون
عديما وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من حيث المعنى لكن بتقدير ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على
الماضي لكونه بمعنى الماضي وابن الانباري جعل التأويل في اصبنا الذي هو جواب لو نشاء فجعله بمعنى نصيب فتأول المعطوف عليه وهو الجواب
ورده الى المستقبل والزمخشري تأول المعطوف ورده الى المضي وانتج رد الزمخشري ان كلا التقديرين لا يصح قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع
بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم
من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم من هذه الصفة وان الله لو شاء لاتصفوا بها قال ابو حيان وهذا الرد ظاهره الصحة
وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره ام بمعنى ان
الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح ان يعطف على الجواب فان تأول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف
لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع قال شهاب الدين وهذا الاول ممتنع لما ذكره الزمخشري ونقل ابن الخطيب عن الزمخشري انه قال ولا يجوز ان يكون
معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا اذ كل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لم يكن هذا منافيا لصحة العطف الوجه الثاني ان يكون ونطبع مستأنفا ومنقطعا عما قبله فهو في نية خبر مبتدأ محذوف
اي ونحن نطبع وهذا اختيار الزجاج والزمخشري وجماعة الثالث ان يكون معطوفا على يرثون الارض قاله الزمخشري قال ابو حيان وهو خطأ لان المعطوف
على الصلة صلة ويرثون صلة للذين فيلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي فان قوله ان لو نشاء اما فاعل ليهد او مفعوله كما تقدم وعلى كلا التقديرين فلا
تعلق له بشيء من الصلة وهو اجنبي منها فلا يفصل به بين ابعاضها وهذا الوجه مؤد الى ذلك فهو خطأ الرابع ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى اولم
يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان وهو ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح عطفه على الاستئناف
من باب العطف على الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره **قوله** فهم لا يسمعون اتى بالفاء هنا ايذانا بتعقيب
عدم سماعهم على اثر الطبع على قلوبهم **فصل** استدل اهل السنة بقوله تعالى ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون على انه تعالى قد يمنع العبد من الايمان
والطبع الختم والرين والغشاوة والصد والمنع واحد على ما تقدم وقال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها
ان صاحبها لا يؤمن وقال الكلبي انما اضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي
الا فرارا وقد تقدم البحث في مثل ذلك **قوله تعالى** تلك القرى نقص عليك الآية قال الزمخشري كقوله هذا بعلي شيخا في كونه مبتدأ وخبرا وحالا يعني
ان تلك مبتدأ مشارا بها الى ما بعدها والقرى خبرها ونقص حال اي قاصين كقوله فتلك بيوتهم خاوية قال الزمخشري فان قلت ما معنى تلك القرى حتى
يكون كلاما مفيدا قلت هو مفيد ولكن بالصفة كقولك هو الرجل الكريم يعني ان الحال هنا لازمة لتفيد التركيب كما تلزم الصفة في قولك هو الرجل الكريم الا
ترى انك لو اقتصرت على هو الرجل لم يكن مفيدا ويجوز ان تكون القرى صفة لتلك ونقص الخبر ويجوز ان يكون نقص خبرا بعد خبر ونقص يجوز ان يكون
على حاله من الاستقبال اي قد قصصنا عليك من انبائها ونحن نقص عليك ايضا بعض انبائها ويجوز ان يكون عبر به عن الماضي اي قد قصصنا عليك من
انبائها واشير بالبعد تنبيها على بعد هلاكها وتقادمه فهو من الغيب واراد القصص المتقدمة وفي قوله القرى بال تعظيم كقوله تعالى ذلك الكتاب وقول
الرسول عليه السلام اولئك الملأ من قريش وقول امية تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ابوالا ومن للتبعيض كما تقدم لانه انما
قص عليه عليه السلام ما فيه عظة وانزجار دون غيرها وانما قص انباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكر
الله تعالى لقوم محمد ليحترزوا عن مثل تلك الاعمال ثم قال ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا الظاهر ان الضمائر كلها
عائدة على اهل القرى وقال يمان بن رياب ان الضميرين الاولين لاهل القرى والضمير في كذبوا للاسلاف وهم وكذا جوزه ابن عطية ايضا اي فما كان الابناء
ليؤمنوا بما كذب به الآباء وقد تقدم الكلام على لام الجحود وان نفي الفعل معها ابلغ وما موصولة اسمية وعائدها محذوف لانه منصوب متصل اي بما كذبوه ولا
يجوز ان يقدر به وان كان الموصول مجرورا بالباء ايضا لاختلاف المتعلق وقال هنا بما كذبوا فلم يذكر متعلق التكذيب وفي يونس ذكره فقال بما كذبوا به فالفرق انه
حذف في قوله ولكن كذبوا اسقط حذفه بعد ذلك واما في يونس فقد ابرزه في قوله فكذبوه فنجيناه كذبوا بآياتنا فناسب ذكره موافقة قال معناه الكرماني
فصل قال ابن عباس والسدي فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجوا من ظهر آدم فاقروا كرها واقروا
باللسان واضمروا التكذيب وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤيتهم المعجزات وقيل معناه ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار
التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قيل انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا
ليؤمنوا بعد مجيء الرسل وقيل ليؤمنوا في الزمان المستقبل **قوله** كذلك يطبع الله اي مثل ذلك الطبع على قلوب اهل القرى المنفي عنهم الايمان يطبع الله على قلوب
الكفرة الجائين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب **قوله** لاكثرهم فيه وجهان انه متعلق بالوجدان كقولك ما وجدت له مالا اي ما صادفت له مالا الثاني انه
الثاني ان يكون حالا من عهد لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب على الحال والاصل وما وجدنا عهدا لاكثرهم وهذا لم يذكر ابو البقاء غيره وعلى هذين
الوجهين فوجد متعدية لواحد وهو من عهد ومن مزيدة فيه لوجود الشرطين الثالث انه في محل نصب مفعولا ثانيا لوجد اذ هي بمعنى علم والمفعول الاول هو من عهد وقد يترجح هذا بان وجد الثانية علمية لا وجدانية بمعنى الاصابة وسيأتي دليل ذلك واذا تقرر هذا فينبغي ان تكون الاولى كذلك لتطابق
الكلام ومناسبة له ومن يرجح الاول يقول ان الاولى لمعنى والثانية لمعنى آخر **فصل** قال ابن عباس يريد وما وجدنا لاكثرهم من عهد الوفاء بالعهد
الذي عاهدهم عليه وهم في صلب آدم حيث قال الست بربكم قالوا بلى وقال ابن مسعود المراد بالعهد هنا الايمان لقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا

اي قال لا الرسل الله وقيل المراد بالعهد وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة تقديره ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد قوله فان وجدنا ان هذه
هي المخففة وليست هنا عاملة لمباشرتها الفعل فزال اختصاصها المقتضي لاعمالها وقال الزمخشري وان الشان والحديث وجدنا فظاهر هذه العبارة انها معملة
وان اسمها محذوف الا انه لم يقدره ضمير الحديث بل غيره فقال ان اسمها المحذوف اي انا وجدنا وهذا مذهب النحويين اعني اعتقاد اعمال المخفف من هذه الحروف
في ان المفتوحة على الصحيح وفي كان التشبيهية واما ان المخففة المكسورة فلا وقد تقدم ايضاحه ووجد المتعدية لاثنين اولهما اكثرهم والثاني لفاسقين
قال الزمخشري والوجود بمعنى العلم من قولك وجدت زيدا ذا الحفاظ بدليل دخول ان المخففة واللام الفارقة ولا يسوغ ذلك الا في المبتدا والخبر والافعال
الداخلة عليهما يعني انها مختصة بالابتداء وبالافعال الناسخة له وهذا هو مذهب الجمهور وقد تقدم الخلاف وعن الاخفش انه يجوز على غيرها وتقدم
دليله على ذلك واللام فارقة وقيل هي عوض من التشديد قال مكي ولزمت اللام في خبرها عوضا من التشديد المعروف الاول وقد تقدم ان بعض الكوفيين
يجعلون ان نافية واللام بمعنى الا في قوله تعالى وان كانت لكبيرة ومعنى فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين بانقضاض العهد وقوله لاكثرهم
واكثرهم ومن بعدهم ان جعلنا هذه الضماير كلها للامم السالفة فلا اعتراض وان جعلنا الضمير في لاكثرهم واكثرهم لعموم الناس والضمير في من بعدهم
للامم السالفة كانت هذه الجملة اعني وما وجدنا اعتراضا كذا قاله الزمخشري وفيه نظر لانه اذا كان الاول عاما ثم ذكر شي يندرج فيه ما بعده وما قبله
كيف يجعل ذلك العام معترضا بين الخاصين وايضا فالنحويون انما يعرفون الاعتراض فيما اعترض به بين متلازمين الا ان اهل البيان عندهم الاعتراض
اعم من ذلك حتى اذا اتى بشيين مذكورين في قصة واحدة سموها اعتراضا قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون
وملايه القصة اعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم وهم نوح وهود وصالح وشعيب ويجوز ان تعود الى الامم الذين
تقدم اهلاكهم وقوله باياتنا اي بادلتنا ومعجزاتنا وهذا يدل على ان النبي لا بد له من اية ومعجزة يتميز بها عن غيره والا لم يكن قبول قوله اولى من قبول
قول غيره وقال ابن عباس اول اياته العصا فانه ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب راسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال واخر الايات
الطمس وللعصا فوايد منها ما هو مذكور في القران كقوله هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى وقوله فاضرب بعصاك الحجر
فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وضرب البحر فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم وذكر ابن عباس اشياء اخر منها انه كان يغرسها فتنبت الثمر وكان يحارب
بها اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كالشمعة ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح الماء من البير
العميقة ومنها انه كان يضرب بها الارض فتنبت واعلم ان المذكور في القران معلوم واما المذكور في غير القران فان ورد في خبر صحيح فهو مقبول والا فلا قوله
فظلموا بها يجوز ان يضمن ظلموا معنى كفروا فيتعدى بالباء كتعديته ولقوله ان الشرك لظلم عظيم ويجوز ان تكون الباء سببية والمفعول محذوف
تقديره فظلموا انفسهم او ظلموا الناس بمعنى صدوهم عن الايمان بسبب الايات والظلم وضع الشي في غير موضعه وظلمهم وضع الكفر موضع الايمان قوله
فانظر كيف كان عاقبة كيف خبر لكان مقدم عليها واجب التقديم لان له صدر الكلام وعاقبة اسمها وهذه الجملة الاستفهامية في محل نصب على اسقاط
حرف الجر اذ التقدير فانظر الى كذا والمعنى فانظر بعين عقلك كيف فعلنا بالمفسدين قوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين كان
يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان وقوله رسول
من رب العالمين يدل على وجود الاله تعالى فانه يدل على ان العالم ذو رب ربه والاه يوجده ويخلقه قوله حقيق اي واجب على ان لا اقول قرا العامة على
ان بعلى التي هي حرف جر داخلة على ان وما في حيزها ونافع قرا على بعلى التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم فاما قراءة العامة ففيها ستة اوجه ذكر
الزمخشري منها اربعة قال رحمه الله وفي المشهورة اشكال ولا يخلو من وجوه احدها ان يكون مما قلب من الكلام كقوله وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر
معناه وتشقى الضياطرة بالرماح قال ابو حيان واصحابنا يخصون القلب بالضرورة فينبغي ان ينزه القران عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع
مطلقا التفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز او لا فيمتنع وقد تقدم ايضاحه وسياتي منه امثلة اخر في القران العظيم وعلى هذا الوجه تصير هذه القراءة
كقراءة نافع في المعنى اذ الاصل قول الحق حقيق علي فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق قال والثاني ان ما لزمك فقد لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه
كان هو حقيقا على قول الحق اي لازما له الثالث ان تضمن حقيق معنى حريص كما ضمن هيجني معنى ذكرني في البيت المذكور في كتاب سيبويه وهو قوله اذا تغنى
الحمام الورق هيجني ولو تسليت عنها ام عمار الرابع ان يكون على بمعنى الباء وبهذا الوجه قال ابو الحسن والفراء والفارسي قالوا ان على بمعنى الباء كما ان
الباء بمعنى على في قوله ولا تقعدوا بكل صراط اي على كل وقال الفراء تقول رميت على القوس وبالقوس وجيت على حال حسنة وبحال حسنة ويؤيده قراءة ابي والاعمش
حقيق بان لا اقول الا ان الاخفش قال وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز وايضا فان مذهب البصريين عدم التجوز في الحروف الخامس
وهو الاوجه والادخل في نكت القران ان يغرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روي ان فرعون لعنه الله لما قال موسى
اني رسول من رب العالمين قال له كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق اي واجب على قول الحق ان اكون انا قايله والقايم به ولا يرضى الا بمثلي ناطقا به
قال ابو حيان ولا يصح هذا الوجه الا ان عني انه يكون ان لا اقول صفة له كما تقول انا على قول الحق اي طريقتي وعادتي قول الحق السادس ان يكون على متعلقه
برسول قال ابن مقسم حقيق من نعت رسول اي رسول حقيق من رب العالمين ارسلت على ان لا اقول على الله الا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل اكثر
المفسرين من ارباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر لهم تعليقه الا بحقيق قال ابو حيان وكلامه فيه تناقض في الظاهر لانه قدر اولا العامل في على ارسلت
وقال اخيرا لانهم غفلوا عن تعليق على برسول فاما هذا الاخير فلا يجوز عند البصريين لان رسولا قد وصف قبل ان ياخذ معموله وذلك لا يجوز واما تعليقه
بارسلت مقدرا مدلولا عليه بلفظ رسول فهو تقدير سايغ وتاول كلامه انه اراد بقوله تعلق على برسول انه لما كان دالا عليه صح نسبة التعلق له قال شهاب
الدين وقال ابو شامة بعدما ذكر هذا الوجه عن ابن مقسم فالاوجه الاربعة التي للزمخشري ولكن هذه وجوه متعسفة وليس المعنى الا على ما ذكرناه ولا
يبعد وجه ابن مقسم وهذا فيه الاشكال الذي ذكره الشيخ ابو حيان من اعمال اسم الفاعل او الجاري مجراه وهو موصوف واما قراءة نافع فواضحة وفيها
ثلاثة اوجه احدها ان يكون الكلام قد تم عند قوله حقيق وعلي خبر مقدم وان لا اقول مبتدا موخر كانه قيل علي عدم قول غير الحق اي فلا اقول الا الحق
الثاني ان يكون حقيق خبرا مقدما وان لا اقول مبتدا على ما تقدم بيانه الثالث ان ان لا اقول فاعل بحقيق كانه قيل يحق وجب ان لا اقول وهذا اعرب
الوجوه لوضوحه لفظا ومعنى وعلى الوجهين الاخيرين يتعلق على بحقيق لانك تقول حق عليه كذا قال تعالى اوليك الذين حق عليهم القول وعلى
الوجه الاول يتعلق بمحذوف على ما تقرر واما رفع حقيق فقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا مقدما ويجوز ان يكون صفة لرسول وعلى هذا فيضعف
ان يكون من ربه صفة لئلا يلزم تقديم الصفة غير الصريحة على الصريحة فينبغي ان يكون متعلقا بنفس رسول وتكون من لابتداء الغاية مجازا ويجوز
ان يكون خبرا ثانيا ويجوز ان يكون مبتدا وما بعده الخبر على قراءة من شدد الياء وسوغ الابتداء بالنكرة حينيذ تعلق الجار بها فقد حصل في

وفيه اربعة اوجه وهل هو بمعنى فاعل او بمعنى مفعول يحتمل الامرين مطلقا اعني على قراءة نافع وقراءة غيره وقال الواحدي ناقلا عن غيره انه مع قراءة
نافع محتمل للامرين ومع قراءة العامة بمعنى مفعول فانه قال وحقيق على هذه القراءة يعني قراءة نافع يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال شمر تقول العرب
حق علي ان افعل كذا وقال الليث حق الشي معناه وجب ويحق عليك ان تفعله وحقيق علي ان افعله فهذا بمعنى فاعل ثم قال وقال الليث وحقيق بمعنى مفعول
وعلى هذا تقول فلان محقوق عليه ان يفعل قال الاعشى لمحقوقة ان تستجيبي لصوته وان تعلمي ان المعان موفق وقال جرير قصر فانك
بالقصير محقوق ثم قال وحقيق على هذه القراءة يعني قراءة العامة بمعنى محقوق انتهى وقرا عبد الله والاعمش ان لا اقول دون حرف جر فيحتمل ان
يكون ذلك الجار على كما هو قراءة العامة وان يكون الجار الباء كقراءة ابي المتقدمة والحق هو الثابت الدايم والحقيق مبالغة فيه قوله الا الحق
هذا استثناء مفرغ والحق يجوز ان يكون مفعولا به لانه يتضمن معنى جملة وان يكون منصوبا على المصدر اي القول الحق قوله قد جيتكم ببينة من ربكم
يعني العصا واليد فارسل معي بني اسراييل اي اطلق عنهم وخلهم يرجعون الى الارض المقدسة وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة فقال فرعون
مجيبا له ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين والمعنى ان كنت جيت من عند من ارسلك باية فاحضرها عندي لتصح دعواك فان قيل
قوله ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين جوابه واقع بين شرطين فكيف حكمه ... ان هذا نظير قولك ان دخلت الدار فانت طالق ان
كلمت زيدا وهذا الموخر في اللفظ يكون مقدما في المعنى كما سبق تقريره قوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين لما طلب فرعون من موسى اقامة البينة
على صحة دعواه بين الله تعالى في معجزته بان قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضا واذا فجاية وقد تقدم ان فيها ثلاثة مذاهب ظرف مكان او زمان
او حرف وقال ابن عطية هنا واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان في كل موضع
قال شهاب الدين والمشهور عند الناس قول المبرد وهو مذهب سيبويه واما كونها زمانا فهو مذهب الرياشي وعزي لسيبويه ايضا وقوله من حيث كانت خبرا عن
جثة ليس هي هنا خبرا عن جثة بل الخبر عن هي ثعبان لا لفظ اذا والثعبان هو ذكر الحيات العظيم واشتقاقه من ثعبت المكان اي فجرته بالماء شبه
في انسيابه بانسياب الماء يقال ثعبت الماء فجرته فانثعب ومنه مثعب المطر وفي الحديث جا يوم القيمة وجرحه يثعب دما فان قيل انه وصفها بكونها ثعبانا
وهو العظيم الهايل الخلق وفي موضع اخر بقوله كانها جان والجان من الحيات الخفيف الضييل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين وقد اجاب الزمخشري
في غير هذا المكان بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيين اي بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتدا امرها
تكون كالجان ثم تتعاظم وتنمو الى ان تصير ثعبانا وفي وصف الثعبان بكونه مبينا وجوه احدها انه تميز ذلك عما جات به السحرة من التمويه الذي
يلبس على من لا يعرف سببه وثانيها انهم شاهدوا كونها حية ولم يلتبس الامر عليهم وثالثها ان الثعبان قول موسى بان لهم عن قول المدعي الكاذب قوله
ونزع يده فاذا هي بيضا للناظرين النزع في اللغة عبارة عن اخراج الشي عن مكانه فقوله نزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله وادخل
يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضا قال ابن عباس كان لها نور ساطع يضي ما بين السما والارض واعلم انه لما كان البياض
كالعيب بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سو قوله للناظرين متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضا وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق للناظرين
قلت تعلق ببيضا والمعنى فاذا هي بيضا للنظارة ولا تكون بيضا للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما
يجتمع النظارة للعجايب وهذا الذي ذكره الزمخشري تفسير معنى لا تفسير اعراب وكيف يريد تفسير الاعراب وانما اراد التعلق المعنوي لا الصناعي كقولهم هذا الكلام
يتعلق بهذا الكلام اي انه من تتمة المعنى له فان قيل ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا فالجواب ان كثرة الدلايل توجب القوة في اليقين
وسياتي في سورة طه ان شا الله تعالى ان انقلاب العصا اعظم ام اليد البيضا قوله قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم اعلم انه تعالى اسند
القول في هذه السورة الى الملا وفي الشعرا اسند القول الى فرعون في قوله قال للملا حوله واجاب الزمخشري عن ذلك بثلاثة اوجه احدها ان يكون هذا الكلام
صادرا منه ومنهم فحكي هنا عنهم وفي الشعرا عنه والثاني انه قاله ابتدا وتلقته عنه خاصته فقالوه لاعقابهم الثالث انهم قالوه عنه للناس على طريق التبليغ
كما يفعل الملوك يرى الواحد منهم الراي فيبلغه الخاصة ثم يبلغونه لعامتهم وهذا الثالث قريب من الثاني في المعنى وقولهم ان هذا لساحر عليم يعنون انه ياخذ
باعين الناس حتى يخيل اليهم العصا حية واليد بيضا وكان موسى عليه السلام ادم اللون ويري الشي بخلاف ما هو عليه وكان السحر غالبا في ذلك الزمان ولا شك
ان مراتب السحر كانت متفاوتة وتوهم القوم ان موسى عليه السلام كان في النهاية من علم السحر فلذلك اتى بتلك الصنعة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر طلبا للملك
والرياسة فقال يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون قد تقدم الكلام على ماذا والجمهور على تامرون بفتح النون وروي كردم عن نافع
كسرها وعلى كلتي القراءتين يجوز ان يكون ماذا كله اسما واحدا في محل نصب على انه مفعول ثان لتامرون بعد حذف الباء ويكون المفعول الاول لتامرون
محذوفا وهو يا المتكلم والتقدير باي شي تامروني وعلى قراءة نافع لا نقول ان المفعول الاول محذوف بل هو في قوة المنطوق به لان الكسرة دالة عليه فهذا
الحذف غير الحذف في قراءة الجماعة ويجوز ان تكون ما استفهاما ما في محل رفع بالابتدا وذا موصول وصلته تامرون والعايد محذوف والمفعول الاول
ايضا محذوف على قراءة الجماعة وتقدير العايد منصوب المحل غير معدى اليه بالباء فتقديره فما الذي تامرونيه وقدره ابن عطية تامروني به ورد
عليه ابو حيان بانه يلزم من ذلك حذف العايد المجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله ثم اعتذر عنه بانه اراد التقدير الاصلي ثم اتسع فيه بان حذف الحرف
فاتصل الضمير بالفعل وهذه الجملة هل هي من كلام الملا ويكونون قد خاطبوا فرعون بذلك وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع او يكونون
قالوه له ولاصحابه او يكون من كلام فرعون على اضمار قول اي فقال لهم فرعون فماذا تامرون فيكون كلام الملا قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم
ويويد كونها من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجه وهل تامرون من الامر المعهود او من الامر الذي بمعنى المشاورة والثاني منقول عن ابن عباس قال
الزمخشري هو من امرته فامرني بكذا اي شاورته فاشار علي براي قوله قالوا ارجه في هذه الكلمة هنا وفي الشعرا ست قراات في المشهور المتواتر لا تعدو
الى من انكر بعضها ولحن انكر على راويها وضبط ذلك ان يقال ثلاث مع الهمز وثلاث مع عدمه فاما الثلاث التي مع الهمز فاولها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن
عامر ارجيهو بهمزة ساكنة وها متصلة بواو والثانية قراءة ابي عمرو ارجيه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو والثالثة قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجيه
بهمزة ساكنة وها مكسورة من غير صلة واما الثلاث التي بلا همزة فاولها قراءة الاخوين ارجه بكسر الجيم وسكون الها وصلا ووقفا الثانية
قراءة الكسايي وورش عن نافع ارجهي بها متصلة بيا الثالثة قراءة قالون بها مكسورة دون يا فاما ضم الها وكسرها فقد عرف مما تقدم واما الهمز
وعدمه فلغتان مشهورتان يقال ارجاته وارجيته اي اخرته وقد قرئ قوله تعالى ترجي من تشا بالهمز وعدمه وهذا كقولهم توضات وتوضيت وهل
هما مادتان اصليتان ام المبدل فرع الهمز احتمالان وقد طعن قوم على قراءة ابن ذكوان فقال الفارسي ضم الها مع الهمز لا يجوز غيره وروايته ابن ذكوان
عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد وهذا لا يجوز لان الها لا تكسر الا بعد كسرة او يا ساكنة وقال الحوفي ومن القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد

وقال ابو البقاء ويقرأ بكسر الهاء بعد الهمز وهو ضعيف لان الهمزة حرف صحيح ساكن فليس قبل الهاء ما يقتضي الكسر وقد اعتذر الناس عن هذه القراءة على سبيل
التنزل بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة والساكن حاجز غير حصين وكأنه قد وليها الجيم المكسورة فلذلك كسرنا الثاني ان الهمزة كثيرا
ما يطرأ عليها التغيير وهي هنا في معرض ان تبدل ياء ساكنة لسكونها بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذلك كسرت وقد اعترض ابو شامة على هذين الجوابين
بشيء تقدم وجه الاول ان الهمزة حاجز معتد به باجماع في انبئهم ونبئهم والحكم واحد في ضميري الجمع والمفرد فيما يرجع الى الكسر والضم الثاني انه لو كان كذلك لم تحز له صلة
الهاء اذ هي في حكم ما قد وليت الجيم الثالث ان الهمزة لو قلبت ياء لكان الوجه المختار ضم الهاء مع صريح الياء نظرا الى ان اصلها همزة فما الظن بمن يكسر الهاء مع صريح
وسيأتي تحقيق ذلك في باب وقف حمزة وهشام فضم الهاء مع الهمز هو الوجه وقد استضعف ابو البقاء قراءة ابن كثير وهشام فانه قال وارجئه تقرأ بالهمز
وضم الهاء من غير اشباع وهو الجيد وبالاشباع وهو ضعيف لان الهاء خفية فكأن الواو التي بعدها تلو الهمزة وهو قريب من الجمع بين الساكنين ومن ههنا
ضعف قولهم عليهمو مال بالاشباع قال شهاب الدين وهذا التضعيف ليس بشيء لانها لغة ثابتة عن العرب اعني اشباع حركة الهاء بعد ساكن مطلقا وقد تقدم ان
هذا اصل لابن كثير ليس مختصا بهذه اللفظة بل قاعدته كل هاء كناية بعد ساكن انها تشبع حركتها حتى يتولد منها حرف مد نحو منهو وعنهو وارجئهو الا ان يلقى
ساكنا فان المد يحذف لالتقاء الساكنين الا في موضع واحد رواه عنه البزي وهو عنهو تلهى بتشديد التاء وكذلك استضعف الزجاج قراءة الاخوين قال بعد
ما انشد قول الشاعر لما رأى ان لا دعه ولا شبع ... مال الى ارطاة حقف فالطجع ... هذا شعر لا يعرف قائله ولا هو شيء ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطأت
لان الشاعر يجوز ان يخطئ وهذا مذهب لا يعرج عليه قال شهاب الدين وقد تقدم ان تسكين هاء الكناية لغة ثابتة وتقدم شواهدها فلا حاجة الى الاعادة
قوله واخاه الاحسن ان يكون نسقا على الهاء في ارجه ويضعف نصبه على المعية لامكان النسق من غير ضعف لفظي ولا معنوي قال عطاء معنى ارجه
اخر وقيل احبسه واخاه وهو قول قتادة والكلبي وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان الارجاء في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا
على حبس موسى بعد ان شاهد العصى اشاروا عليه بتاخيرهم وترك التعرض اليهم بالقتل قوله وارسل في المدائن حاشرين في المدائن متعلق بارسل
وحاشرين مفعول به ومفعول حاشرين محذوف اي حاشرين السحرة بدليل ما بعده والمدائن جمع مدينة وفيها ثلاثة اقوال اصحها ان وزنها فعيلة
فميمها اصلية وياؤها زائدة مشتقة من مدن يمدن مدونا اي اقام واستدل لهذا القول باطباق القراء على همز مدائن كصحيفة وصحائف وسفينة
وسفائن وسفن وصحيفة وصحف والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز نحو معايش ومعيشة قال ابو حيان
ويقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف في صحيفة قال شهاب الدين قد قال الزجاجي المدن في الحقيقة جمع المدين لان المدينة لا تجمع على
مدن ولكن تجمع على المدائن ومثل هذا سفن كانهم جمعوا سفينة على سفائن ثم جمعوا على سفن ولا ادري ما حمله على جعل مدن جمع مدين ومدين جمع مدينة
مع اطراد فعل في فعيلة لا بمعنى مفعولة اللهم الا ان يكون قد لحظ في مدينة انها فعيلة بمعنى مفعول لان معنى المدينة ان يمدن فيها اي يقام فيها ولو بهذا
ما سياتي من ان مدينة وزنها في الاصل مديونة عند بعضهم القول الثاني ان وزنها مفعلة من دانه يدينه اي ساسه يسوسه فمعنى مدينة اي مملوكة ومسوسة
اي مسوس اهلها من دانهم ملكهم اذا ساسهم وكان ينبغي ان تجمع على مداين بتصحيح الياء كمعايش في مشهور لغة العرب الثالث ان وزنها مفعولة وهو مذهب المبرد
قال هي من دانه يدينه اذا ملكه وقهره واذا كان اصلها مديونة فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو
المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء
فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فتختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل والخلاف جار في المحذوف هل هو الياء الاصلية
او الواو الزائدة الاول قول الاخفش والثاني قول الباقين وهو مذهب جماهير النحاة فصل المدينة معروفة وهي البقعة المسورة المستولي عليها
ملك واراد مداين صعيد مصر اي ارسل الى هذه المداين رجالا يحشرون اليك من فيها من السحرة وكان رؤساء السحرة باقصى مداين الصعيد ونقل القاضي عن
ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلين مجوسيين من اهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل قال ابن الخطيب
وهذا النقل مشكل لان المجوسي زرادشت وزرادشت انما جاء بعد موسى عليه السلام قوله ياتوك بكل ساحر عليم قرأ الاخوان هنا وفي يونس سحار والباقون
ساحر فسحار للمبالغة وساحر يحتملها والخلاف في التي في الشعراء انها سحار مثال مبالغة واختلفوا في الساحر والسحار فقيل الساحر الذي يعلم السحر ولا
يعلم والسحار الذي يعلم وقيل الساحر من يكون سحره في وقت دون وقت والسحار من يديم السحر والباء في قوله بكل يحتمل ان تكون باء التعدية ويحتمل ان تكون بمعنى
مع قال ابن عباس وابن اسحاق والسدي ان فرعون لما اخذ غلمة من بني اسرائيل فبعث بهم الى قرية يقال لها الفرما يعلمونهم فعلموهم سحرا كثيرا فلما بعث الى السحرة جاؤا
ومعلمهم معهم وهذه الآية تدل على كثرة السحرة في ذلك الزمان وذلك يدل على صحة قول المتكلمين من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل
ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى كانت معجزته من جنس السحر ولما كان الطب غالبا على اهل زمان عيسى كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت
الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد عليه السلام كانت معجزته من جنس الفصاحة قوله وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا وحذف ذكر الارسال للعلم به
وفي قوله ان لنا لاجرا وجهان اظهرهما انها لا محل لها من الاعراب لانها استئناف جواب لسؤال مقدر ولذلك لم يعطف بالفاء على ما قبلها قال الزمخشري فان قلت
هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا قلت هو على تقدير سائل سأل ما قالوا اذ جاؤه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا وهذا قد سبقه اليه الواحدي الا انه قال
ولم يقل فقالوا لان المعنى لما جاؤا قالوا فلم يصح دخول الفاء على هذا الوجه والوجه الثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل جاؤا قاله الحوفي وقرأ نافع وابن
كثير وحفص عن عاصم ان لنا بهمزة واحدة بكسر الالف على الخبر والباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على اصولهم من التحقيق والتسهيل وادخال الف بينهما وعدمه
فقراءة الحرميين على الاخبار وجوز الفارسي ان تكون على نية الاستفهام يدل عليه قراءة الباقين قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا
ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام
ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي وقول الشاعر ... افرح ان ارزأ الكرام وان ... وقول الآخر ... وذو الشيب يلعب
وكقوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي وقد تقدم تحقيق هذا وانه مذهب ابي الحسن وتنكير اجرا للتعظيم قال الزمخشري يقولون ان له لابلا وان له لغنما يقصدون
الكثرة قوله ان كنا نحن الغالبين جوابه محذوف للدلالة عليه عند الجمهور او ما تقدم عند من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ونحن يجوز فيه ان يكون تاكيدا للضمير
المرفوع وان يكون فصلا فلا محل له عند البصريين ومحله الرفع عند الكسائي والنصب عند الفراء قوله قال نعم وانكم لمن المقربين فان قيل قوله وانكم
لمن المقربين معطوف على ماذا فالجواب انه معطوف على محذوف وهو الجملة التي نابت نعم عنها في الجواب والتقدير قال نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين
اي اني لا اقتصر لكم على الثواب بل ازيدكم عليه بان اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم
وهذه الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى وتدل على ان السحرة

لم يقدروا

لم يقدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان
على الاحتراز عن الاغترار بكلمات اهل الاباطيل قوله اما ان تلقي اما هنا للتخيير ويطلق عليها حرف عطف مجازا قال المفسرون تادبوا مع موسى عليه السلام
فكان ذلك سببا لايمانهم قال الفراء والكسائي في باب اما واما اذا كنت آمرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة
تقول في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربه واما زيد فقد خرج واذا كنت مشترطا فتقول اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال تعالى فاما تثقفنهم
في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير في الكوفة دار اما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا كانت
للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما فاول
الاسمين في او يجوز ان يحسن السكوت عليه ثم يعترض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك
واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فليس يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت وفي محل ان تلقي واما ان نكون ثلاثة اوجه
احدها النصب بفعل مقدر اي افعل اما القاءك واما القاءنا كذا قدره ابو حيان وفيه نظر لانه لم يفعل القاءهم فينبغي ان يقدر فعلا لائقا بذلك وهو اختر
اي اختر اما القاءك واما القاءنا وقدره مكي وابو البقاء فقالا اما ان تفعل الالقاء قال مكي كقوله قالوا الركوب فقلنا تلك عادتنا بنصب الركوب لانه جعل
النصب مذهب الكوفيين الثاني الرفع على خبر ابتداء مضمر تقديره امرك اما القاؤك واما القاؤنا الثالث ان يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره اما القاؤك
مبدوء به واما القاؤنا مبدوء به فان قيل كيف دخلت ان في قوله اما ان تلقي وسقطت من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فالجواب قال الفراء دخلت ان
في هذه الآية لانها في موضع الامر بالاختيار وهي في موضع نصب كقولك اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وفي آية التوبة ليس فيها امر بالتخيير الا
ترى ان الامر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه ان وقال غيره اما التي ههنا بان المصدرية قبل الفعل بخلاف قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم
واما يتوب لان ان وما بعدها ههنا اما مفعول به واما مبتدأ والمفعول به والمبتدأ لا يكونان فعلا صريحا بل لا بد ان ينضم اليه حرف مصدري يجعله في تأويل
اسم فاما آية التوبة فالفعل بعد اما اما خبر ثان لآخرون واما صفة له والخبر والصفة يقعان جملة فعلية من غير حرف مصدري وحذف مفعول الالقاء
للعلم به والتقدير اما ان تلقي حبالك وعصيك لانهم كانوا يعتقدون انه يفعل كفعلهم او نلقي حبالنا وعصينا قوله قال القوا وفيه سؤال وهو ان القاءهم
كان سحرا ومعارضة للمعجزة وذلك كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يامرهم به فالجواب من وجوه احدها انه عليه السلام انما امرهم بشرط ان يعلموا
من فعلهم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك فالامر هناك كقول القائل لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما
اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا قال الفراء المعنى القوا ان كنتم محقين والقوا على ما يصح ويجوز وقيل تهديدهم اي ابتدأوا بالالقاء فسترون
ما يحل بكم من الافتضاح وثانيها ان القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير
فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله من التأييد وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا وانما امرهم بتخييرهم وقطعا
لشغبهم واستطالتهم وقيل يقولون لو تركنا نفعل لفعلنا وثالثها انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وذلك لا يمكن الا بتقديمهم فاذن لهم في الاتيان
بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله مثل من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها فيقول له اذكر شبهتك مبالغا في تقريرها ومراده من ذلك
انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا ولان الامر لا يستلزم الارادة وقال الفراء في الكلام حذف والمعنى فقال لهم
موسى انكم لن تغلبوا ربكم ولن تبطلوا آياته وهذا من معجز القرآن الذي لا ياتي مثله في كلام الناس ياتي اللفظ اليسير بمعاني كثيرة قوله فلما القوا سحروا اعين الناس
قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه وقال الواحدي
بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل
تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فتخيل الناس انها تتحرك وتلتوي باختيارها قوله واسترهبوهم يجوز
ان يكون استفعل فيه بمعنى افعل اي ارهبوهم وهو قريب من قولهم قر واستقر وعظم واستعظم وهذا رأي المبرد ويجوز ان تكون السين على بابها اي استدعوا
رهبة الناس منهم وهو رأي الزجاج روي انهم بعثوا جماعة ينادون عند القائهم ايها الناس احذروا وروي عن ابن عباس انه تخيل الى موسى ان حبالهم
وعصيهم حيات مثل عصى موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك وقال المحققون هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على
ثقة ويقين من ان القوم لن يغلبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فيمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه
تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى فالجواب ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لهذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التاخير في ظهور
حجته على سحرهم ثم قال تعالى وجاؤا بسحر عظيم اي عندهم لانه كان كثيرا روي ان الارض كانت ميلا في ميل فامتلأت حيات يركب بعضها بعضا قوله
واوحينا الى موسى ان الق عصاك يجوز في ان ان تكون المفسرة لمعنى الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فتكون هي وما بعدها مفعول الايحاء قوله فاذا هي تلقف
تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتاءين فحذفت احداهما اما الاولى واما الثانية وقد تقدم ذلك في نحو تذكرون والبزي على اصله في
ادغامها فيما بعدها فيقرأ فاذا هي تلقف بتشديد التاء ايضا وقد تقدم تحقيقه عند قوله ولا تيمموا الخبيث وقرأ حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف كعلم
يعلم وركب يركب يقال لقفت الشيء القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فاكلته او ابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع
ما صنعوه وانشدوا على لقف يلقف كعلم يعلم قول الشاعر ... انت عصى موسى التي لم تزل ... تلقف ما يصنعه الساحر ... ويقال رجل لقف ثقف وثقف
لقيف بين الثقافة واللقافة ويقال لقف ولقم بمعنى واحد قال ابو عبيد ويقال لقف ولقم وتلهم بمعنى واحد قال الفراء في فاذا هي يجوز ان تكون العاطفة
ولا بد من حذف جملة قبلها ليترتب ما بعد الفاء عليها والتقدير فالقاها فاذا هي ومن جوز ان تكون الفاء زائدة في نحو خرجت فاذا الاسد
حاضر جوز زيادتها هنا وعلى هذا فتكون هذه الجملة قد اوحيت اليه كالتي قبلها واما على الاول اعني كون الفاء عاطفة فالجملة غير موحى بها
اليه قوله ما يافكون يجوز في ما ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي يافكونه ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر حينئذ واقع موقع
المفعول به وهذا لا حاجة اليه وكذلك قوله ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال
وذهب بفقدانه وان تكون مصدرية اي وبطل الذي كانوا يعملونه او عملهم وهذا المصدر يجوز ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول بخلاف
ما يافكون فانه يتعين ان يكون واقعا موقع المفعول به ليصح المعنى اذ اللقف يستدعي عينا يصح تسلطه عليها فصل معنى الافك في اللغة قلب
الشيء على وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب على وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصى تلقف ما يافكون به اي يقلبونه
عن الحق الى الباطل قوله تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا

الى مستقره وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت انه من امر
الله قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل
على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا فالجواب ان المراد مع ثبوت الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي الحبال والعصي
فعند ذلك ظهرت الغلبة فغلبوا هنالك يجوز ان يكون مكانا اي غلبوا في المكان الذي وقع فيه سحرهم وهذا هو الظاهر وقيل يجوز ان يكون
زمانا وهذا ليس باصل وقد اثبت له بعضهم هذا المعنى بقوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وبقول الاخر فهناك يعترفون باين المفزع ولا حجة
فيهما لان المكان فيهما واضح قوله وانقلبوا صاغرين اي ذليلين مقهورين وصاغرين حال من فاعل انقلبوا والضمير في انقلبوا يجوز ان يعود
على قوم فرعون وعلى السحرة اذا جعلنا الانقلاب قبل ايمان السحرة او جعلنا بمعنى صاروا كما فسره الزمخشري اي صاروا اذلاء مبهوتين متحيرين
ويجوز ان يعود عليهم دون السحرة اذا كان ذلك بعد ايمانهم ولم يجعل انقلبوا بمعنى صاروا لان الله لا يصفهم بالصغار بعد ايمانهم قوله والقي
السحرة ساجدين قال مقاتل القاهم الله وقيل الهمهم الله ان يسجدوا فسجدوا قال الاخفش من سرعة ما سجدوا كانهم القوا فساجدين حال من السحرة
وكذلك قالوا اي القوا ساجدين قائلين ذلك ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر في ساجدين وعلى كلا التقديرين هم ملتبسون بالسجود لله تعالى
ويجوز ان يكون مستانفا لا محل له وجعله ابو البقاء حالا من فاعل انقلبوا فانه قال يجوز ان يكون حالا اي فانقلبوا صاغرين قد قالوا وليس هذا
بجيد للفصل بقوله والقي السحرة قوله امنا برب العالمين رب موسى وهرون فرب موسى يجوز ان يكون نعتا لرب العالمين وان يكون بدلا وان يكون عطف
بيان وفائدة ذلك نفي توهم من يتوهم ان رب العالمين قد يطلق على غير الله تعالى لقول فرعون انا ربكم الاعلى وقدموا موسى في الذكر على هرون
وان كان هرون اسن منه لكبره في الرتبة او لانه وقع فاصلة هنا ولذلك قال في سورة طه رب هرون وموسى لو وقع موسى فاصلة او يكون كل
طائفة منهم قالت احدى المقالتين فنسب بعض الفعل الى المجموع في سورة وفعل بعض اخر الى المجموع في اخرى تنبيه احتج اهل السنة بقوله
تعالى والقي السحرة ساجدين على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين وهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى واجاب المعتزلة
بوجوه احدها انهم لما شاهدوا الايات العظيمة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم وثانيها ما تقدم من تفسير الاخفش وثالثها
انه ليس في الاية ان ملقيا القاهم فنقول ذلك الملقي هم انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقر خلق تلك
الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو
الله تعالى فكان ذلك الفعل مستندا الى الله تعالى فان قيل انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا امنا برب العالمين
مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود فالجواب من وجوه احدها انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود
شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهارا للتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود اية و
علامة على هذه الامور وثانيها لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا امنا برب العالمين فان قيل لما قالوا امنا برب العالمين دخل موسى
وهرون في جملة العالمين فما فائدة تخصيصهما بالذكر بعد ذلك فالجواب من وجهين الاول ان التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا
الى الايمان به موسى وهرون الثاني خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال قوله آمنتم اختلف القراء في
هذا الحرف هنا وفي طه وفي الشعراء فبعضهم جرى على منوال واحد وبعضهم قرا في موضع بشيء لم يقرا به في غيره وهم في ذلك على اربع مراتب الاولى قراءة
الاخوين وابي بكر عن عاصم بتحقيق الهمزتين في السور الثلاث من غير ادخال الف بينهما وهو استفهام انكار واما الالف الثالثة فالكل يقرؤونها
كذلك لانها فاء الكلمة ابدلت لسكونها بعد همزة مفتوحة وذلك ان اصل هذه الكلمة أأامنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية
همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالثالثة يجب قلبها الفا لما تقدم اول الكتاب واما الاولى فمحققة ليس الا واما الثانية فهي التي فيها الخلاف
بالنسبة الى التحقيق والتسهيل الثانية قراءة حفص وهي آمنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المشار اليها في جميع القرآن وهذه القراءة تحتمل الخبر
المحض المتضمن للتوبيخ وتحتمل الاستفهام المشار اليه ولكنه حذف لفهم المعنى ولقراءة الباقين الثالثة قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر وهو
استفهام انكار كما تقدم الرابعة قراءة قنبل عن ابن كثير وهي المفرقة بين السور الثلاث وذلك انه قرا في هذه السورة حال الابتداء بآمنتم بهمزتين
اولاهما محققة والثانية مسهلة بين بين والف بعدها كقراءة البزي وحال الوصل يقرا قال فرعون وامنتم بابدال الاولى واوا وتسهيل الثانية
بين بين والف بعدها وذلك ان الهمزة اذا كانت مفتوحة بعد ضمة جاز ابدالها واوا وسواء كانت الضمة والهمزة في كلمة واحدة نحو جون ويؤاخذكم ام
في كلمتين كهذه الاية وقد فعل مثل ذلك ايضا في سورة الملك في قوله واليه النشور وامنتم ابدل الهمزة الاولى واوا لانضمام ما قبلها حال الوصل
واما في الابتداء فيحققها لزوال الموجب لقلبها الا انه ليس في سورة الملك ثلاث همزات وسياتي ان شاء الله تعالى في موضعه وقرا في سورة طه كقراءة حفص
اعني بهمزة واحدة بعدها الف وفي سورة الشعراء كقراءة رفيقه البزي فانه ليس قبلها ضمة فيبدلها واوا في حال الوصل وقد قرئ لقنبل ايضا ثلاثة
اوجه في هذه السورة وصلا وهي تسكين الهمزة بعد الواو المبدلة او تحريكها او ابدالها الفا وحينئذ ينطق بقدر الفين ولم يدخل احد من القراء
مدا بين الهمزتين هنا سواء في ذلك من حقق او سهل لئلا يجتمع اربع متشابهات والضمير في به عائد على الله تعالى لقوله قالوا امنا برب العالمين
ويجوز ان يعود على موسى واما الذي في سورة طه والشعراء في قوله امنتم له فالضمير لموسى لقوله انه لكبيركم فصل اعلم ان فرعون لما راى
ايمان السحرة بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق خاف من ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى فالقى في الحال شبهتين الى اسماع العوام
لتمنع القوم من اعتقاد نبوة موسى عليه السلام الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة اي ان ايمان هؤلاء بموسى ليس لقوة الدليل بل لانهم تواطؤوا
مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك والثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم
عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين ولا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى
ابن جرير عن السدي في حديث ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام ارايتك
ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق فقال الساحر والله لئن غلبتني لاؤمنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع كلامهما فهذا قول فرعون
ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة قال القاضي وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها ما جاز ان ياذن لهم
في ان يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهيته حيرة وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين قوله فسوف تعلمون حذف مفعول العلم للعلم به اي
تعلمون ما يحل بكم وهذا وعيد مجمل ثم فسر هذا المبهم بقوله لاقطعن جاء به في جملة قسمية تاكيدا لما يفعله وقرا مجاهد بن جبير وحميد المكي وابن

محيصن لاقطعن

محيصن لاقطعن مخففا من قطع الثلاثي وكذا ولاصلبنكم من صلب الثلاثي وروي ضم اللام وكسرها وهما لغتان في المضارع يقال صلبه يصلبه
ويصلبه قوله من خلاف يحتمل ان يكون المعنى على انه يقطع من كل شق طرفا فيقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى وكذا هو في التفسير فيكون الجار
والمجرور في محل نصب على الحال كانه قال مختلفة ويحتمل ان يكون المعنى لاقطعن لاجل مخالفتكم اياي فيكون من تعليلية وتتعلق على هذا بنفس الفعل
وهو بعيد واجمعين تاكيد اتى به دون كل وان كان الاكثر سبقه بكل وجيء هنا بثم وفي طه والشعراء ولاصلبنكم بالواو لان الواو صالحة للمهلة
فلا تنافي بين الايات فصل اختلفوا هل فعل بهم ذلك ام لا فنقل عن ابن عباس انه فعل بهم ذلك وقال غيره لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب
الله دعاءهم في قولهم وتوفنا مسلمين قوله انا الى ربنا منقلبون جوزوا في هذا الضمير وجهين احدهما انه يخص السحرة لقوله بعد ذلك وما تنقم منا الا ان
الضمير في منا يخصهم وجوزوا ان يعود عليهم وعلى فرعون اي انا نحن وانت ننقلب الى الله فيجازي كلا بعمله وهذا وان كان هو قائم الا انه ليس من هذا اللفظ
قوله وما تنقم تقدم في المائدة ان فيه لغتين وكيفية تعديه بمن وانه على التضمين وقوله الا ان امنا يجوز ان يكون في محل نصب مفعولا به اي ما تعيب
علينا الا ايماننا ويجوز ان يكون مفعولا من اجله اي ما تنال منا وتعذبنا لشيء من الاشياء الا لايماننا وعلى كلا القولين فهو استثناء مفرغ قوله لما جاءتنا
يجوز ان تكون ظرفية كما هو راي الفارسي واحد قولي سيبويه والعامل فيها على هذا امنا اي امنا حين مجيء الايات وان يكون حرف وجوب لوجوب وعلى هذا فلا
بد لها من جواب وهو محذوف تقديره لما جاءتنا امنا بها من غير توقف قوله ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب واصله من افراغ الاناء وهو
صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه ونكروا الصبر وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس
على حياة اي على حياة كاملة وقوله وتوفنا مسلمين اي توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى واحتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد فانهم
انهم قالوا اولا امنا بايات ربنا ثم قالوا ثانيا توفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان قوله وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه
ليفسدوا في الارض علم ان فرعون كما راى موسى خافه اشد الخوف فلهذا لم يحبسه ولم يتعرض له بل خلى سبيله فقال له قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا في
الارض اي يفسدوا على الناس دينهم قوله ويذرك قرا العامة ويذرك بياء الغيبة ونصب الراء وفي النصب وجهان اظهرهما انه عطف على ليفسدوا والثاني
انه منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب في جوابه بعد الفاء كقول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين
تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي لا يمكن وقوع ذلك وقرا الحسن في رواية عنه ونعيم بن ميسرة ويذرك برفع الراء وفيها ثلاثة
اوجه اظهرها انه نسق على اتذر اي اتطلق له ذلك الثاني انه استئناف اخبار بذلك الثالث انه حال ولا بد من اضمار مبتدا اي وهو يذرك وقرا الحسن ايضا
والاشهب العقيلي ويذرك بالجزم على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم كقوله فاصدق واكن بجزم اكن والثاني انها
تخفيف كقراءة ابي عمرو ينصركم وبابه وقرا انس بن مالك ونذرك بنون الجماعة ورفع الراء توعدوه بذلك وان الامر يؤول الى ذلك فيكون خبرا محضا وقرا عبد الله
والاعمش بما يخالف السواد وقرا العامة والهتك بالجمع فروي انه كان يعبد الهة متعددة كالبقر ولذلك اخرج السامري لهم عجلا وروي انه كان يعبد الحجارة
والكواكب والهته التي شرع عبادتها لهم وجعل نفسه الاله الاعلى في قوله انا ربكم الاعلى وقرا علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وانس وجماعة كثيرة والاهتك
وفيها وجهان احدهما ان الالاهة اسم للمعبود ويكون المراد بها معبود فرعون وهي الشمس روي انه كان يعبد الشمس والشمس تسمى الالاهة علما عليها ولذلك منعت
الصرف للعلمية والتانيث قال الشاعر تروحنا من اللعباء قصرا فاعجلنا الالاهة ان تؤوبا والثاني ان الالاهة مصدر بمعنى العبادة اي ويذر عبادتك
لان قومه كانوا يعبدونه ونقل ابن الانباري عن ابن عباس انه كان ينكر قراءة العامة ويقرا والاهتك وكان يقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن
الخطيب والذي خطر ببالي ان فرعون ان قلنا كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا
للسموات والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان
يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وانا المخدوم في العالم للخلق والمربي لهم فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من
اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان اتخذ اصناما على صور الكواكب يعبدها ويتقرب اليها على
ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على ظاهره قوله قال سنقتل قرا نافع وابن كثير سنقتل بالتخفيف وقرا الباقون
بالتضعيف للتكثير لتعدد المحال وسياتي ان الجماعة قرؤوا يقتلون ابناءكم بالتضعيف الا نافعا فخفف فتلخص من ذلك ان نافعا يقرا الفعلين بالتخفيف وابن
كثير يخفف سنقتل ويثقل يقتلون والباقون يثقلونهما قوله ونستحيي نساءهم اي نتركهم احياء والمعنى ان موسى انما يمكنه الافساد برهطه وشيعته فنحن
نسعى في تقليل رهطه وشيعته بان نقتل بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون اي غالبون لموسى لا عن عجز
ولو اردنا البطش به لقدرنا عليه قال ابن عباس امر فرعون بقتل ابناء بني اسرائيل فشكت ذلك بنو اسرائيل الى موسى فقال لهم موسى استعينوا بالله واصبروا
ان الارض لله يعني ارض مصر قوله يورثها في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الجلالة اي هي له حال كونه مورثا لها من يشاء والثاني
انه الضمير المستتر في الجار اي ان الارض مستقرة لله حال كونها مورثة من الله لمن يشاء ويجوز ان يكون يورثها خبرا ثانيا وان يكون خبرا وحده ولله هو الحال
ومن يشاء مفعول ثان ويجوز ان يكون جملة مستانفة وقرا الحسن ورويت عن حفص يورثها بالتشديد على المبالغة وقرئ يورثها بفتح الراء والقائم مقام
الفاعل هو من يشاء والالف واللام في الارض يجوز ان تكون للعهد وهي ارض مصر كما تقدم او للجنس وقرا ابن مسعود بنصب العاقبة نسقا على الارض والمتقين خبرها
فتكون قد عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر فهو من عطف الجمل قال الزمخشري فان قلت لم اخليت هذه الجملة من الواو وادخلت على التي قبلها قلت هي جملة مبتداة
مستانفة واما وقال الملا فهي معطوفة على ما سبقها من قوله قال الملا من قوم فرعون والمراد بقوله والعاقبة اي النصر والظفر وقيل السعادة والشهادة وقيل
الجنة قوله قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا لما هدد فرعون قوم موسى وتوعدهم خافوا وقالوا اوذينا من قبل ان تاتينا لانهم قبل مجيء
موسى كانوا مستضعفين في يد فرعون ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله
موسى عليه السلام قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار فلما سمعوا تهديد فرعون ثانيا عظم خوفهم فقالوا هذا الكلام فان قيل هذا القول يدل على كراهتهم
مجيء موسى وذلك يوجب الكفر فالجواب ان موسى لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في كيفية ذلك
الوعد فبين لهم موسى ان الوعد بازالتها لا يوجب الفور بل لابد وان يستنجز ذلك الوعد في الوقت المقدر له فالحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى بالرسالة
بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد فعند هذا قال موسى عليه السلام عسى ربكم ان يهلك عدوكم وعسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب وللقائل
ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ها هنا ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى ويجاب بان هذا الكلام اذا صدر عن الرسول الذي ظهرت نبوته
بالمعجزات افاد قوة اليقين فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليصبروا ويتركوا الجزع المذموم قال القرطبي جدد لهم الوعد

وحققه وقد استخلفوا في مصر في زمن داود وسليمان عليهما السلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون كما تقدم وروي انهم قالوا ذلك حين خرج بهم موسى
وتبعهم فرعون فكان وراءهم والبحر امامهم فحقق الله الوعد بان غرق فرعون وقومه وانجاهم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما جرى مجرى البعث لهم على التمسك بطاعة
الله واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب
حمل اللفظ هاهنا عليه قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا
النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله
قلنا الجواب ان المعنى تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء والتعلق نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات
الله تعالى وقد حقق الله ذلك الوعد فاغرق فرعون واستخلفهم في ديارهم واموالهم فعبدوا العجل ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين الاية اعلم ان موسى لما قال لقومه
عسى ربكم ان يهلك عدوكم بدا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والسنين
جمع سنة وفيها لغتان اشهرهما اجراؤها مجرى جمع المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء وتحذف نونه بالاضافة قال النحاة انما جرى ذلك المجرى جبرا لما فاته
من لامه المحذوفة وسياتي في لامه كلام واللغة الثانية ان تجعل الاعراب على النون ولكن مع الياء خاصة ونقل هذه اللغة ابو زيد والفراء ثم لك فيها لغتان احداهما
ثبوت تنوينها والثانية عدمه قال الفراء وهي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير مصروفة عند بني تميم ووجه حذف التنوين التخفيف وحينئذ
لا تحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قوله دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا وجاء الحديث اللهم اجعلها عليهم سنين
كسني يوسف وسنينا كسنين يوسف باللغتين وفي لام سنة لغتان احداهما انها واو لقولهم سنوات وسانيت وسنية والثانية انها هاء لقولهم سانهت
وسنيهات وسنيهة وليس هذا الحكم المذكور اعني جريانه مجرى جمع المذكر او اعرابه بالحركات مقتصرا على لفظ سنين بل هو جار في كل اسم ثلاثي مؤنث
لامه وعوض منها تاء التانيث ولم يجمع جمع تكسير نحو ثبة وثبين وقلة وقلين قال شهاب الدين وتحرزت بقولي حذفت لامه مما حذفت فاؤه نحو
عدة وبقولي ولم يجمع جمع تكسير من ظبة وظبى وقد شذ قولهم لدون في المحذوف الفاء وظبون في المكسر قال يرى الراودات الشفرات منها وقود ابي حباحب
والظبينا واعلم ان هذا النوع اذا اجري مجرى الزيدين فان كان مكسور الفاء سلمت ولم تغير نحو مائة ومئين وفئة وفئين وان كان مفتوحها كسرت نحو
سنين وقد نقل فتحها وهو قليل جدا وان كان مضمومها جاز في فائه الوجهان اعني السلامة والكسر نحو ثبين وقلين وقال ابو علي السنة على معنيين احدهما
يراد بها العام والثاني يراد بها الجدب فقد غلبت السنة على زمان الجدب والعام على زمان الخصب حتى صار كالعلم بالغلبة ولذلك اشتقوا من لفظ السنة
فقالوا اسنت القوم قال عمرو والذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف وقال حاتم الطائي فانا نهين المال من غير ضنة ولا نشتكيه
في السنين ضريرها ويدل على ذلك ما في سورة يوسف تزرعون سبع سنين ثم قال سبع شداد يعني في الجدب ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس
وقوله من الثمرات متعلق بنقص قال قتادة اما السنين فلاهل البوادي واما نقص الثمرات فلاهل الامصار لعلهم يذكرون يتعظون وذلك لان الشدة
ترقق القلوب وترغبها فيما عند الله قال تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فصل قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى فعل ذلك لارادة
ان يذكروا وان لا يقيموا على كفرهم واجاب الواحدي بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه
تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا هاهنا ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يزيدون في الكفر والمعصية فقال فاذا جاءتهم
الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والمواشي والثمار وسعة الرزق والعافية اي نحن اهلها ومستحقوها على العادة فلم يشكروا
ولم يعلموا انه من الله وان تصبهم سيئة اي قحط وجدب وبلاء ومرض يطيروا بموسى يتشاءموا بموسى ومن معه وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى
وقومه قال سعيد بن جبير ومحمد بن المنكدر كان ملك فرعون اربعمائة سنة وعاش ستمائة وعشرين سنة لا يرى مكروها ولو كان له في تلك المدة جوع يوم او
حمى ليلة او وجع ساعة لما ادعى الربوبية قط فصل اتى في جانب الحسنة باذا التي للتحقيق وعرف الحسنة لسعة رحمة الله تعالى ولانها امر محبوب
كل احد يتمناه واتى في جانب السيئة بان التي للشك فيه ونكر السيئة لانه امر كل احد يحذره وقد اوضح الزمخشري ذلك فقال فان قلت كيف قال فاذا
جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في
الندرة ولا يقع الا شيء منها وهذا من محاسن علم البيان يطيروا الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لمقاربتها وقرا عيسى بن عمر وطلحة بن
مصرف تطيروا بتاء من فوق على انه فعل ماض وهو عند سيبويه واتباعه ضرورة اذ لا يقع فعل الشرط مضارعا والجزاء ماضيا الا ضرورة كقوله من يكدني
بسيء كنت منه كالشجى بين حلقه والوريد وقوله ان يسمعوا سبة طاروا بها فرحا مني وما يسمعوا من صالح دفنوا وقد تقدم الخلاف في ذلك
والتطير التشاؤم واصله ان يفرق المال ويطير بين القوم فيطير لكل احد حظه وما يخصه ثم اطلق على الحظ والنصيب السيء بالغلبة وانشدوا للبيد
تطير عدائد الاشراك شفعا ووترا والزعامة للغلام والاشراك جمع شرك وهو النصيب اي طار المال المقسوم شفعا للذكر ووترا للانثى والزعامة اي الرياسة
للذكر فهذا معناه وتفرق وصار لكل احد نصيبه وليس من الشؤم في شيء ثم غلب على ما ذكرناه قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير لان العرب كانت اذا خرجت
الطائر ذات اليسار تشاءموا بها فسموا الشؤم طيرا وطائرا لتشاؤمهم بها قال القرطبي واصل هذا من الطيرة والزجر ثم كثر استعماله حتى قيل لكل من
تشاءم تطير وكانت العرب تتيمن بالسانح وهو الذي ياتي من ناحية اليمين وتتشاءم بالبارح وهو الذي ياتي من ناحية الشمال وكانوا يتطيرون ايضا بصوت الغراب
ويتاولونه البين ويستدلون بمجاوبات الطيور بعضها بعضا على امور وباصواتها في غير اوقاتها المعهودة على مثل ذلك وتطير الاعاجم اذا رات صبيا
يذهب به الى المعلم بالغداة ويتيمنون برؤية صبي يرجع من عند المعلم ويتشاءمون برؤية السقاء على ظهره قربة مملوءة مشدودة ويتيمنون برؤيته
فارغ السقاء مفتوحة ويتشاءمون برؤية الحمال المثقل بالحمل والدابة الموقورة ويتيمنون بالحمال الذي وضع حمله وبالدابة التي وضع عنها فجاء الاسلام
بالنهي عن التطير والتشاؤم بما يسمع من صوت الطائر على اي حال كان فقال عليه السلام اقروا الطير على وكناتها وذلك ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا
اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها فينفرها فاذا اخذت يمينا مضى للحاجة وهذا هو السانح عندهم وان اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم
فنهى النبي عليه السلام عن هذا بقوله اقروا الطير على وكناتها هكذا في الحديث واهل العربية يقولون وكناتها والوكنة اسم لكل وكر وعش والوكن اسم
للموضع الذي يبيض فيه الطائر ويفرخ وهو الخرق في الحيطان والشجر ويقال وكن الطائر يكن وكنا اذا حضن على بيضه وكان ايضا من العرب من لا يرى
التطير شيئا نقله القرطبي وروى عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رجعته الطيرة عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة
ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي لحاجته قوله الا انما طائرهم عند الله اي حظهم
وما طار لهم في القضاء والقدر او شؤمهم اي سبب شؤمهم عند الله وهو ما ينزله بهم قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر

بقضاء الله وحكمه قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا وكثرت اموتانا
ثم اعلم الله على لسان رسوله عليه السلام ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي عليه السلام يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة
وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى
من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها
ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون ان الكل من الله تعالى لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث
الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله وقدره والحق ان الكل من الله لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد
وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكان الكل من الله تعالى فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى قوله وقالوا مهما
تاتنا به من آية لتسحرنا بها لما حكى عنهم اولا انهم بجهلهم اسندوا الحوادث لا الى قضاء الله وقدره حكى عنهم ثانيا نوعا آخر من الجهل والضلالة وهو انهم
لم يميزوا بين المعجزات والسحر وجعلوا آيات موسى مثل انقلاب العصا حية وقالوا ذلك من باب السحر فلا نقبل منها شيئا مهما اسم شرط يجزم فعلين
كان هذا قول جمهور النحاة وقد تاتي للاستفهام وهو قليل جدا كقوله مهما لي الليلة مهما ليه اودى بنعلي وسرباليه يريد ما لي الليلة ما لي
والهاء للسكت وزعم بعض النحاة ان الجازمة تاتي ظرف زمان وانشد وانك مهما تعط بطنك سوله وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا وقول الاخر
عودت قومك ان كل مبرز مهما يعود شيمة يتعود وقول الاخر نبئت ان سهيما يدعي ابدا مهما يعش يسمع ما لم يسمع قال فمهما هنا ظرف زمان والجمهور
على خلافه وما ذكره متاول بل بعضه لا يظهر فيه الظرفية بمعنى وشنع الزمخشري على القائل بذلك فقال وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها
من لا يد له في علم العربية فيضعها في غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جئتني اعطيتك وهذا من كلامه وليس من واضع العربية
ثم يذهب فيفسر مهما تاتنا به من آية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله وهو لا يشعر وهذا وامثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه قال شهاب الدين
هو معذور في كونها بمعنى الوقت فان ذلك قول ضعيف لم يقل به الا الطائفة الشاذة وقد قال جمال الدين بن مالك جميع النحويين يقولون مهما وما مثل من
في لزوم التجرد عن الظرفية مع ان استعمالهما ظرفين ثابت في اشعار فصحاء العرب وانشد بعض الابيات المتقدمة وكفى بقوله جميع النحويين دليلا على ضعف
القول بظرفيتهما ومهما اسم لا حرف بدليل عود الضمير عليها ولا يعود الضمير على حرف لقوله مهما تاتنا به فالهاء في به تعود على مهما وشذ السهيلي فزعم انها قد
تاتي حرفا واختلف النحويون في مهما هل هي بسيطة او مركبة والقائلون بتركيبها اختلفوا فمنهم من قال هي مركبة من ما ما كررت ما الشرطية توكيدا
فاستثقل توالي لفظين فابدلت الف ما الاولى هاء وقيل زيدت ما على ما الشرطية كما تزاد على ان في قوله فاما ياتينكم فعمل العمل المذكور الثقل الحاصل
وهذا قول الخليل واتباعه من اهل البصرة وقال قوم هي مركبة من مه التي هي اسم فعل بمعنى الزجر وما الشرطية ثم ركبت الكلمتان فصارتا شيئا
واحدا وقال بعضهم لا تركيب فيها هنا بل كانهم قالوا له مه ثم قالوا ما تاتنا به وتعزى هذا الاحتمال للكسائي قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لان ذلك
قد ياتي في موضع لا زجر فيه ولان كتابتها متصلة ينفي كون كل منهما كلمة مستقلة وقال قوم انها مركبة من مه بمعنى الكف ومن الشرطية بدليل قول الشاعر
اماوي مهمن يستمع في صديقه اقاويل هذا الناس ماوي يندم فابدلت نون من الفا كما تبدل النون الخفيفة بعد فتحة والتنوين الفا وهذا
ليس بشيء بل مه على بابها من كونها بمعنى اكفف ثم قال من يستمع وقال قوم بل هي مركبة من من وما فابدلت نون من هاء كما ابدلوا من الف ما الاولى هاء
وذلك لمواخاة من ما في اشياء وان افترقا في شيء واحد ذكره مكي ومحلها نصب او رفع فالرفع على الابتداء وما بعده الخبر وفيه الخلاف المشهور هل الخبر
فعل الشرط او فعل الجزاء او هما معا والنصب من وجهين اظهرهما على الاشتغال ويقدر الفعل متاخرا عن اسم الشرط والتقدير ايما تحضرنا تاتنا به فتاتنا
مفسر لتحضرنا لانه من معناه والثاني النصب على الظرفية عند من يرى ذلك وقد تقدم الرد على هذا القول والضميران من قوله به وبها عائدان على مهما
عاد الاول على اللفظ والثاني على المعنى فان معناها الاية المذكورة ومثله قول زهير ومهما يكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس
تعلم ومثله قوله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاعاد الضمير على ما مؤنثا لان معناها الاية قوله فما نحن لك بمؤمنين يجوز ان تكون
ما حجازية او تميمية والباء زائدة على كلا القولين والجملة جواب الشرط فمحلها جزم فصل قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ومحمد بن
اسحاق لما قال القوم لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها وكان موسى رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان
عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتا وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها لهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله
عليهم الطوفان وهو الماء وبيوت بني اسرائيل وبيوت القبط مشتبكة فامتلات بيوت القبط حتى قاموا في الماء الى تراقيهم من جلس منهم غرق ولم يدخل بيوت بني
اسرائيل قطرة ودام ذلك عليهم من السبت الى السبت فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا الطوفان فنؤمن بك ونرسل معك بني اسرائيل فدعا ربه فرفع الله
عنهم الطوفان وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط واخصبت بلادهم فقالوا ما كان هذا الماء الا نعمة علينا لكنا لم نشعر فلبثوا
شهرا في عافية فنكثوا العهد وقالوا لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فارسل الله عليهم الجراد فاكل عامة زروعهم وثمارهم واوراق الشجر حتى كان ياكل
الخشب وسقوف البيوت والامتعة ومسامير الابواب من الحديد حتى تقع دورهم وابتلي الجراد بالجوع وكانت لا تشبع ولم يصب بني اسرائيل شيء من ذلك فعجوا
الى موسى وقالوا ادع لنا ربك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل واعطوه عهد الله وميثاقه فدعا موسى ربه فكشف عنهم
الجراد بعد سبعة ايام وفي الخبر مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الاعظم فارسل الله ريحا فحمل الجراد فالقاه في البحر وقيل ان موسى برز الى الفضاء واشار
بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الجراد من حيث جاءت وكانت قد بقيت من زروعهم وغلاتهم بقية فقالوا قد بقي لنا ما يكفينا فنقضوا العهد ولم يؤمنوا
فاقاموا شهرا في عافية فارسل الله عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا لموسى فسال ربه فارسل الله عليها ريحا حارة
فاحرقتها والقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم الضفادع سبعة ايام فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة فكان الرجل يخلو في
الضفادع الى رقبته ويهم ان يتكلم فتثب الضفدع في فيه فصرخوا الى موسى وحلفوا له لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن فدعا الله تعالى فامات الضفادع
وارسل عليها المطر فاحتملها ثم اقاموا شهرا ثم نقضوا العهد وعادوا لكفرهم فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فما يستقون من الابار والانهار الا
وجدوه دما عبيطا احمر فشكوا الى فرعون فقال انه سحركم وكان فرعون يجمع القبطي والاسرائيلي على الاناء الواحد فيكون ما يلي الاسرائيلي ماء وما يلي
القبطي دما ويقومان الى الجرة فيها الماء فيخرج للاسرائيلي ماء وللقبطي دما حتى كانت المراة من آل فرعون تاتي المراة من بني اسرائيل حين جهدهم العطش فتقول
اسقيني من مائك فتصب لها من قربتها فيعود دما في الاناء حتى كانت تقول اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتاخذ في فيها ماء فاذا مجته في فيها صار
دما وان فرعون اضطره العطش حتى مضغ الاشجار الرطبة فصار ماؤها في فيه ملحا اجاجا فمكثوا في ذلك سبعة ايام فقالوا يا موسى لئن كشفت عنا الرجز

الى آخر الآية ﴿والطوفان﴾ فيه قولان احدهما انه جمع طوفانة اي هو اسم جنس كقمح وقمحة وشعير وشعيرة وقيل هو مصدر كالنقصان والرجحان وهذا
قول المبرد في آخرين والاول قول الاخفش قال هو فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وواحدته في القياس طوفانة وانشد ❊ غير الجدة من آياتها خرق الريح
وطوفان المطر ❊ والطوفان الماء الكثير قاله الليث وانشد للعجاج ❊ وعم طوفان الظلام الاثأبا ❊ شبه ظلام الليل بالماء الذي يغشي الامكنة قال ابو النجم
ومد طوفان مسيل مددا ❊ شهرا شآبيب وشهرا بردا ❊ وقيل الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت
الجارف قاله الزجاج وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك وهذه المادة وان
كانت قد تقدمت في طائفة الا ان لهذه البنية خصوصية بهذه المعاني المذكورة ﴿والجراد﴾ معروف وهو جمع جرادة الذكر والانثى فيه سواء يقال جرادة
ذكر وجرادة انثى كنملة وحمامة قال اهل اللغة وهو مشتق من الجرد قالوا والاشتقاق في اسماء الاجناس قليل جدا يقال ارض جرداء اي ملساء وثوب جرد اذا ذهب
زئبره ❊ فصل ❊ قال القرطبي اختلف العلماء في جواز قتل الجراد اذا افسد فقيل يقتل لان في تركه افساد الاموال وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتال المسلم اذا اراد اخذ ماله والجراد اذا ارادت الفساد كانت اولى بجواز قتلها كما انهم اتفقوا على جواز قتل الحية والعقرب لانهما يؤذيان الناس فكذلك
الجراد وروى ابن ماجه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا على الجراد قال اللهم اهلك كباره واقتل صغاره وافسد بيضه واقطع دابره وخذ
بافواهه عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره قال الجراد نثرة حوت في البحر وهذا قول من
الفقهاء وقيل لا يقتل لانه خلق عظيم من خلق الله يأكل من رزق الله وقد روي لا تقتلوا الجراد فانه جند الله الاعظم ﴿والقمل﴾ هي القردان وقيل دواب تشبهها
اصغر منها وقال سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت هو شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ
يطول الزرع ولا سنبلة له وقيل انها الحمنان الواحدة حمنانة نوع من القردان وقال سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر بقرية من قرى مصر تدعى بعين
شمس فذهب موسى الى ذلك الكثيب فضربه بعصاه فانثال عليهم القمل وعلى هذا هو القمل المعروف الذي يكون في بدن الانسان وثيابه ويؤيد هذا قراءة الحسن والقمل
بفتح القاف وسكون الميم فيكون فيه لغتان القمل كقراءة العامة والقمل كقراءة الحسن البصري وقيل القمل البراغيث وقيل الجعلان ﴿والضفادع﴾
جمع ضفدع بزنة درهم ويجوز كسر داله والتصغير بزنة زبرج وقد يبدل عين جمعها ياء كقوله ❊ ومنهل ليس له حوازق ❊ ولضفادي جمه نقانق ❊ ويجمع
جمعه ايضا على ضفدعات والضفدع مؤنث وليس بمذكر فعلى هذا يفرق بين مذكره ومؤنثه بالوصف فيقال ضفدع ذكر وضفدع انثى كما قلنا ذلك في
الملتبس بتاء التأنيث نحو حمامة وجرادة ونملة ❊ فصل ❊ روى ابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد
والضفدع والنملة والهدهد ولما خرج ابراهيم عليه السلام من الشام الى الحرم لبناء البيت كانت السكينة معه والصرد فكان الصرد دليله الى الموضع والسكينة
مقداره فلما صار الى البقعة وقعت السكينة على موضع البيت ونادت يا ابراهيم ابن على مقدار ظلي فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد لانه كان دليل
ابراهيم وعن قتل الضفدع لانها كانت تصب الماء على نار ابراهيم فلما سلطت على فرعون جاءت فاخذت الامكنة كلها فلما صارت الى التنور وثبت فيها وهي
نار تسعر طاعة لله فجعل نقيقها تسبيحا ﴿والدم﴾ ذكرناه وهو معروف قال زيد بن اسلم الدم الذي سلط الله عليهم كان الرعاف ونقله الزمخشري
آيات مفصلات نصب على الحال من تلك الاشياء المتقدمة اي ارسلنا عليهم هذه الاشياء كلها حال كونها علامات مميزا بعضها من بعض
ومفصلات فيه وجهان احدهما مفصلات اي مبينات لا تشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وقيل مفصلات اي فصل بعضها من
بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة او يستمرون على المخالفة فاستكبروا عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين لما علم الله تعالى من
حالهم انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالتها وقوم محمد طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما الفرق قال بعض اهل السنة يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد وقال آخرون انما فعل ذلك زجرا لنا وموعظة وعلما بان المصر على الكفر يستوجب العذاب المؤبد واجاب المعتزلة برعاية الصالح
فلعل علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور المعجزة الزائدة كونس الى عود كالسحرة وعلم من قوم محمد ان احدا منهم لا يزداد بظهور المعجزة الزائدة
الا كفرا فظهر الفرق **قوله** ولما وقع عليهم الرجز اي نزل بهم العذاب من الطوفان وغيره وقال سعيد بن جبير الرجز الطاعون وقيل مات منهم سبعون الفا
في يوم واحد وتقدم الكلام على الرجز في البقرة عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا **قوله** بما عهد عندك يجوز في هذه الباء وجهان اظهرهما ان
تتعلق بادع اي ادعه بالدعاء الذي علمك ان تدعوه به والثاني انها باء القسم قال الزمخشري والباء اما ان تتعلق بادع على وجهين احدهما اسعفنا
الى ما نطلب اليك من الدعاء لنا بحق ما عندك من عهد الله وكرامته اياك بالنبوة او ادع الله لنا متوسلا اليه بعهده عندك واما ان تكون قسما مجابا بلنؤمنن
اي اقسمنا بعهد الله عندك اعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وعند الشدائد
يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد
يعودون الى تكذيبه **قوله** فلما كشفنا عنهم الرجز اي العذاب وقوله الى اجل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بكشفنا وهو المشهور وعليه اشكال وهو ان
ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى يتحقق الغاية ولذلك لا تقع الغاية في الفعل غير المتطاول
لا يقال لما قتلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وقد يجاب بان المراد بالاجل هنا وقت اغراقهم [illegible]
ويكون المراد بالكشف استمرار دفع الرجز كانه قيل فلما تمادى كشفنا عنهم الى اجل واما من فسر الاجل بالموت او بالغرق فيحتاج الى حذف مضاف تقديره فلما
كشفنا عنهم الرجز الى قرب اجل هم بالغوه وانما احتاج الى ذلك لان بين موتهم او غرقهم حصل منهم نكث فكيف يتصور ان يكون النكث منهم بعد موتهم او
غرقهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرجز اي فلما كشفنا عنهم الرجز كائنا الى اجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا قال ابو حيان ويقوي هذا
التأويل كون جواب لما جاء باذا الفجائية اي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى اجل فاجأوا بالنكث وعلى معنى تغييه الكشف بالاجل المبلوغ لا تتأتى
المفاجأة الا على تأويل الكشف بالاستمرار المغيا فيمكن المفاجأة بالنكث اذ ذاك هم بالغوه في محل جر صفة لاجل والوصف بهذه الجملة ابلغ من
وصفه بالمفرد لتكرر الضمير المؤذن بالتفخيم وقوله اذا هم ينكثون هذه اذا الفجائية وتقدم الكلام عليها قريبا وهم مبتدأ وينكثون خبره واذا جواب
لما كما تقدم بتأويل المذكور وقال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم العذاب فاجأوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما كشف عنهم
نكثوا قال ابو حيان ولا يمكن التغييه مع ظاهر هذا التقدير انتهى يعني فلا بد من تأويل الكشف بالاستمرار كما تقدم حتى يصح ذلك وهذه الآية ترد
مذهب من يدعي في لما انها ظرف اذ لا يعمل حينئذ من عامل وما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها كما تحرر في موضعه وقرأ ابو حيوة وابو هاشم ينكثون بكسر الكاف
والجمهور على الضم وهما لغتان في المضارع النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا وذلك المنكوث نكث كذبح ورعي والجمع انكاث
فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا نكثت بعد ابرامها وهذا من احسن الاستعارات **قوله** فانتقمنا منهم هذه

الفاء سببية اي تسبب عن النكث الانتقام ثم ان اريد بالانتقام نفس الاغراق فالفاء الثانية مفسرة عند من يثبت لها ذلك والا كان التقدير
فاردنا الانتقام والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب وفي اليم متعلق باغرقناهم البحر والمشهور انه عربي قال ذو الرمة ❊ داوية
ودجى ليل كانهما يم ❊ تراطن في حافاتها الروم ❊ وقال ابن قتيبة انه البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية والمشهور انه لا يتقيد ببحر خاص قال الزجاج
اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه وقال الهروي في غريبيه واليم البحر الذي يقال له اساف وفيه غرق فرعون وهذا
ليس بجيد لقوله تعالى فالقيه في اليم والمراد به نيل مصر وهو عذب والذي غرق فيه فرعون قيل واشتقاقه من التيمم وهو القصد لان الناس يقصدونه
قوله بانهم الباء السببية اي اغرقناهم بسبب تكذيبهم باياتنا وكونهم عنها غافلين اي غافلين عن اياتنا فالضمير في عنها يعود على الآيات وهذا هو الظاهر
وبه قال الزجاج وغيره وقيل يجوز ان يعود على النقمة المدلول عليها بانتقمنا ويعزى هذا لابن عباس وكان القائل بذلك تخيل ان الغفلة عن الآيات
عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان وقال الجمهور انهم تعاطوا اسباب الغفلة فذموا عليها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطيه اسبابه
قوله واورثنا يتعدى لاثنين لانه قبل النقل بالهمزة متعد لواحد نحو ورثت ابي فبالنقل اكتسب آخر فاولهما القوم والذين صلته في محل نصب نعتا
له واما المفعول الثاني ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مشارق الارض ومغاربها وفي قوله التي باركنا فيها على هذا وجهان احدهما انه نعت لمشارق
ومغارب والثاني انه نعت للارض وفيه ضعف من حيث الفصل بالمعطوف بين الصفة والموصوف وهو نظير قولك قام غلام هند وزيد العاقلة وقال
ابو البقاء هنا وفيه ضعف لان فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهذا سبق لسان وقلم لان العطف ليس على الموصوف بل على ما اضيف الى الموصوف الثاني من
الاوجه الثلاثة ان المفعول الثاني هو التي باركنا فيها اي اورثناهم الارض التي باركنا فيها وفي قوله تعالى مشارق الارض ومغاربها وجهان احدهما
هو منصوب على الظرف بيستضعفون والثاني ان التقدير يستضعفون في مشارق الارض ومغاربها فلما حذف الحرف وصل الفعل بنفسه فنصب هكذا
قال ابو البقاء قال الشهاب الدين ولا ادري كيف يكونان وجهين فان القول بالظرفية هو عين القول بكونه على تقدير في لان كل ظرف مقدر بفي فكيف يجعل شيئا
واحدا شيئين الوجه الثالث ان المفعول الثاني محذوف تقديره اورثناهم الارض او الملك ونحوه ويستضعفون يجوز ان يكون على بابه من الطلب اي يطلب
منهم الضعف مجازا وان يكون استفعل بمعنى وجده كذا والمراد بالارض ارض الشام وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل مصر والشام ومشارقها
ومغاربها جهات الشرق والغرب التي باركنا فيها باخراج الزرع والثمار والانهار وقيل المراد جملة الارض لانه خرج من بني اسرائيل داود وسليمان
وقد ملكا الارض **قوله** وتمت كلمة ربك الحسنى قرأ الحسن وروي عن ابي عمرو وعاصم كلمات بالجمع قال الزمخشري ونظيره لقد رأى من آيات ربه الكبرى يعني
في كون الجمع وصف بمفرد قال ابو حيان ولا يتعين في الكبرى ما ذكره لجواز ان يكون التقدير لقد رأى الآية الكبرى فهي وصف مفرد لا جمع وهو ابلغ قال الشهاب
الدين في بعض الاماكن يتعين ما ذكره الزمخشري نحو مآرب اخرى وهذه الآية فلذلك اختاره فيها لما يتعين في غيرها والمراد بالكلمة الحسنى قوله ونريد ان
نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة وقيل معنى تمام الكلمة انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك
عدوهم ومعنى تمت اي مضت واستمرت من قولهم تم عليه الامر اذا امضي عليه **قوله** بما صبروا متعلق بتمت والباء السببية وما مصدرية اي بسبب
صبرهم ومتعلق الصبر محذوف اي على اذى فرعون وقومه **قوله** ودمرنا ما كان يصنع فرعون يجوز فيها اوجه احدها ان يكون فرعون اسم كان
ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي كان فرعون يصنعه واستضعفه ابو البقاء هذا الوجه فقال لان
يصنع يصلح ان يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك قام زيد يعني ان قولك قام زيد يجب ان يكون من باب الفعل والفاعل ولا يجوز ان
يدعى فيه ان قام فعل وفاعل والجملة خبر مقدم لاجل اللبس بباب الفعل فكذا هنا لان يصنع يصح ان يتسلط على فرعون فيرفعه فاعلا فلا يدعى فيه التقديم وقد
سبقه الى هذا مكي وقال ويلزم من يجيز هذا ان يجيز يقوم زيد على الابتداء والخبر والتقديم والتأخير ولم يجزه احد وقد تقدمت هذه المسألة وما فيها
وانه هل يجوز ان يكون من باب التنازع ام لا وهذا الذي ذكراه وان كان محتملا في بادي الرأي فانه كباب الابتداء والخبر ولكن الجواب عن ذلك ان المانع في قام
زيد هو اللبس وهو مفقود هاهنا الثاني ان اسم كان ضمير عائد على ما الموصولة ويصنع مسند لفرعون والجملة خبر عن كان والعائد محذوف ايضا
والتقدير ودمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون الثالث ان يكون كان زائدة وما مصدرية والتقدير ودمرنا ما يصنع فرعون اي صنعه ذكره ابو البقاء قال الشهاب
الدين وينبغي ان يجيء هذا الوجه ايضا وان كانت ما موصولة اسمية على ان العائد محذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الرابع ان ما مصدرية ايضا وكان ليست
زائدة بل ناقصة واسمها ضمير الامر والشأن والجملة من قوله يصنع فرعون خبر كان فهي مفسرة للضمير وقال ابو البقاء هنا وقيل ليست كان زائدة ولكن كان الناقصة
لا يفصل بها بين ما وبين صلتها وقد تقدم ذلك في قوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا القول تحتاج كان الى اسم ويضعف ان يكون اسمها ضمير الشأن لان الجملة التي
بعدها صلة ما فلا تصلح للتفسير فلا يحصل بها الايضاح وتمام الاسم والمفسر يجب ان يكون مستقلا فتدعو الحاجة الى ان يجعل فرعون اسم كان وفي يصنع ضمير
يعود عليه قال الشهاب الدين بعد فرض كونها ناقصة يلزم ان تكون الجملة من قوله يصنع فرعون خبرا لكان ويمتنع ان تكون صلة لما وقوله فتدعو الحاجة اي ذلك
الوجه الذي بدأ به واستضعفه هو احتاج اليه في هذا المكان فرارا من جعل الاسم ضمير الشأن لما تخيله مانعا ﴿والتدمير﴾ الاهلاك قال الليث الدمار
الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وهو متعد بنفسه فاما قوله دمر الله عليهم فمفعوله محذوف اي خرب عليهم منازلهم وبيوتهم
وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه اي في ارض مصر من العمارات يعرشون قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم هنا وفي النحل يعرشون بضم الراء والباقون
بالكسر فيهما وهما لغتان عرش الكرم يعرشه والكسر لغة الحجاز قال اليزيدي وهي افصح وقال مجاهد يبنون من القصور والبيوت وقرئ شاذا بالغين المعجمة
والسين المهملة من غرس الاشجار قال الزمخشري وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا وقرأ ابن ابي عبلة يعرشون
بضم الياء وفتح العين وكسر الراء مشددة على المبالغة والتكثير وهذا آخر قصة فرعون **قوله** وجاوزنا ببني اسرائيل كقوله وفرقنا بكم البحر من كون الباء
تجوز ان تكون للتعدية وان تكون للحالية كقوله ❊ تدوس بنا الجماجم والتريبا ❊ وقد تقدم وجاوز بمعنى جاز ففاعل بمعنى فعل وقرأ الحسن وابراهيم
وابو رجاء ويعقوب جوزنا بالتشديد وهو ايضا بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر **قوله** يعكفون صفة لقوم وقرأ الاخوان يعكفون بكسر الكاف ويروى
عن ابي عمرو ايضا والباقون بالضم وهما لغتان في المضارع كيعرشون وقد تقدم معنى العكوف واشتقاقه في البقرة قال قتادة كان اولئك القوم من لخم
وكانوا نزولا بالريف وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شأن قصة العجل قال الكلبي عبر بهم موسى البحر يوم عاشوراء بعد مهلك
فرعون وقومه فصام شكرا لله عز وجل **قوله** قالوا يا موسى اجعل لنا الها اي مثالا نعبده ولم يكن شكا من بني اسرائيل في وحدانية الله وانما معناه اجعل
لنا شيئا نعظمه ونتقرب بتعظيمه الى الله وظنوا ان ذلك لا يضر الديانة وكان ذلك لشدة جهلهم لان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه
غاية الانعام وهو خالق الجسم والحياة والقدرة والعقل والاشياء المنتفع بها وليس ذلك الا الله تعالى واعلم ان هذا القول لم يصدر من كلهم بل من بعضهم

لانه كان مع موسى السبعون المختارون وفيهم من يترفع عن مثل هذا السؤال قوله كما لهم آلهة الكاف في محل نصب لالها اي الها مماثلا للالهة وفي ما ثلثة اوجه
اظهرها انها موصولة حرفية اي شاول لمصدر وعلى هذا فصلتها محذوفة واذا حذف صلة ما المصدرية فلابد من ابقاء معمول صلتها كقولهم لا اكلمك ما ان حرا
مكانه اي ما ثبت ان حرا مكانه وكذا هنا تقديره كما ثبت لهم آلهة وآلهة فاعل ثبت المقدر كما ان المفتوحة في المثال المتقدم فاعل ثبت المقدر وقال ابو البقاء في هذا
الوجه والجملة بعدها صلة لها وحسن ذلك ان الظرف مقدر بالفعل قال شهاب الدين كلامه على ظاهره ليس بجيد لان ما المصدرية لا توصل بالجملة الاسمية على
المشهور وعلى راي من يجوز ذلك فيشترط فيها غالبا ان يفهم الوقت كقوله واصل خليلك ما التواصل ممكن فلانت او هو عن قريب ذاهب ولكن مراده ان
الجار مقدر بالفعل وحينئذ يؤول الى جملة فعلية الثاني ان تكون ما كافة للكاف عن العمل فانها حرف جر وهذا كما تكف رب عن
قبلها الجمل الاسمية والفعلية ولكن ليس ذلك على سبيل الوجوب بل جوز في الكاف وفي رب مع ما الزائدة بعدهما وجهان العمل والاهمال وعلى ذلك قول الشاعر
وننصر مولانا ونعلم انه كما الناس مجروم عليه وجارم وقول الآخر ربما الجامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهن المهاري يروى برفع الناس والجامل وجرهما
هذا اذا امكن الاعمال اما اذا لم يمكن تعين ان تكون كافة كهذه الآية اذا قيل بان ما زائدة الثالث ان تكون ما بمعنى الذي ولهم صلتها وفيه حينئذ ضمير مرفوع
مستتر وآلهة بدل من ذلك الضمير والتقدير كالذي استقر هو لهم آلهة وقال ابو البقاء في هذا الوجه والعائد محذوف وآلهة بدل منه تقديره كالذي هو لهم
وتسميته هذا حذفا تسامح لان ضمائر الرفع اذا كانت فاعلة لا توصف بالحذف بل بالاستتار قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه هؤلاء اشارة لمن عكفوا على الاصنام
ومتبر فيه وجهان احدهما ان تكون خبرا لان وما موصولة بمعنى الذي وهم فيه جملة اسمية صلته وعائد وهذا الموصول مرفوع باسم المفعول فتكون قد
اخبرت بمفرد تعمل به سعدا والثاني ان تكون الموصول مبتدا ومتبر خبر قدم عليه والجملة خبرا لان قال الزمخشري وفي ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم خبر المبتدا
من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا
قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله من ان تقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان لان الاحسن في اعراب مثل هذا ان يكون متبر خبرا لان وما بعده مرفوع فذكر ما قرره
ونظيره قولك ان زيدا مضروب غلامه قال فالاحسن ان يكون غلامه مرفوعا بمضروب لان الاصل في الاخبار ان تكون مفردة فما امكن فيها ذلك لا يعدل عنه
الا ان الزمخشري لم يذكره على سبيل التعيين بل على احد الوجهين وقد يكون هذا عنده ارجح من جهة ما ذكر من المعنى واذا دار الامر بين مرجح لفظي
ومرجح معنوي فاعتبار المعنوي اولى ولا اظن حمل الزمخشري على ذلك الا ما ذكرت وقوله وباطل كقوله متبر ما هم فيه من جواز الوجهين وما ذكر فيهما والتتبير
الاهلاك ومنه التبر وهو كسارة الذهب لتهالك الناس عليه وقيل التبر التكسير والتحطيم ومنه التبر لانه كسارة الذهب والبطلان قيل عدم
الشيء اما بعدم ذاته واما بعدم فائدته ومقصوده قوله اغير الله الهمزة للانكار والتوبيخ وفي نصب غير وجهان احدهما انه مفعول به لابغيكم على حذف
اللام تقديره ابغي لكم غير الله اي اطلب لكم فلما حذف الحرف وصل الفعل بنفسه وهو غير منقاس وفي الها على هذا وجهان اظهرهما انه تمييز لغير والثاني انه حال
ذكره ابو حيان وفيه نظر والثاني من وجهي غير انه منصوب على الحال من الها والها هو المفعول به لابغيكم على ما تقدم والاصل ابغي لكم الها غير الله فغير الله صفة
لالها فلما قدمت صفة النكرة عليها نصب حالا وقال ابن عطية وغير منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون حالا وهذا الذي ذكره من اضمار الفعل لا حاجة
اليه فان اراد انه على الاشتغال فلا يصح لان شرطه ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه قوله ابغيكم قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال
تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم والمعنى اطلب لكم غير الله معبودا واعلم ان موسى عليه السلام لما قالوا له اجعل لنا الها اجابهم بوجوه كثيرة اولها حكم عليهم
بالجهل فقال انكم قوم تجهلون وثانيها قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سبب الخسران والهلاك وثالثها قوله وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لا يفيدهم
نفعا في الدنيا والدين ورابعها التعجب منهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين اي ان الاله ليس شيئا يطلب ويتخذ بل الاله
هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع الانعام وهو المراد بقوله وهو فضلكم على العالمين فهذا هو الذي يجب على الخلق عبادته فكيف
يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قوله وهو فضلكم يجوز ان يكون في محل نصب على الحال اما من الله واما من المخاطبين لان الجملة مشتملة على كل من ضميريهما
ويجوز ان لا يكون لها محل لاستئنافها وفي هذا التفضيل قولان الاول انه تعالى فضلكم على عالمي زمانكم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها
لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال مثل من تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب
العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة قوله واذ انجيناكم قرا العامة انجيناكم مسندا الى المعظم نفسه
وابن عامر انجاكم مسندا الى ضمير الله تعالى جريا على قوله وهو فضلكم وقرئ نجيناكم مشددا وتقدم الخلاف في تشديد يقتلون وتخفيفها قبل هذه الآية وتقدم في
البقرة اعراب هذه الآية وتفسيرها والفائدة في ذكرها هاهنا انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غيره قوله وواعدنا
موسى ثلاثين تقدم الخلاف في وعدنا وواعدنا وان الظرف بعده مفعول ثان على حذف مضاف ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى في البقرة فكذا هنا اي
وعدناه تمام ثلاثين او اتيانها او مناجاتها قوله واتممناها بعشر في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود على المواعدة المفهومة من واعدنا اي واتممنا مواعدته
بعشر والثاني انها تعود على ثلاثين قال الحوفي ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم بعشر وحذف تمييز عشر لدلالة الكلام عليه اي واتممناها بعشر
ليال وفي مصحف ابي تممناها بالتضعيف عداه بالتضعيف قوله فتم ميقات ربه اربعين الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت
وقت الشيء من غير عمل او تقدير وفي نصب اربعين اربعة اوجه احدها انه حال قال الزمخشري واربعين نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد قال ابو حيان
فعلى هذا لا يكون الحال اربعين بل الحال هذا المحذوف فينافي قوله قال شهاب الدين لا شيء فيه الا ان النحاة لم يزالوا ينسبون الحكم للمعمول الباقي بعد حذف
عامله المنوب عنه قد شاهدناهم يقولون في اذا وعندك يقولون الجار والظرف خبر والخبر في الحقيقة انما هو الحدث المقدر العامل فيهما وكذا يقولون
جاء زيد بثيابه حال والحال انما هو العامل فيه الى غير ذلك وقدره الفارسي معدودا قال كقولك تم القوم عشرين رجلا اي معدودين هذا العدد وهو تقدير
حسن الثاني ان ينتصب اربعين على المفعول به قال ابو البقاء لان معناه بلغ فهو كقولهم بلغت ارضك جريبين اي نفس تم معنى بلغ الثالث انه منصوب على الظرف
قال ابن عطية ويصح ان يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة وفي هذا نظر كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو بآخر جزء من تلك الازمنة الا بتجوز بعيد
وهو ان كل جزء من اجزاء الوقت سواء كان اولا ام آخرا اذا نقص ذهب التمام الرابع ان ينتصب على التمييز قال ابو حيان والاصل فتم اربعون ميقات ربه ثم
اسند التمام الى ميقات وانتصب اربعون على التمييز فهو منقول من الفاعلية يعني فيكون كقوله واشتعل الرأس شيبا وهذا الذي قاله وجعله هو الذي
يظهر يشكل بما ذكره هو في الرد على الحوفي حيث قال هناك ان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم كذلك ينبغي ان يقال هنا ان الاربعين لم تكن ناقصة فتتم فكيف
يقدر فتم اربعون ميقات ربه فان اجاب هنا بجواب فهو جواب هناك لمن اعترض عليه وقوله فتم ميقات ربه اربعين في هذه الجملة قولان اظهرهما انها
للتاكيد لان قوله قبل ذلك واتممناها بعشر ساعات وغير ذلك وهو بعيد وقوله ربه ولم يقل ميقاتنا جريا على ما في لفظها وهذا الاسم الشريف من

الاعتراف بربوبية الله له واصلاح حاله فصل روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند
الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه الكتاب وهذا بيان كيفية نزول التوراة فان قيل الاربعين المذكورة في
البقرة هي هذه الاربعون المفصلة هاهنا فما فائدة التفصيل فالجواب من وجوه الاول انه تعالى امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة
فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فاوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم
اطيب عندي من ريح المسك فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب الثاني ان الله تعالى امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها
ما يقربه الى الله تعالى ثم انزلت التوراة في العشر من ذي الحجة وكلمه ايضا فيه فهذه فائدة تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشرة قال ابن عباس ومسروق ومجاهد
الثلاثين ليلة هي شهر ذي القعدة بكماله واتمت اربعين ليلة بعشر ذي الحجة فعلى هذا يكون كلام الله له يوم عيد النحر وفي مثله اكمل الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه
وسلم دينه الثالث قال ابو مسلم في سورة طه ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه لقوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على
اثري فجاز ان تكون موافاة موسى الى الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده ثم عاد الى الميقات في عشر
آخر فتم اربعين ليلة الرابع قيل لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله
فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين قوله وقال موسى لاخيه هرون اخلفني الجمهور على فتح نون هرون وفيه ثلاثة اوجه الاول انه مجرور
بدل من اخيه الثاني انه عطف بيان له الثالث انه منصوب باضمار اعني وقرئ شاذا بالضم وفيه وجهان احدهما انه منادى حذف منه حرف النداء اي يا هرون
كقوله يوسف اعرض والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو هرون وهذا في المعنى كالوجه الذي تقدم من انه منصوب باضمار اعني فان كليهما قطع وقال ابو
البقاء ولو قرئ بالرفع فذكرهما كانه لم يطلع على انها قراءة وقال موسى عند انطلاقه الى المناجاة لاخيه هرون اخلفني اي كن خليفتي في قومي واصلح
وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن مال منهم الى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليهما السلام
في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه الاعلى الى الادنى يكون اهانة له فالجواب ان الامر
وان كان كما ذكرتم الا ان موسى عليه السلام كان هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح
فالجواب ان المقصود من هذا الامر التاكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي قوله ولما جاء موسى لميقاتنا اللام في لميقاتنا للاختصاص وكذا في قوله
تعالى لدلوك الشمس وليست بمعنى عند قوله وكلمه ربه هذه الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات واختلفوا في انه هل كلم موسى
وحده ام مع اقوام آخرين وظاهر الآية انه تعالى كلمه وحده لانها تدل على تخصيص موسى بهذا التشريف وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا كلام
الله لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عما جرى هناك فصل دلت الآية على انه تعالى يجوز ان يرى لان موسى عليه السلام سأل الرؤية
ولا شك انه كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وانكرت المعتزلة ذلك والبحث في هذه المسألة مذكور
في كتب اصول الدين فصل نقل عن ابن عباس قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب
له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك قوله ارني مفعوله الثاني محذوف والتقدير ارني نفسك
او ذاتك المقدسة وانما حذفه مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول واصل ارني ارئني فنقلت حركة الهمزة وقد تقدم تحريره فان قيل
النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك
وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة
الى جهة المرئي مقدمة الرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد فالجواب ان معنى ارني اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك
فان قيل كيف سال الرؤية وقد علم انه لا يرى قال الحسن هاج به الشوق فسال الرؤية وقيل سال الرؤية ظنا منه انه يجوز ان يرى في الدنيا قوله لن تراني
قد تقدم ان لن لا يلزم من نفيها التابيد وان كان بعضهم فهم ذلك حتى ان ابن عطية قال فلو بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن ان موسى لا يراه ابدا ولا في
الآخرة لكن ورد من جهة اخرى الحديث المتواتر ان اهل الجنة يرونه قال شهاب الدين وعلى تقدير ان لن ليست مقتضية للتابيد فكلام ابن عطية وغيره
ممن يقول ان نفي المستقبل بعدها يعم جميع الازمنة المستقبلة صحيح لكن لمدرك آخر وهو ان الفعل نكرة والنكرة في سياق النفي تعم وللبحث فيه مجال والدليل
على ان لن لا تقتضي التابيد قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبر عن اليهود ثم اخبر عنهم انهم يتمنون الموت في الآخرة يقولون يا مالك ليقض علينا ربك يا ليتها
كانت القاضية فان قيل كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يطابق قوله انظر اليك فالجواب ان النظر لما كان مقدمة الرؤية كان المقصود
هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه والاستدراك في قوله ولكن انظر واضح فان قيل كيف اتصل الاستدراك بما قبله فالجواب المقصود منه تعظيم
امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله بمعونته وتاييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك فدل ذلك على تعظيم
امر الرؤية وقال الزمخشري فان قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر قلت اتصل به على معنى ان النظر الي محال فلا تطلبه ولكن اطلب نظرا
آخر وهو ان تنظر الى الجبل وهذا على رايه من ان الرؤية محال مطلقا في الدنيا والآخرة قوله فان استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية على استقرار
الجبل واستقرار الجبل على التجلي غير مستحيل اذا جعل الله له تلك القوة والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا قوله فلما تجلى ربه للجبل قال الزجاج تجلى
اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت السيف والمرآة اذا ازلت ما عليهما من الصدا وهذا الجبل اعظم جبل بمدين يقال له زبير
قال ابن عباس ظهر نور ربه للجبل قوله جعله دكا قرا الاخوان دكاء بالمد غير منون على وزن حمراء والباقون دكا بالقصر والتنوين فقراءة الاخوين تحتمل
وجهين احدهما انها ماخوذة من قولهم ناقة دكاء اي منبسطة السنام غير مرتفعة والمعنى جعله مستويا بالارض كالناقة الدكاء واما من قولهم ارض دكاء للناشزة
روي انه لم يذهب كله بل ذهب اعلاه واما قراءة الجماعة فالدك مصدر واقع موقع المفعول به اي مدكوكا او مندكا او على حذف مضاف اي ذا دك والمعنى
جعله مدقوقا والدك والدق واحد وهو تفتيت الشيء وسحقه وقيل تسويته بالارض وفي انتصابه على القراءتين وجهان اظهرهما انه مفعول ثان لجعل
بمعنى صير والثاني وهو راي الاخفش انه مصدر على المعنى اذ التقدير دكه دكا واما على القراءة الاولى فهو مفعول فقط اي صيره مثل ناقة دكاء او
ارض دكاء وقرا ابن وثاب دكا بضم الدال والقصر وهو جمع دكاء بالمد كحمر في حمراء وغر في غراء اي جعله قطعا قال الكلبي كسر جبالا صغارا ووقع في بعض
التفاسير انه تكسر ستة اجبل ووقعت ثلاثة بالمدينة احد وورقان ورضوى ووقعت ثلاثة بمكة ثور وثبير وحراء قوله وخر موسى صعقا
الخرور السقوط كذا اطلقه ابو حيان وقيده الراغب بسقوط يسمع له خرير والخرير يقال لصوت الماء والريح وغير ذلك مما يسقط من علو وصعقا حال مقارنة
قال الليث الصعق مثل الغشي ياخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل يصعق فهو مصعوق قال ابن عباس والحسن مغشيا عليه وقال قتادة

شيئا يقال صعق اذا مات قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فخرج بالموت يقال يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون قال الزمخشري صعق اصله من الصاعقة ... القول الاول اولى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولا يقال للميت قد افاق من موته وقال تعالى في الذين ماتوا ثم احيوا ثم بعثناكم من بعد موتكم **قوله** فلما افاق الافاقة رجوع الفهم والعقل الى الانسان بعد جنون او سكر ومنها افاقة المريض وهي رجوع قوته وافاقة الحلب وهو رجوع الدر الى الضرع يقال استفق ناقتك اي اتركها حتى يعود لبنها والفواق ما بين حلبتي الحالب وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** سبحانك اي تنزيها لك من ان اسألك شيئا بغير اذنك تبت اليك من سؤال الرؤية او من سؤال الرؤية بغير اذنك وانا اول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا او بانه لا يجوز السؤال منك الا باذنك وقيل اول المؤمنين من قومي وقيل من بني اسرائيل في هذا العصر **قوله** يا موسى اني اصطفيتك على الناس الاصطفاء استخلاص الصفوة اي اخترتك واتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس فضلتك على الناس قرا ابن كثير وابو عمرو بفتح الياء وكذلك اخي اشدد **قوله** برسالاتي اي بسبب ... قرا الحرميان برسالتي بالافراد والمراد به المصدر اي بارسالي اياك ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي بتبليغ رسالتي والرسالة نفس الشيء المرسل به الى الغير وقرا الباقون بالجمع اعتبارا بالانواع وقد تقدم ذلك في المائدة قال القرطبي ومن جمع على انه ارسل بضروب من الرسالات واختلف انواعها فجمع المصدر لاختلاف انواعه لقوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير فجمع لاختلاف اجناس الاصوات واختلاف المصوتين ووحد في قوله لصوت لما اراد جنسا واحدا من الاصوات **قوله** وبكلامي وهي قراءة العامة يحتمل ان يراد به المصدر اي بتكليمي اياك كقوله وكلم الله موسى تكليما وقوله فان كلا منهما شغفا لما بيننا اي تكليمي اياها ويحتمل ان يراد به التوراة وما اوحاه اليه من قولهم القران كلام الله تسمية للشيء بالمصدر وقدم الرسالة على الكلام لانها اسبق وتنبيها على الترقي الى الاشرف وكرر حرف الجر تنبيها على مغايرة الاصطفاء وقرا الاعمش برسالاتي وبكلمي جمع كلمة وروي عنه المهدوي ايضا وبكلمي على وزن التفعيل وهي تدل على ان الكلام مصدر وقرا ابو رجاء برسالتي بالافراد وبكلمي بالجمع اي وبسماع كلمي **فصل** لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعه الله تعالى عدد عليه وجوه نعمه العظيمة وامره بشكرها كانه قال له ان كنت منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمراد تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية **فان قيل** كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس ساواه في الرسالة **فالجواب** انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى قال القرطبي ودل هذا على ان قومه لم يشاركه احد منهم في التكليم ولا احد من السبعين **قوله** فخذ ما آتيتك اي اقنع بما اعطيتك وكن من الشاكرين اي المظهرين لاحساني اليك وفضلي عليك يقال دابة شكور اذا ظهر عليها من السمن فوق ما تعطى من العلف والشاكر معرض للمزيد كما قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم **قوله** وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة ال في الالواح يجوز ان تكون لتعريف الماهية وان تكون للعهد لانه يروى في القصة انه هو الذي قطعها وشققها وقال ابن عطية ال عوض من الضمير تقديره في الواحه وهذا كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه اما كون ال عوضا من الضمير فلا يعرفه البصريون واما قوله فان الجنة هي المأوى فانا نحتاج فيه الى رابط يربط بين الاسم والخبر فالكوفيون يجعلون ال عوضا من الضمير والبصريون يقدرونه اي هي المأوى له واما في هذه الاية فلا ضرورة تدعو الى ذلك وفي مفعول كتبنا ثلاثة اوجه احدها انه موعظة اي كتبنا له موعظة وتفصيلا ومن كل شيء على هذا فيه وجهان احدهما انه متعلق بكتبنا والثاني انه متعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لموعظة فلما قدم عليها نصب حالا ولكل شيء صفة لتفصيلا والثاني انه من كل شيء قال الزمخشري من كل شيء في محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شيء كان بنو اسرائيل يحتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام وتفصيل الحلال والحرام الثالث ان المفعول محل المجرور وقال ابو حيان بعدما حكى الوجه الاول عن الحوفي والثاني عن الزمخشري ويحتمل عندي وجه ثالث وهو ان يكون مفعول كتبنا موضع المجرور كما تقول اكلت من الرغيف ومن للتبعيض اي كتبنا له اشياء من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من اجله اي كتبنا له تلك الاشياء للاتعاظ والتفصيل قال شهاب الدين والظاهر ان هذا الوجه هو الذي اراده الزمخشري فليس وجها ثالثا **قوله** بقوة حال اما من الفاعل اي ملتبسا بقوة واما من المفعول اي ملتبسة بقوة اي بقوة دلائلها وبراهينها والاول اوضح والجملة من قوله فخذها يحتمل ان يكون بدلا من قوله فخذ ما آتيتك وعاد الضمير على معنى ما لا على لفظها ويحتمل ان تكون منصوبة بقول مضمر ذلك القول منسوق على جملة كتبنا والتقدير وكتبنا فقلنا خذها والضمير على هذا عائد على الالواح او على التوراة او على الرسالات او على كل شيء لانه في معنى الاشياء قال القرطبي وكان اللوح تلوح فيه المعاني ويقال رجل عظيم الالواح اذا كان كبير عظم اليدين والرجلين **فصل** قال الكلبي خر موسى صعقا يوم الخميس يوم عرفة واعطي التوراة يوم الجمعة يوم النحر واختلفوا في عدد الالواح وجوهرها فقيل كانت عشرة وقيل سبعة وقيل لوحين وقال الواحدي كانت من زمردة وقيل من زبرجد خضراء وقيل ياقوتة وقيل من خشب سدر الجنة طول كل لوح اثنا عشر ذراعا وقال وهب من صخرة صماء لينها الله لموسى قيل رفع سبعها وبقيت ستة اسباعها وكان الذي رفع تفصيل كل شيء والذي بقي الهدى والرحمة وليس في الاية ما يدل على شيء من ذلك ولا على كيفية الكتابة فان ثبت في ذلك شيء بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله كل شيء ثم قال فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة **قوله** وامر قومك يأخذوا باحسنها الظاهر ان يأخذوا مجزوم جوابا للامر في قوله وامر ولا بد من تأويل لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوا بدليل عصيان بعضهم له في ذلك فان شرط ذلك انحلال الجملتين الى شرط وجزاء وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا كقوله • محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت من شيء تبالا • وهذا مذهب الكسائي وابن مالك يرى جوازه اذا كان في جواب قل وهنا لم يذكر قل ولكن ذكر شيء بمعناه لان معنى وامر وقل واحد **قوله** باحسنها يجوز ان تكون حالا كما تقدم في بقوة وعلى هذا فمفعول يأخذوا محذوف تقديره يأخذوا انفسهم ويجوز ان تكون الباء زائدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله • سود المحاجر لا يقران بالسور • وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسن يجوز ان تكون للتفضيل على بابها وان تكون بمعنى حسنة كقول الفرزدق • ان الذي سمك السماء بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول • اي عزيزة طويلة **فان قيل** انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب ان يكون الكل حسنا فقوله يأخذوا باحسنها يقتضي ان يكون فيه ما ليس بحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو متناقض فالجواب من وجوه منها ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر امرهم ان يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قالوا فيحمل الاخذ بالاحسن على الندب ومنها قال قطرب يأخذوا بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وانشد بيت الفرزدق المتقدم ومنها ان الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب **قوله** ساريكم دار الفاسقين يجوز في الرؤية هنا ان تكون بصرية وهو الظاهر فتتعدى لاثنين احدهما ضمير المخاطبين والثاني دار والثاني انها قلبية وهو منقول عن ابن زيد وغيره والمعنى ساعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال وقيل دار الفاسقين ما دار اليه امرهم وذلك لا يعلم الا بالاخبار والاعلام

قال ابن عطية معترضا على هذا الوجه ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة الى ثلاثة مفعولين ولو قال قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر اي مذمومة او خربة او مسعرة على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتداء والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى قال ابو حيان وحذف المفعول الثالث من باب اعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في جواب هل اعلمت زيدا عمرا منطلقا اعلمت زيدا عمرا ويحذف منطلقا لدلالة الكلام السابق عليه قال شهاب الدين هذا مسلم لكن اين الدليل عليه في الكلام كما في المثال الذي ابرزه الشيخ ثم قال واما تعليله بانها داخلة على المبتدا والخبر لا يدل على المنع لان المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل منهما اختصارا قال شهاب الدين الذي حذف اختصارا لدليل ولا دليل هنا ثم قال وفي قوله لانها اي ساريكم داخلة على المبتدا والخبر فيه تجوز يعني انها قبل النقل بالهمزة داخلة على المبتدا والخبر وقرا الحسن البصري ساوريكم بواو خالصة بعد الهمزة وفيها تخريجان احدهما قال الزمخشري وهي لغة فاشية بالحجاز يقال اوريني كذا واوريته فوجهه ان يكون من اوريت الزند فان المعنى بينه لي وانره لاستبينه والثاني ذكره ابن جني وهو انه على الاشباع فيتولد منها الواو وناسب هذا كونه موضع تهديد ووعيد فاحتمل الاتيان بالواو وقال شهاب الدين وهذا كقول الآخر • الله يعلم انا في تلفتنا • يوم اللقا الى احبابنا صور • واني حيثما يثني الهوى بصري • من حيثما سلكوا ادنوا فانظور • لكن الاشباع بابه الضرورة عند بعضهم وقرا ابن عباس وقسامة بن زهير ساورثكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى واورثنا القوم **فصل** في قوله ساريكم دار الفاسقين وجهان الاول ان المراد به التهديد والوعيد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس والحسن ومجاهد هي جهنم وهي مصيرهم في الآخرة فاحذروا ان تكونوا مثلهم وثانيهما قال قتادة وغيره سادخلكم الشام فاريكم منازل القرون الماضية مثل الجبابرة والعمالقة ومنازل عاد وثمود الذين خالفوا امر الله لتعتبروا بها الوجه الثاني المراد به الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم وهي ارض مصر قاله عطية العوفي ويدل عليه قراءة قسامة وقال السدي هي مصارع الكفار **قوله تعالى** ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون الآية قال ابن عباس يريد الذين يتجبرون على عبادي ويحاربون اوليائي حتى لا يؤمنوا بي ساصرفهم عن قبول آياتي والتصديق بها عوقبوا بحرمان الهداية لعنادهم الحق كقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم واحتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع الايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ذلك لوجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان لان قوله ساصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه وصفهم بكونهم يتكبرون في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فدلت الاية على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي فدل على ان المراد من هذا الصرف ليس الكفر بالله الثاني ان قوله ساصرف عن آياتي مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على فعل الكفر ومثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت ان المراد من هذا الصرف ليس هو الكفر الثالث انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم عن التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون وما منع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الاية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخر الاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداءه من ايذائه ومنعه عن القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة التأويل الثاني قال الجبائي ساصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله التأويل الثالث ان من الايات ما لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الايات فيجب ان يصرفهم الله عنها التأويل الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الايات لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح ان يصرفه عنها التأويل الخامس نقل عن الحسن قال ان من الكفار من بالغ في كفره وانتهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله ساصرف عن آياتي هؤلاء **فصل** والمراد من الصرف المنع والمراد بالايات التسع التي اعطاها الله موسى عليه السلام والاكثرون على ان الاية عامة ومعنى يتكبرون اي يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وصفة التكبر لا تكون الا لله تعالى وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها والتكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في حق الله تعالى لانه يستحق اظهار الكبر على ما سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل قال عليه السلام يقول الله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما حرمت عليه الجنة **قوله** بغير الحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال اي يتكبرون ملتبسين بغير الحق والثاني انه متعلق بالفعل قبله اي يتكبرون بما ليس بحق والتكبر بالحق لا يكون الا لله تعالى خاصة قال بعضهم وقد يكون اظهار الكبر على الغير بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة **قوله** وان يروا الظاهر انها بصرية ويجوز ان تكون قلبية والثاني محذوف لفهم المعنى كقول عنترة • ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم • اي فلا تظني غيره واقعا مني وكذا الاية الكريمة اي وان يروا هؤلاء المتكبرين كل آية جاسية او حادثة وقرا مالك بن دينار وان يروا مبنيا للمفعول من ارى المنقول بهمزة التعدية **قوله** سبيل الرشد قرا حمزة والكسائي هنا وفي الكهف في قوله مما علمت رشدا خاصة دون الاولين فيها بفتحتين والباقون بضمة وسكون واختلف الناس فيهما هل هما بمعنى واحد فقال الجمهور نعم لغتان في المصدر كالبخل والبخل والسقم والسقم والحزن والحزن وقال ابو عمرو بن العلاء الرشد بضمة وسكون الصلاح في النظر وبفتحتين الدين قالوا ولذلك اجمع على قوله فان آنستم منهم رشدا بالضم والسكون وعلى قوله وهيئ لنا من امرنا رشدا بفتحتين وروي عن ابن عامر الرشد بضمتين وكانه من باب الاتباع كاليسر والعسر وقرا السلمي الرشاد بالف فيكون الرشد والرشد والرشاد كالسقم والسقم والسقام وقرا ابن ابي عبلة لا يتخذوها وان يتخذوها بتانيث الضمير لان السبيل يجوز تانيثها قال تعالى قل هذه سبيلي والمراد بسبيل الرشد سبيل الهدى والدين الحق وسبيل الغي ضد ذلك ثم بين العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بآيات الله وكونهم عنها غافلين **قوله** ذلك فيها وجهان اظهرهما انه مبتدا خبره الجار بعده اي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم والثاني انه في محل نصب ثم اختلف في ذلك فقال الزمخشري صرفهم الله ذلك الصرف بعينه فجعله مصدرا وقال ابن عطية فعلنا ذلك فجعله مفعولا به وعلى الوجهين فالباء في بانهم متعلقة بذلك المحذوف **قوله** وكانوا في هذه الجملة احتمالان احدهما انها نسق على خبر ان اي ذلك بانهم كذبوا وبانهم كانوا غافلين عن آياتنا والثاني انها مستانفة اخبر الله تعالى عنهم بان من شانهم الغفلة عن الايات وتدبرها **قوله** والذين كذبوا في خبره وجهان احدهما انه الجملة من قوله حبطت اعمالهم وهل يجزون خبر ثان او مستانفة والثاني ان الخبر هل يجزون والجملة من قوله حبطت في محل نصب على الحال وقد مضمرة معه عند من يشترط ذلك وصاحب الحال فاعل كذبوا **قوله** ولقاء الآخرة فيه وجهان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله والفاعل محذوف والتقدير ولقائهم الآخرة والثاني انه من باب اضافة المصدر للظرف بمعنى ولقاء ما وعد الله في الآخرة ذكرهما الزمخشري قال ابو حيان ولا يجيز جلة النحويين الاضافة الى الظرف لان الظرف على تقدير في والاضافة عندهم على تقدير اللام او من فان اتسع في العامل جاز ان ينصب الظرف نصب المفعول به ويجوز اذ ذاك ان يضاف مصدره اليه لان الظرف المتسع في عامله واجاز بعض النحويين ان تكون الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري

فصل لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته واتبعه ببيان العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بالآيات غافلين عنها فقد كان يجوز أن يظن أنهم
يختلفون في باب العقاب لأن فيهم من يعمل بعض أعمال البر فبين تعالى أن حال جميعهم سواء كان متكبرا أو متواضعا أو قليل الإحسان أو كثير الإحسان فقال والذين
كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني ذلك يجحدهم للمعاد وجراءتهم على المعاصي بين تعالى أن أعمالهم محبطة قوله هل يجزون هذا استفهام معناه النفي ولذلك
دخلت إلا ولو كان معناه التقرير لكان موجبا فيبعد دخول إلا أو يمتنع وقال الواحدي هنا لا بد من تقدير محذوف أي لأجل ما كانوا يعملون أو على ما كانوا أو جزاء
ما كانوا وتقريره أن نفس ما كانوا يعملون لا يجزون وإنما يجزون بمقابله فصل احتج أصحابنا على فساد قول أبي هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل
الواجب وإن لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب بهذه الآية قال الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت أن
الجزاء إنما حصل على فعل ضده وأجاب أبو هاشم بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجيب عن هذا بأن الجزاء إنما سمي جزاء لأنه يجزي ويكفي في
المنع عن المنهي وفي الحث على المأمور به فإن ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان ذلك جزاء فلا سبيل إلى الامتناع
من تسميته جزاء قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم الآية أي من بعد مضيه وذهابه إلى الميقات والجاران متعلقان باتخذ وجاز
أن يتعلق بعامل حرفا جر متحدا اللفظ لاختلاف معنييهما لأن الأولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز أن يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على أنه
حال من عجلا لأنه لو تأخر عنه لكان صفة فكان يقال عجلا من حليهم وقرأ الأخوان حليهم بكسر الحاء ووجهها الإتباع لكسرة اللام وهي قراءة أصحاب عبد الله
وطلحة ويحيى بن وثاب والأعمش والباقون بضم الحاء وهي قراءة الحسن وأبي جعفر وشيبة بن نصاح وهو في القراءتين جمع حلي كثدي جمع على فعول كفلس
وفلوس حلوي كثدي في ثدوي فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت وكسرت عين الكلمة وإن كانت في الأصل مضمومة
لتصح الياء ثم إنه فيه بعد ذلك وجهان ترك الفاء على ضمها أو إتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول من المعتل اللام سواء كان الاعتلال
بالياء كحلي وثدي أو بالواو نحو عصي ودلي جمع عصا ودلو وقرأ يعقوب حليهم بفتح الحاء وسكون اللام وهي محتملة لأن يكون الحلي مفردا أريد به الجمع
أو اسم جنس مفرده حلية على حد قمح وقمحة وعجلا مفعول اتخذ ومن حليهم تقدم حكمه ويجوز أن يكون اتخذ متعدية لاثنين بمعنى صير فيكون من حليهم
هو المفعول الثاني وقال أبو البقاء هو محذوف أي إلها ولا حاجة إليه والحلي اسم لما يتحسن به من الذهب والفضة وجسدا فيه ثلاثة
أوجه أحدها أنه نعت الثاني أنه عطف بيان الثالث أنه بدل قال الزمخشري وهو أحسن لأن الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به إلا بتأويل
وعطف البيان في النكرات قليل أو ممتنع عند الجمهور وإنما قال جسدا لئلا يتوهم أنه كان مخطوطا أو مرقوما والجسد الجثة وقيل ذات لحم
ودم قوله له خوار في محل النصب نعتا لعجلا وهذا يقوي كون جسدا نعتا لأنه إذا اجتمع نعت وبدل قدم النعت على البدل والجمهور على خوار
بخاء معجمة وواو صريحة وهو صوت البقر خاصة وقد يستعار للبعير والخور الضعف ومنه أرض خوارة ورمح خوار والخور مجرى الروث وصوت
البهائم أيضا وقرأ علي رضي الله عنه [illegible] بالجيم والهمز وهو الصوت الشديد فصل قال ابن عباس والحسن وقتادة وجماهير أهل
التفسير كان لبني إسرائيل عيد [illegible] يستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط بقي ذلك
الحلي في أيدي بني إسرائيل فجمع السامري ذلك الحلي واسمه موسى بن ظفر من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا فيهم وكانوا قد
سألوه أن يجعل لهم إلها يعبدونه فصاغ السامري لهم من ذلك الحلي عجلا وألقى في فيه من تراب أثر جبريل فتحول عجلا جسدا حيا دما ولحما له خوار
وقيل كان جسدا مجسدا من ذهب لا روح فيه كان يسمع منه صوت الريح يدخل في جوفه ويخرج قال أكثر المفسرين من المعتزلة إنه جعل ذلك العجل
مجوفا وجعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال في مهب الرياح فكانت تدخل في تلك الأنابيب فيظهر منه صوت مخصوص
يشبه خوار العجل وقال آخرون إنه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت
من جوفه كما يفعلون الآن في هذه الفوارات التي تجري فيها الماء كالفوارات وغيرها قيل إنه ما خار إلا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار
سجدوا له وإذا سكت [illegible] هم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي ثم قال لهم هذا إلهكم وإله موسى فإن قيل لم قال
واتخذ قوم موسى والمتخذ [illegible] السامري فالجواب من وجهين أحدهما أن نسبة الفعل إليهم لأن رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا
وفعلوا والقائل والفاعل واحد والثاني أنهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم اجتمعوا عليه فإن قيل لم قال من حليهم ولم يكن الحلي
لهم وإنما استعاروها فالجواب أنه لما أهلك الله قوم فرعون بقيت تلك الأموال في أيديهم ملكا لهم لقوله تعالى كم تركوا من جنات إلى قوله
كذلك وأورثناها بني إسرائيل فصل قيل إن الذين عبدوا العجل كانوا كل قوم موسى قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون لعموم هذه الآية
ولقول موسى رب اغفر لي ولأخي فتخصيص نفسه وأخيه بالدعاء يدل على أن غيرهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الإيمان لما كان الأمر كذلك
وقيل بل كان قد بقي منهم من ثبت على إيمانه لقوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون قوله ألم يروا إن قلنا إن اتخذ
متعدية لاثنين فإن الثاني محذوف تقديره واتخذ قوم موسى من بعده عجلا جسدا إلها فلا حاجة حينئذ إلى ادعاء حذف جملة يتوجه عليها
هذا الإنكار وإن قلنا إنها متعدية لواحد بمعنى صنع وعمل أو متعدية لاثنين والثاني هو من حليهم فلا بد من حذف جملة قبل ذلك ليتوجه عليها
الإنكار والتقدير فعبدوه ألم يروا ويجوز أن تكون العلمية وهو الظاهر وأن تكون البصرية وهو بعيد فصل اعلم أنه تعالى احتج على فساد هذا المذهب
وكون العجل إلها بقوله ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ومن كان لا يمكنه أن يكلمهم ولا يهديهم إلى الصواب والرشد فذلك إما جماد أو حيوان وكلاهما
لا يصلح للإلهية ثم قال اتخذوه وكانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل قوله وكانوا ظالمين يجوز فيها
وجهان أظهرهما أنها استينافية أخبر عنهم بهذا الخبر وأنه ديدنهم وشأنهم في كل شيء فاتخاذهم العجل من جملة ذلك ويجوز أن يكون حالا أي وقد
كانوا أي اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وعلى هذا التفسير المتقدم قوله تعالى ولما سقط في أيديهم الجار قائم مقام الفاعل وقيل
القائم مقامه ضمير المصدر الذي هو السقوط أي سقط السقوط في أيديهم ونقل أبو حيان عن بعضهم أنه قال وسقط يتضمن مفعولا وهو هاهنا المصدر
أي الإسقاط كقولك ذهب بزيد وصوابه وهو هاهنا ضمير المصدر الذي هو السقوط لأن سقط ليس مصدره الإسقاط ولأن القائم مقام الفاعل ضمير
المصدر لا المصدر ونقل الواحدي عن الأزهري أن قولهم سقط في يده كقول امرئ القيس: دع عنك نهبا صيح في حجراته ... ولكن حديثا ما حديث
الرواحل في كون الفعل مسندا للجار كأنه قيل صاح المنتهب في حجراته وكذلك المراد سقط في يده أي سقط الندم في يده فقوله أي سقط الندم تصريح
بأن القائم مقام الفاعل حرف الجر لا ضمير المصدر ونقل الفراء والزجاج أنه يقال سقط في يده وأسقط أيضا إلا أن الفراء قال سقط أي الثلاثي أكثر
وأجود وهذه اللفظة تستعمل في الندم والتحير وقد اضطربت أقوال أهل اللغة في أصلها فقال أبو مروان بن سراج اللغوي قول العرب سقط في

يده مما أعياني معناه وقال الواحدي قد بان من أقوال المفسرين وأهل اللغة أن سقط في يده ندم وأنه يستعمل في صفة النادم فأما القول في أصله
ومأخذه فلم أر لأحد من أئمة اللغة شيئا أرتضيه فيه إلا ما ذكر الزجاجي فإنه قال قوله تعالى سقط في أيديهم بمعنى ندموا نظم لم يسمع قبل القرآن
ولم تعرفه العرب ولم يوجد ذلك في أشعارهم ويدل على صحة ذلك أن شعراء الإسلام لما سمعوا هذا النظم واستعملوه في كلامهم خفي عليهم وجه الاستعمال
لأن عادتهم لم تجر به قال أبو نواس: ونشوة سقطت منها في يدي ... وأبو نواس هو العالم النحرير فأخطأ في استعمال هذا اللفظ لأن فعلت لا يبنى إلا من
فعل متعد وسقط لازم لا يتعدى إلا بحرف الصفة لا يقال سقطت كما لا يقال رغبت وغضبت إنما يقال رغبت فيه وغضبت عليه وذكر أبو حاتم سقط فلان في
يده بمعنى ندم وهذا خطأ مثل قول أبي نواس ولو كان الأمر كذلك لكان النظم ولما سقطوا في أيديهم وسقط القوم في أيديهم وقال أبو عبيدة يقال لمن ندم على أمر
وعجز عنه سقط في يده وقال الواحدي وذكر اليد هاهنا لوجهين أحدهما أنه يقال للذي يحصل وإن كان ذلك مما لا يكون في اليد قد حصل في يده مكروه
فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد بالذكر لأن مباشرة الذنوب بها فاللائمة ترجع عليها لأنها الجارحة العظمى فيسند إليها
ما لم تباشره كقوله ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد الوجه الثاني أن الندم حدث يحصل في القلب وأثره يظهر في اليد لأن النادم
يعض يده ويضرب إحدى يديه على الأخرى كقوله فأصبح يقلب كفيه فتقليب الكف عبارة عن الندم وكقوله ويوم يعض الظالم على يديه فلما كان أثر الندم
يحصل في اليد من الوجه الذي ذكرناه أضيف سقوط الندم إلى اليد لأن الذي يظهر للعيون من فعل النادم هو تقليب الكف وعض الأنامل واليد كما أن السرور
معنى في القلب يستشعره الإنسان والذي يظهر من حاله الاهتزاز والحركة والضحك وما يجري مجراه وقال الزمخشري ولما سقط في أيديهم ولما اشتد ندمهم
لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لأن فاه قد وقع فيها وقيل من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه
على يده معتمدا عليها ويصير على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها ومعنى في على فمعنى في أيديهم على أيديهم كقوله ولأصلبنكم
في جذوع النخل وقيل هو مأخوذ من السقاط وهو كثرة الخطأ والخاطئ يندم على فعله قال ابن أبي كاهل: كيف يرجون سقاطي بعدما ... لفع الرأس بياض وصلع
وقيل هو مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض من الجليد يشبه الثلج يقال منه سقطت الأرض كما يقال ثلجت والسقطة السقيط يذوب بأدنى حرارة ولا
يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طائل واعلم أن سقط في يده عده بعضهم
في الأفعال التي لا تتصرف كنعم وبئس وقرأ ابن السميفع سقط في أيديهم مبنيا للفاعل وفاعله مضمر أي سقط الندم هذا قول الزجاج وقال الزمخشري سقط
العض وقال ابن عطية سقط الخسران والخيبة وكل هذه أمثلة وقرأ ابن أبي عبلة أسقط رباعيا مبنيا للمفعول وقد تقدم أنها لغة نقلها الفراء والزجاج
قوله ورأوا أنهم قد ضلوا هذه قلبية ولا حاجة في هذه إلى تقديم وتأخير كما زعم بعضهم قال القاضي يجب أن يكون المؤخر مقدما لأن الندم والتحسر إنما يقعان بعد
المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال لا حاجة إلى ذلك لأن الإنسان إذا شك في العمل الذي
يقدم عليه هل هو صواب أو خطأ قد يندم عليه من حيث إن الإقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ غير جائز قوله قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا
لما ظهر لهم أن الذي عملوه كان باطلا أظهروا الانقطاع إلى الله تعالى وقالوا لئن لم يرحمنا قرأ الأخوان ترحمنا وتغفر بالخطاب ربنا بالنصب وهي قراءة الشعبي
وابن وثاب وابن مصرف والجحدري والأعمش وأيوب والباقون من السبعة بياء الغيبة فيهما ربنا رفعا وهي قراءة الحسن ومجاهد والأعرج وشيبة وأبي جعفر فالنصب
على أنه منادى وناسبه الخطاب والرفع على أنه فاعل فيجوز أن يكون هذا الكلام صدر من جميعهم على التعاقب وهذا من طائفة وهذا من طائفة فمن غلب
عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فأسند الفعل إلى الغائب قال المفسرون
وكان هذا الندم والاستغفار منهم بعد رجوع موسى إليهم قوله تعالى ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا هذان حالان من موسى عند من يجيز
تعدد الحال وعند من لا يجيز يجعل أسفا حالا من الضمير المستتر في غضبان فتكون حالا متداخلة أو يجعلها بدلا من الأولى وفيه نظر لعسر إدخاله في قسم
البدل وأقرب ما يقال إنه بدل بعض من كل إن فسرنا الأسف بالشديد الغضب وهذا قول أبي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله
فلما آسفونا انتقمنا منهم أي أغضبونا أو بدل اشتمال إن فسرناه بالحزين وهو قول ابن عباس أيضا والحسن والسدي ومنه قوله: غير مأسوف على زمن ...
ينقضي بالهم والحزن وقالت عائشة رضي الله عنها إن أبا بكر رجل أسيف أي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب
قال: فحزن كل أخي حزن أخو الغضب وقول الأعشى: أرى رجلا منهم أسيفا كأنما ... يضم إلى كشحيه كفا مخضبا فهذا بمعنى غضبان وحديث
عائشة يدل على أنه الحزين فلما كانا متقاربين في المعنى صحت البدلية ويقال رجل أسف إذا قصد ثبوت الوصف واستقراره فإن قصد به الزمان
جاء على فاعل فصل اختلفوا في هذه الحال فقيل إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل لقوله تعالى ولما رجع
موسى إلى قومه غضبان أسفا فإنما كان راجعا قبل وصوله إليهم وقال تعالى لموسى عليه السلام في حال المكالمة فإنا قد فتنا قومك من بعدك يا موسى
قوله قال بئسما هذا جوابها وتقدم الكلام على بئسما ولكن المخصوص بالذم محذوف والفاعل مستتر يفسره ما خلفتموني والتقدير بئس خلافة خلفتمونيها
خلافة خلفتموني فإن قيل ما معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني فالجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه وإخلاص
العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بني إسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسيروا
بسيرة المستخلفين قوله أعجلتم أمر ربكم في أمر وجهان أحدهما أنه منصوب على المفعول بعد إسقاط الخافض وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه
والأصل أعجلتم عن أمر ربكم قال الزمخشري يقال عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيتعدى تعديته
فيقال عجلت الأمر والمعنى أعجلتم عن أمر ربكم والثاني أنه متعد بنفسه غير مضمن معنى فعل آخر حكى يعقوب عجلت الشيء سبقته وأعجلت الرجل استعجلته
أي حملته على العجلة فصل قال الواحدي معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لأن معناها
عمل الشيء في أول وقته ولقائل أن يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت إليك رب لترضى قال ابن عباس معنى أعجلتم أمر ربكم يعني ميعاد
ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الأربعين وذلك أنهم قدروا أنه لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد
أعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي أعجلتم بعبادة ربكم قبل أن يأتيكم أمر ربكم قوله وألقى الألواح أي التي فيها التوراة على الأرض من شدة الغضب قالت الرواة
كانت التوراة سبعة أسباع فلما ألقاها انكسرت فرفع منها ستة أسباعها وبقي سبع واحد فرفع ما كان من أخبار الغيب وبقي ما فيه الموعظة والأحكام
من الحلال والحرام ولقائل أن يقول ليس في القرآن إلا أنه ألقى الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت فليس في القرآن وإنه جراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله
لا يليق بالأنبياء ويرده هذا قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح فدل ذلك على أنها لم تتكسر ولا شيء منها وأن القائلين بأن ستة أسباعها رفعت
إلى السماء ليس الأمر كذلك وأنه أخذها بأعيانها قوله وأخذ برأس أخيه بذوائبه ولحيته لقوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقوله يجره إليه فيه

اوجه احدها ان الجملة حال من ضمير موسى المستتر في اخذ اي اخذه جارا اليه الثاني انها حال من راس قاله ابو البقا وفيه نظر لعدم الرابط الثالث انها حال من اخيه
قال ابو البقا وهو ضعيف يعني من حيث ان الحال من المضاف اليه يقل مجيئها او يمتنع عند بعضهم وقد تقدم ان بعضهم يجوزه في صور هذه وهو كون المضاف
جزءا من المضاف اليه فصل الطاعنون في عصمة الانبيا يقولون انه اخذ براس اخيه يجره على سبيل الاهانة والمثبتون لعصمة الانبيا عليهم السلام
قالوا جر راس اخيه اليه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلم قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فالجواب
ان هرون خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما غضب على عبدة العجل فقال له قد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل
فلا تفعل ما تشمت اعداني فهم اعداوك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله على الاهانة لا على الاكرام قوله يا ابن ام قرا الاخوان وابو بكر وابن عامر
هنا وفي طه بكسر الميم والباقون بفتحها فاما قراة الفتح ففيها مذهبان مذهب البصريين انهما بنيا على الفتح لتركيبهما تركيب خمسة عشر فعلى هذا فليس
ابن مضافا لام بل هو مركب معها فحركتهما حركة بنا والثاني مذهب الكوفيين وهو ان ابن مضاف لام وام مضافة ليا المتكلم ويا المتكلم قد قلبت الفا
كما تقلب في المنادى المضاف الى يا المتكلم نحو يا غلاما ثم حذفت الالف واجتزي عنها بالفتحة كما يجتزى عن اليا بالكسرة فحينئذ حركة ابن حركة اعراب
وهو مضاف لام فهي في محل خفض بالاضافة واما قراة الكسر فعلى راي البصريين هو كسر بنا لاجل يا المتكلم بمعنى انا اضفنا هذا الاسم كله ليا المتكلم فكسر
اخره ثم اجتزي عن اليا بالكسرة فهو نظير يا احد عشر ثم يا احد عشري بالحذف ولا جائز ان يكونا باقيين على الاضافة اذ لم يجز حذف اليا لان الاسم ليس منادى
ولكنه مضاف اليه المنادي فلم يجز حذف اليا منه وعلى راي الكوفيين يكون الكسر كسر اعراب وحذفت اليا مجتزى عنها بالكسرة كما اجتزي عن اليا
بالفتحة وهذان الوجهان تجريان في ابن ام وابن عم وابنة ام وابنة عم فاعلم انه يجوز في هذه الامثلة الاربعة خاصة خمس لغات فصاحهن حذف اليا
ثم قلب اليا الفا فيقل ثم قلب الكسرة فتحة ثم حذف الالف مجتزى عنها بالفتحة ثم اثباتها يا ساكنة او مفتوحة واما غير هذه الامثلة الاربعة مما اضيف
الى مضاف الى يا المتكلم في النداء فانه لا يجوز فيه الا ما يجوز في غير باب النداء الا ما ليس منادى نحو يا غلام ابي ويا غلام امي وانما جرت هذه الامثلة خاصة
هذا المجرى تنزيلا للكلمتين منزلة كلمة واحدة وكثرة الاستعمال وقرئ يا ابن امي باثبات اليا ساكنة ومثله قوله يا ابن امي ويا شقيق نفسي انت خلفتني
لدهر شديد وقول الاخر يا ابن امي فدتك نفسي ومالي وقرئ ايضا يا ابن ام بكسر الهمزة والميم وهو اتباع ومن قلب اليا الفا قوله يا ابنة عما لا تلومي
واهجعي وقوله كن لي لا علي يا ابن عما ندم عزيزين نكف الذنا فصل انما قال ابن ام وكان هرون اخاه لابيه وامه ليرققه ويستعطفه وقيل
كان اخاه لامه دون ابيه وكان هرون اكبر من موسى بثلاث سنين واحب الى بني اسرائيل من موسى لانه كان لين الغضب قوله ان القوم استضعفوني لم يلتفتوا الى
كلامي يعني عبدة العجل وكادوا يقتلونني هموا وقاربوا ان يقتلوني فلا تشمت بي الاعدا ولا تجعلني مع القوم الظالمين اي شركائهم في عقوبتك على
فعلهم قوله فلا تشمت العامة على ضم التا وكسر الميم وهو من اشمت رباعيا الاعدا مفعول به وقرا ابن محيصن فلا تشمت بفتح التا وكسر الميم ومجاهد
بفتح التا ايضا وفتح الميم الاعدا نصب على المفعول به وفي هاتين القراتين تخريجان اظهرهما ان شمت وشمت بكسر الميم او فتحها متعد بنفسه كاشمت الرباعي
يقال شمت بي زيد العدو كما يقال اشمت بي العدو والثاني ان تشمت مسند لضمير الباري تعالى اي فلا تشمت يا رب وجاز هذا كما جاز الله يستهزئ بهم ثم اضمر
ناصبا للاعدا كقراة الجماعة قاله ابن جني ولا حاجة الى هذا التكلف لان شمت ثبت تعديه بنفسه والاضمار على خلاف الاصل وقال ابو
البقا في هذا التخريج فلا تشمت بي انت فجعل الفاعل ضمير موسى وهو اولى من اسناده الى ضمير الله تعالى وانما نظيره بقوله الله يستهزئ بهم فانما جا ذلك
للمقابلة في قوله انما نحن مستهزءون وكقوله ومكروا ومكر الله فلا يجوز ذلك في غير المقابلة وقرا حميد بن قيس فلا تشمت كقراة ابن محيصن ومجاهد
كقراته فيه اولا الا انهما نصبا الاعدا على الفاعلية جعلا شمت لازما ورفعا به الاعدا على الفاعلية فالنهي في اللفظ للمخاطب والمراد به غيره كقولهم
لا ارينك هاهنا اي لا يكن منك ما يقتضي الى الاعدا والشماتة الفرح ببلية من تعاديه وتعاديك قال والموت دون شماتة الاعدا قيل
واشتقاقها من شوامت الدابة وهي قوايمها لان الشماتة تقلب قلب الحاسد في حالتي الفرح والترح كتقلب شوامت الدابة وتشميت العاطس وتسميته بالشين
والسين الدعا له بالخير قال ابو عبيد الشين اعلا اللغتين وقال ثعلب الاصل فيها السين من السمت وهو القصد والهدي وقيل معنى تشميت العاطس
بالمعجمة ان يثبته الله كما يثبت قوائم الدابة وقيل من التفعيل للسلب اي ازال الله الشماتة به وبالسين المهملة اي رده الله الى سمته الاول اي هيئته لانه
يحصل له انزعاج وقال ابو بكر يقال شمته وشمت عليه في الحديث وشمت عليهما فصل ولما تبين لموسى عذر اخيه قال رب اغفر لي ما صنعت الي ما اقد
عليه من الغضب ولاخي ان كان منه تقصير في الانكار على عبدة العجل وادخلنا جميعا في رحمتك وانت ارحم الراحمين قوله ان الذين اتخذوا العجل الاية
المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا الها ومعبودا ايدل على هذا المحذوف قوله تعالى فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين هاهنا
طريقان احدهما الذين اتخذوا العجل قوم موسى وعلى هذا فيه سوال وهو ان اوليك القوم تاب الله عليهم بان قتلوا انفسهم في معرض التوبة عليهم واذا تاب الله
عليهم فكيف قيل في حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وهو ان الله تعالى امرهم
بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا وذلوا فان قيل السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا
فالجواب ان هذا حكاية عما اخبر الله به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم
وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التاويل الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابنا هم الذين كانوا
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فيه وجهان احدهما ان العرب تعير الابنا بقبائح افعال الابا كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابنا
فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من اسلافهم فكذلك هاهنا قال عطية العوفي اراد بهم اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم عيرهم بصنع ابائهم
ونسبه اليهم ثم حكى عليهم سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا اراد ما اصاب بني قريظة والنضير من القتل والجلا وقال ابن عباس
هي الجزية الوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينال اولادهم من الغضب والذلة تجزي المفتري ابن ابي
قال ابو قلابة هو والله جزا كل مفتر الى يوم القيمة ان يذله الله وقال سفيان بن عيينة هذا في كل مبتدع الى يوم القيمة قال مالك بن انس ما من مبتدع
الا يجد فوق راسه ذلة قوله والذين عملوا السيات مبتدا وخبره قوله ان ربك الى اخره والعائد محذوف والتقدير غفور لهم رحيم بهم كقوله
ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه قوله من بعدها يجوز ان يعود الضمير على السيات وهو الظاهر ويجوز ان يكون عائدا على التوبة
المدلول عليها بقوله ثم تابوا اي من بعد التوبة قال ابو حيان وهذا اولى لان الاول يلزم منه حذف مضاف ومعطوف اذ التقدير من بعد عمل السيات والتوبة
منها قوله وامنوا يجوز ان تكون الواو للعطف فان قيل التوبة بعد الايمان فكيف جات قبله فيقال الواو لا ترتب ويجوز ان تكون الواو للحال
اي تابوا وقد امنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم قوله ولما سكت السكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعة قال الزمخشري هذا مثل

كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغرا به ولم يستحسن هذه
الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراة معوية بن قرة ولما سكن بالنون لا تجد النفس عندها
شيا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وقيل شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم قال يونس سال الوادي ثم سكت فهذا ايضا استعارة وقال الزجاج مصدر
سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي انه يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من باب القلب والاصل ولما سكت موسى عن الغضب نحو
ادخلت القلنسوة في راسي اي ادخلت راسي في القلنسوة قاله عكرمة وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الاحتياج اليه مع ما في القلب من الخلاف المتقدم وقيل المراد
بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام ولا يجوز في الغضب
فصل ظاهر الاية يدل على انه عليه السلام عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فحينئذ سكن غضبه وهو الوقت الذي
قال فيه رب اغفر لي ولاخي واخذ الالواح وهذا يدل على ان شيا منها لم ينكسر ولم يرتفع منها شي كما اتباعها كما نقل عن بعضهم وقوله وفي نسختها هدى
هذه الجملة في محل نصب على الحال من الالواح او من ضمير موسى والاول احسن وهذا عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتب كتاب عن كتاب حرفا بحرف
قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها
نفس ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها وان قلنا ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى باعيانها فذلك انها مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي نسخ
على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي رحمة كائنة للذين ويجوز
ان تكون اللام لام المفعول من اجله كانه قيل هدى ورحمة لاجل هولا وهم مبتدا ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول قوله لربهم يرهبون في هذه اللام اربعة
اوجه احدها ان اللام مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كقوله ان كنتم للرويا تعبرون وقد تقدم ان اللام تكون مقوية حيث كان
العامل موخرا او فرعا نحو فعال لما يريد ولا تزاد في غير هذين الا ضرورة عند بعضهم كقوله فلما ان تواقفنا قليلا انخنا للكلاكل فارتمينا او في قليل
عند اخرين كقوله تعالى ردف لكم والثاني ان اللام لام العلة وعلى هذا فمفعول يرهبون محذوف تقديره يرهبون عقابه لاجله اي لاجل ربهم لا ريا
ولا سمعة وهذا مذهب الاخفش الثالث انها متعلقة بمصدر محذوف تقديره الذين هم رهبتهم لربهم وهو قول المبرد وهذا غير جائز على قواعد
البصريين لانه يلزم منه حذف المصدر وابقا معموله وهو ممتنع الا في شعر وايضا فهو تقدير يخرج الكلام عن فصاحته الرابع انها متعلقة بفعل مقدر
ايضا تقديره يخشعون لربهم ذكره ابو البقا وهو اولى مما قبله وقال ابن الخطيب قد تزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقوله قرات السورة
وقرات بالسورة والقيته والقيت به قال تعالى الم يعلم بان الله يرى فعلى هذا تكون هذه اللام صلة وتاكيدا كقوله ردف لكم وقد ذكروا مثل هذا
في قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم قوله واختار موسى الاية اختار يتعدى لاثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر ويجوز
حذفه تقول اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع فيحذف من فتقول زيدا الرجال قال اخترتك الناس اذ رثت خلايقهم واعتل من كان يرجى عنده
السول وقال الراعي فقلت له اخترها قلوصا سمينة وناب علينا مثل نابك في الحيا وقال الفرزدق منا الذي اختير الرجال سماحة وجودا
اذا هب الرياح الزعازع وهذا النوع مقصور على السماع حصره النحاة في الفاظ وهي اختار وامر كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد
تركتك ذا مال وذا نشب واستغفر كقوله استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل وسمى تقول سميت ابني بزيد وان شيت
زيدا ودعا بمعناه قال دعتني اخاها ام عمرو ولم اكن اخاها ولم ارضع لها بلبان وكنى تقول كنيته بفلان وان شيت فلانا وصدق قال
تعالى ولقد صدقكم الله وعده وزوج قال تعالى زوجناكها ولم يزد ابو حيان عليها ومنها ايضا حدث وانبا ونبا واخبر وخبر اذا لم يضمن معنى
اعلم قال تعالى من انباك هذا وقال فلما نباها به وتقول حدثتك بكذا وان شيت كذا قال ابي كان ما حدثته اليوم صادقا اصم في نهار القيظ
للشمس باديا وقومه مفعول ثان على اوهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه ونقل ابو البقا عن بعضهم ان قومه مفعول اول وسبعين
بدل اي بدل بعض من كل ثم قال واري ان البدل جائز على ضعف فان التقدير سبعين رجلا منهم قال شهاب الدين وانما كان ممتنعا او ضعيفا لان
فيه حذف شيين احدهما المختار منه فانه لا بد للاختيار من مختار ومختار منه وعلى البدل انما ذكر المختار دون المختار منه والثاني انه لا بد من
رابط بين البدل والمبدل منه وهو منهم كما قدره ابو البقا وايضا فان البدل في نية الطرح قال ابن الخطيب عندي فيه وجه اخر وهو ان يكون
التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه السبعين المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منه وقوله سبعين رجلا
عطف بيان وعلى هذا فلا حاجة الى ما ذكروه من التكاليف فصل الاختيار افتعال من لفظ الخير كالاصطفا من الصفوة يقال اختار الشي اذا
اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا نحو باع ولذلك استوى لفظ الفاعل والمفعول فيه وهو مختار والاصل
مختير ومختير فقلبت اليا فيهما الفا فصل ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين
فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار
من الشباب عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل
هو الخروج الى ميقات الكلام وسوال موسى ربه عن الروية او الخروج الى موضع اخر فقال بعض المفسرين انه ميقات الكلام وطلب الروية قالوا انه عليه
السلام خرج بهولا السبعين الى طور سينا فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا
فدنوا فلما دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة وهي الرجفة المذكورة هاهنا فقال موسى رب لو شيت اهلكتهم من قبل واياي بما فعل السفها منا وهو قولهم ارنا الله جهرة
وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الروية واختلفوا فيه فقيل ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى موسى ان يجمع
السبعين ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعنده قال موسى رب لو شيت اهلكتهم من قبل وانما
رجفت بهم الارض لوجوه اولها ان هولا السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم
ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا فانكر الله
تعالى عليهم ذلك فاخذتهم الرجفة واحتجوا لهذا القول بوجوه احدها انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الروية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم
اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة ويمكن ان يكون عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان
الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال الى قصة اخرى

ثم الاشتغال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه وثانيها ان في ميقات الكلام
وطلب الرؤية لم يكن منهم الا قولهم ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة هاهنا انما حصلت بسبب هذا القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقوله السفهاء
منا فلما لم يقل ذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت باقدامهم على عبادة العجل لا على القول وثالثها ان في ميقات الكلام
والرؤية خر موسى صعقا وجعل الجبل دكا واما هذا الميقات فذكر تعالى ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة وكيف
يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي وهذه الخصوصيات تدل على ان هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية وقيل
المراد بهذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو
الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك **فصل** اختلفوا
في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد
فماذا اقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم الله فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على
السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني وقيل
ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وخاف موسى عليه السلام
الموت فعند ذلك بكا ودعا فكشف الله عنهم تلك الرعدة **قوله** لميقاتنا متعلق باختار اي لاجل ميقاتنا ويجوز ان يكون معناه الاختصاص اي اختارهم
مختصا بهم الميقات كقولك اخترتك لكذا **قوله** لو شئت مفعول المشية محذوف اي لو شئت هلاكنا واهلكتهم جواب لو والاكثر الاتيان باللام في هذا النحو
وانما لو مات مجردة منها الا هنا وفي قوله ان لو نشاء اصبناهم وفي قوله لو نشاء جعلناه اجاجا ومعنى من قبل اي قبل الاختيار واخذ الرجفة وقوله واياي
فيتعلق به من يرى جواز انفصال الضمير مع القدرة على اتصاله اذ كان يمكن ان يقال اهلكنا وهو تعلق فاسد لان مقصوده صلى الله عليه وسلم التنصيص
على هلاك كل على حدته تعظيما للامر وايضا فان موسى لم يتعاط ما يقتضي اهلاكه وقومه وانما قال ذلك تسليما منه لربه فعطف ضميره تنبيها على ذلك وقد
تقدم نظير ذلك في قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقوله يخرجون الرسول واياكم **قوله** اتهلكنا يجوز فيه ان يكون على بابه اي اتعمنا بالاهلاك
ام تخص به السفهاء منا ويجوز ان يكون بمعنى النفي اي ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره قال ابن الانباري هو كقولك اتهين من يكرمك وعن المبرد هو سؤال
استعطاف ومنا في محل نصب على الحال من السفهاء ويجوز ان تكون للبيان **قوله** ان هي الا فتنتك قال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول
ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق ثم اكد بيان
ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر وقالت
المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه لم يقل تضل بها من تشاء عن الدين بل قال تضل بها اي بالرجفة والرجفة لا يضل الله بها فوجب تاويل الآية فمعنى قوله
ان هي الا فتنتك اي امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه احدها تهدي بهذا الامتحان
الى الجنة والثواب بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان آمن لكن لا يصبر عليه وثانيها ان يكون المراد بالاضلال
الاهلاك اي تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء وثالثها انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضافا
اليه واعلم ان هذه تاويلات متعسفة والدلائل العقلية دالة على ان المراد ما ذكرناه وتقريره من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح
تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الآخر الا لداعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول الداعية يجب الفعل فثبت ان الهداية
والاضلال من الله تعالى الثاني ان العاقل لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر
كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى الثالث لو كان حصول الهداية بفعل العبد فما لم يتميز عنده اعتقاد الحق من اعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل
لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد ولا اما هو عليه فلزم ان تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد هو
الاول وان الآخر مشروطا بكون ذلك الاعتقاد حاصلا وذلك يقتضي كون الشي مشروطا بكون الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشي مشروطا بنفسه وهو
محال فامتنع ان يكون حصول الهداية بفعل العبد واما ابطال تاويلاتهم فقد تقدم مرارا **قوله** تضل بها يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون مستانفة
فلا محل لها والثاني ان تكون حالا من فتنتك اي حال كونها مضلا بها ويجوز ان تكون حالا من الكاف لانها مرفوعة تقديرا بالفاعلية ومنعه ابو البقا قال
لعدم العامل فيها وقد تقدم البحث معه مرارا **قوله** انت ولينا يفيد الحصر اي لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما تقدم من قوله تضل بها
من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله
وانت خير الغافرين اي لكل من سواك انما يتجاوز عن الذنب اما لطلب الثناء الجميل او الثواب الجزيل او دفع الرقة الخسيسة عن القلب واما انت فتغفر ذنوب
عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم **قوله** واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة الكتابة تذكر بمعنى الايجاب اعلم انه لما قرر ان لا ولي له الا
الله والمتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا بدا بطلب دفع الضرر وهو قوله
فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة والمراد بالحسنة في الدنيا النعمة والعافية والحسنة في الآخرة
المغفرة والجنة **قوله** انا هدنا اليك العامة على ضم الهاء من هاد يهود بمعنى مال قال قد علمت سلمى وجاراتها اني من الله لها هائد اي تائب من قوله
اني امرؤ مما جنيت هائد ومن كلام بعضهم يا راكب الذنب هدهد واسجد كانك هدهد وقرا زيد بن علي وابو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اي
حرك وقد اجاز الزمخشري في هدنا وهدنا بالضم والكسر ان يكون الفعل مبنيا للفاعل او المفعول في كل منهما بمعنى ملنا او املنا غيرنا او حركنا انفسنا
او حركنا غيرنا وفيه نظر لان بعض النحويين قد نص على انه متى التبس وجب ان يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال في عقت من العوق اذا عاقك غيرك عقت بالكسر فقط
او الاشمام وفي بعت بالبيع اذا قصد ان غيرك باعك بعت بالضم فقط او بالاشمام ولكن سيبويه جوز في قيل وبيع ونحوهما الاوجه الثلاثة من غير لبس اذ في
ضمن سياق الكلام اذ التقدير ان فتنتهم الا فتنتك وقيل يعود على مسالة الاراءة في قوله ارنا الله جهرة اي ان مسالة الرؤية **قوله** عذابي اصيب
مبتدا وخبر والعامة على من اشاء بالشين المعجمة وقرا زيد بن علي والحسن وطاوس وعمرو بن فايد اساء بالسين المهملة قال الداني لا تصح هذه
القراءة عن الحسن ولا عن طاوس وعمرو بن فايد رجل سوء واختار الشافعي هذه القراءة وقرا سفيان بن عيينة واستحسنها فقام عبد الرحمن
المقري فصاح به واسمعه فقال سفيان لم افطن لما يقول اهل البدع يعني عبد الرحمن يعني ان المعتزلة تعلقوا بهذه القراءة في ان فعل العبد
مخلوق له فاعتذر سفيان عن ذلك ومعنى الآية اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض ورحمتي وسعت كل شي ان رحمته في الدنيا تعم

الكل واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين لقوله فساكتبها للذين يتقون وهذا من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شي قال عطية
العوفي وسعت كل شي ولكن لا تجب الا للمتقين وذلك ان الكافر يرزق ويدفع عنه بالمؤمن لسعة رحمة الله للمؤمن فيعيش فيها فاذا صار الى الآخرة
وجبت للمؤمن خاصة كالمستضي بنار غيره اذا ذهب صاحب السراج بسراجه قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما نزلت ورحمتي وسعت كل شي قال
ابليس انا من ذلك الشي فقال الله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون فتمناها اليهود والنصارى وقالوا نحن
نتقي ونؤتي الزكوة ونؤمن فجعلها الله لهذه الامة بقوله الذين يتبعون الرسول النبي الامي واعلم ان جميع التكاليف محصورة في نوعين الاول التروك
وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها وهو المراد بقوله للذين يتقون والثاني الافعال وهي اما ان تكون في مال الانسان او نفسه فالاول هو الزكوة
وهو المراد بقوله ويؤتون الزكوة والثاني يدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان
فيدخل فيه الصلوة والى هذا المجموع اشار بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب
ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون **قوله** الذين يتبعون في محله اوجه احدها الجر نعتا لقوله للذين يتقون الثاني انه بدل منه الثالث انه
منصوب على القطع الرابع انه مرفوع على خبر ابتدا مضمر وهو معنى القطع ايضا الخامس انه مبتدا وفي الخبر حينئذ وجهان احدهما انه الجملة الفعلية
من قوله يامرهم بالمعروف والثاني الجملة الاسمية من قوله اولئك هم المفلحون ذكر ذلك ابو البقا وفيه ضعف بل منع كيف يجعل يامرهم خبرا وهو من
تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او على انه معمول الوجدان عند بعضهم كما سياتي التنبيه عليه وكيف يجعل اولئك هم المفلحون خبرا لهذا الموصول
والموصول الثاني وهو قوله فالذين امنوا به وعزروه ونصروه بطلبه خبرا لابتدار الذهن الى غيره فلو بادر لم يكن معتبرا **قوله** الامي العامة على
ضم الهمزة نسبة اما الى الامة وهي امة العرب وذلك ان العرب لا تحسب ولا تكتب ومنه الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واما نسبة الى الام وهو
مصدر ام يوم اي قصد يقصد والمعنى على هذا ان هذا النبي الكريم مقصود لكل احد وفيه نظر لانه كان ينبغي ان يقال الامي بفتح الهمزة وقد يقال
انه من تغيير النسب وسياتي انه قراءة لبعضهم واما نسبة الى ام القرى وهي مكة واما نسبة الى الام والامي الذي لا يقرا ولا يكتب على حالة ولادته
من امه وقرا يعقوب الامي بفتح الهمزة وخرجها بعضهم على انه من تغيير النسب كما قالوا في النسب الى امية اموي وخرجها بعضهم على انها نسبة الى
الام وهو القصد اي الذي هو القصد والسداد وقد تقدم ذلك في القراءة الشهيرة فكل من القراتين يحتمل ان يكون مغيرة من الاخرى **قوله** يجدونه
الظاهر ان هذه متعدية لواحد لانها اللقية والتقدير يلقونه اي يلقون اسمه ونعته مكتوبا لانه بمعنى وجدان الضالة فيكون مكتوبا حالا من الهاء
في يجدونه وقال ابو علي انها متعدية لاثنين اولهما الهاء والثاني مكتوبا قال ولا بد من حذف هذا المضاف اعني قوله ذكره او اسمه قال
سيبويه تقول اذا نظرت في هذا الكتاب هذا عمرو وانما المعنى هذا اسم عمرو وهذا ذكر عمرو قال وهذا يجوز على سعة الكلام **قوله** عندهم في
التوراة هذا الظرف وعديله كلاهما متعلق بيجدونه ويجوز وهو الاظهر ان يتعلقا بمكتوبا اي كتب اسمه ونعته عندهم في توراتهم وانجيلهم **قوله**
يامرهم فيه سبعة اوجه احدها انه مستانف فلا محل له حينئذ وهو قول الزجاج والثاني انه خبر الذين قال ابو البقا وقد ذكرنا ما
ثمة الثالث انه منصوب على الحال من الهاء في يجدونه ولا بد من التجوز في ذلك بان يجعل حالا مقدرة وقد منع ابو علي ان يكون حالا من هذا الضمير
قال لان الضمير للاسم والذكر والاسم والذكر لا يامران يعني ان الكلام على حذف مضاف كما مر فان تقديره يجدون اسمه وذكره والذكر والاسم لا يامران
انما يامر المذكور والمسمى الرابع انه حال من النبي الخامس انه حال من الضمير المستكن في مكتوبا السادس انه مفسر لمكتوبا اي لما كتب قاله الفارسي قال كما فسر
قوله وعد الله الذين امنوا بقوله لهم مغفرة واجر كريم وكما فسر المثل في قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم بقوله خلقه من تراب وقال الزجاج هنا يجوز
ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف وهذا ذكرناه معه من صفته التي ذكرت في الكتابين وقد استدرك عليه ابو علي هذه المقالة فقال لا وجه
لقوله يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف ان كان [illegible] لانه لا شي يدل على حذفه ولانا لا نعلمهم انهم حذفوا في شي وتفسير [illegible]
فيها يتعدى لمفعولين فذكر نحو ما تقدم عنه قال انها [illegible] الزجاج امل منه عليه لانه اراد تفسير المعنى وهو تفسير حسن **فصل** لما بين
صفة من يكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة وهو ان يكون متقيا ويؤتي الزكوة ويؤمن بالآيات ضم الى ذلك ان يكون متبعا النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد باتباعه اعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرايعه قبل بعثته وقيل في قوله
والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا في الانجيل لانه من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقيل المراد بهم من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول عليه
السلام بين تعالى ان هولاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي وهذا هو الاقرب لان اتباعه قبل بعثته لا يمكن ثم وصف هذا النبي
بتسع صفات الاولى كونه رسولا وهو في العرف من ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف والثانية كونه نبيا وهو الرفيع القدر عند الله تعالى والثالثة كونه
اميا قال الزجاج وهو الذي على صفة امة العرب كما تقدم في قوله عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب قال المحققون وكونه اميا بهذا التفسير
من جملة معجزاته وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير
كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فلا بد وان يزيد فيها او ينقص عنها بالقليل والكثير وهو عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان
يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله سنقرئك فلا تنسى الثاني لو كان يحسن القراءة والخط
لكان متهما في ان القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة كما اتى به من غير تعلم ولا مطالعة فكان ذلك من المعجزات وهو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شي سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقص
عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والآخرين وما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي
يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة
وجارية مجرى المعجزات • الصفة الرابعة قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل
لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى
فيما يوجب نقصان حاله وتنفير الناس عن قبول قوله واذا كان مذكورا في التوراة والانجيل كان معجزة له دالة على صدقه قال عطاء بن يسار لقيت عبد
الله بن عمرو بن العاص فقلت اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة فقال اجل والله انه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يدفع
السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر ولن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله ويفتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا وعن

كعب قال اني اجد في التوراة محمد رسول الله لا فظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحمادون يحمدون الله في كل منزل
ويكبرونه على كل نجد ياتزرون على انصافهم ويوضئون اطرافهم صفهم في الصلوة وصفهم في القتال سوآ يناديهم مناد في جو السما لهم في جوف الليل دوي
كدوي النحل مولده بمكة ومهاجره بطابة وملكه بالشام • الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف اي بالايمان وقيل الشريعة والسنة وقال عطا بمكارم الاخلاق
وخلع الانداد وصلة الارحام • السادسة قوله وينهاهم عن المنكر اي عن الشرك وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقيل المنكر عبادة الاوثان وقطع الارحام
السابعة قوله ويحل لهم الطيبات قيل ما كانوا يحرمونه في الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال ابن الخطيب وهذا بعيد لوجهين الاول ان
على هذا التقدير تخرج الاية عن الفايدة لانا لا ندري الاشيآء التي احلها الشارع وكم هي بل الواجب ان يكون المراد بالطيبات الاشيآء المستطابة بحسب الطبع لان
تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت هذه الاية على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا بدليل منفصل • الصفة الثامنة
قوله ويحرم عليهم الخبائث قال عطا عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق قال ابن الخطيب واقول ها هنا ما يستخبثه الطبع وتستقذره
النفس كان تناوله سببا للضرر والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا بدليل منفصل وعلى هذا نحرم بيع الكلب لقوله
عليه السلام الكلب خبيث وخبيث ثمنه فدخل في قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث • الصفة التاسعة قوله ويضع عنهم اصرهم قرأ ابن عامر آصارهم بالجمع على صيغة افعال
فانقلبت الهمزة التي هي فآء الكلمة الفا لسبقها بمثلها والباقون بالافراد فمن جمع فباعتبار متعلقاته وانواعه وهي كثيرة ومن افرد فلانه اسم جنس وقرأ بعضهم اصرهم
بفتح الهمزة وبعضهم اصرهم بضمها والاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله اي ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقد تقدم تفسير هذه
المادة في قوله ولا تحمل علينا اصرا قوله والاغلال جمع غل وهو ههنا مثل لما كلفوه كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضآء الخاطية وتتبع العروق من اللحم
وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانوا اذا قاموا الى الصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وقد تقدم تفسير
مادة الغل في آل عمران في وما كان لنبي ان يغل وهذه الاية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وهذا النص
يقتضي عدم المشروعية فهو كقوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة فان قيل كيف عطف الاغلال وهو جمع على الاصر وهو مفرد
فالجواب ان الاصر مصدر يقع على الكثير والقليل قوله فالذين امنوا به قال ابن عباس يعني اليهود وعزروه يعني وقروه قال الزمخشري اصل العزر المنع ومنه
التعزير لانه منع من معاودة القبيح وقد تقدم تفسير التعزير في المائدة والعامة على تشديد وعزروه وقرأ الجحدري وعيسى بن عمر وسليمان التيمي بتخفيفها وجعفر بن محمد
وعززوه بزايين معجمتين ونصروه اي على عدوه قوله واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة قال الزمخشري فان قلت
ما معنى انزل معه وانما انزل مع جبريل قلت معناه انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به ويجوز ان يتعلق باتبعوا اي واتبعوا القرآن
المنزل مع اتباع النبي والعمل بسنته وبما امر به ونهى عنه او واتبعوا القرآن كما اتبعه مصاحبين له في اتباعه يعني بهذا الوجه الاخير انه حال من فاعل
اتبعوا وقيل مع بمعنى على اي انزل عليه وجوز ابو حيان ان يكون معه ظرفا في موضع الحال قال والعامل فيها محذوف تقديره انزل كاينا معه وهي حال مقدرة
كقولهم مررت برجل معه صقر صايدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد لم يكن وقت المرور ثم لما ذكر تعالى هذه الصفات قال
فاولئك هم المفلحون اي الفائزون في الدنيا والاخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم الاية لما بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك
المتقين كونهم متبعين الرسول حقق في هذه الاية رسالته الى كل الخلق وقوله اليكم متعلق برسول وجميعا حال من الضمير في اليكم فصل هذه الاية تدل على ان محمدا عليه
السلام مبعوث الى جميع الخلق وقالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل وهذه
الاية تبطل قولهم لان قوله يا ايها الناس يتناول كل الناس وقد اقروا بكونه رسولا حقا صادقا وما كان كذلك امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه
وقد ثبت بالتواتر وبهذه الاية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق فوجب كونه صادقا في هذا القول فصل هذه الاية وان دلت على ان محمدا عليه السلام
مبعوث الى كل الخلق فهل تدل على ان هذه الخصوصية ... احد من الانبيآء ... قال بعضهم نعم كان آدم عليه السلام مبعوثا الى جميع اولاده ونوح لما خرج من السفينة كان مبعوثا
الى الذين كانوا معه وهم جميع الناس في ذلك الوقت وقوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيآء قبلي الحديث معناه ان مجموع الخمسة لم يحصل لاحد سواه
ولم يلزم من كون المجموع من خواصه عدم مشاركة غيره في احاد افرادها قوله الذي له ملك السموات والارض يجوز فيه الرفع والنصب والجر فالرفع والنصب على القطع كما تقدم والجر
من وجهين اما النعت للجلالة واما البدل منها قال الزمخشري ويجوز ان يكون جرا على الوصف وان حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم جميعا واستضعف
ابو البقا هذا ووجه البدل فقال ويبعد ان يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبحال وهو متعلق برسول قوله لا اله الا هو يحيي ويميت هذه
الجملة لا محل لها من الاعراب اذ هي بدل من الصلة قبلها وفيها بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وكذا قوله يحيي ويميت فيه بيان لقوله لا اله الا هو
سيقت لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره قال ابو حيان وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه وقال
الحوفي ان يحيي ويميت في موضع خبر لا اله قال لان لا اله في موضع رفع بالابتداء والا هو بدل على الموضع قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله يعني الجملة من قوله
لا اله الا هو يحيي ويميت ويعني باسم الله اي الضمير في اليه ... يستقر له الملك في حال انفراده بالالهية وقال ابو حيان والاحسن ان تكون هذه جملا مستقلة من حيث
الاعراب وان كان متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى وقال في اعراب الحوفي في المتقدم انه متكلف قوله فامنوا بالله ورسوله اعلم ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة
والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا بدا بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته وهذا اشارة الى ذكر المعجزات
الدالة على كونه نبيا حقا لان معجزاته عليه السلام كانت على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وهو كونه اميا وقد تقدم الكلام على كون هذه
الصفة معجزة الثاني المعجزات التي ظهرت من خارج مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع ونحوها وهي مسمى بكلمات لانها امور عظيمة
الا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه امرا عظيما غريبا مخالفا للعادة سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة
لم يبعد تسميتها كلمات وهذا هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته وقرا مجاهد وعيسى وكلمته بالتوحيد والمراد بها الجنس كقوله اصدق كلمة قالها شاعر
كلمة لبيد ويسمون القصيدة كلها كلمة وقد تقدم وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل فامنوا بالله وبي بعد قوله اني رسول الله اليكم جميعا قلت عدل عن
المضمر الى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي اجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من البلاغة وليعلم ان الذي يجب الايمان به واتباعه هو هذا الشخص
المستقل بانه النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وبعدا من العصبية لنفسه قوله واتبعوه لعلكم تهتدون
وهذا الامر يدل على وجوب متابعة الرسول عليه السلام في كل ما اتى به قولا كان او فعلا او تركا الا ما خصه الدليل فان قيل اذا اتى الرسول بشي فيحتمل
انه اتى به على سبيل الوجوب ويحتمل الندب فعلى سبيل انه اتى به مندوبا فلو اتينا به على انه واجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة واذا لم تدل على وجوب المتابعة
ثبت ان فعل الرسول لا يدل على الوجوب علينا فالجواب ان المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع لان من اتى بفعل غيره

وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه واذا كان كذلك ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة متابعته بقي انا لا نعرف هل
اتى به عليه السلام قاصدا للوجوب او الندب فنقول حال الدواعي والعزايم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر معلوم فوجب ان لا يلتفت الى حال العزايم والدواعي
لانها امور مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في الفعل الظاهر لانه من الامور التي يمكن رعايتها وقد تقدم الكلام على لفظ لعل وانها للترجي وهو في حق الله
تعالى محال فلا بد من تاويلها فليلتفت اليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق
متابعته ذكر ان في قوم موسى من اتبع الحق فهدي اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبي عن الكثرة واختلفوا فيهم فقيل هم اليهود الذين امنوا بالرسول عليه
السلام مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا فان قيل انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة ينبي عن الكثرة فالجواب انهم لما اخلصوا في الدين جاز اطلاق
لفظ الامة عليهم كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم بقوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في
زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع وقال الكلبي والضحاك والربيع والسدي لما كفر بنو اسرائيل وقتلوا الانبيآء تبرا سبط من الاثني عشر مما صنعوا وسالوا
الله تعالى ان يبعدهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من ورآء الصين باقصى الشرق على نهر يجري الرمل يسمى نهر اوداق ليس لاحد منهم مال
دون صاحبه يمطرون بالليل ويصحون بالنهار ويزرعون لا يصل اليهم منا احد وهم على الحق ذكر ان جبريل ذهب بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به
اليهم وكلمهم فقالوا يا رسول الله ان موسى عليه السلام اوصانا ان من ادرك منكم احمد فليقرا عليه مني السلام فرد النبي صلى الله عليه وسلم على موسى وعليهم السلام
ثم اقراهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة وامرهم بالصلوة والزكوة وامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فامرهم ان يجمعوا ويتركوا السبت وقوله يهدون
بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وقوله وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النسآء وقوله واذا قلتم فاعدلوا قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة الظاهر ان قطعناهم متعد لواحد لانه لم يضمن معنى ما يتعدى لاثنين
فعلى هذا يكون اثنتي حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وجوز ابو البقا ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وان اثنتي مفعول ثان وجزم الحوفي
بذلك وتمييز اثنتي عشرة محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم يجعل اسباطا هو التمييز لوجهين
احدهما ان المعدود مذكر لان اسباطا جمع سبط فكان يكون التركيب اثني عشر والثاني ان تمييز العدد المركب وهو من احد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا
كما رأيت جمع وقد جعل الزمخشري تمييزه معتقدا عنه فقال فان قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه جمعا وهلا قيل اثني عشر سبطا قلت لو قيل ذلك
لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره • بين رماحي مالك ونهشل • قال ابو حيان وما ذهب
اليه من ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكره الناس ذكروا ان الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وقالوا الاسباط جمع وهم الفرق والاسباط في ولد اسحاق كالقبائل
في ولد اسماعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط معناه القبيلة وقوله وهو نظير قوله • بين رماحي مالك ونهشل •
ليس بنظير لان هذا من باب تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في ضرورة وكانه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع كونه اريد به نوع من الرماح لم يصح التثنية كذلك هنا
لحظ في الاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد وقال الحوفي يجوز ان يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة اسباطا ويكون اسباطا
نعتا لفرقة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وامما نعت لاسباط وانث العدد وهو واقع على الاسباط وهو مذكر وهو بمعنى فرقة او امة كما قال ثلاثة انفس
يعني رجالا وعشر ابطن بالنظر الى القبيلة ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر • فيها اثنتان واربعون حلوبة • سودا كخافية الغراب الاسحم • فوصف
حلوبة وهي مفردة لفظا بسود وهو جمع مراعاة لمعناها اذ المراد بها الجمع وقال الفرآء انما قال اثنتي عشرة والسبط ذكر لان ما بعده امم فذهب التانيث الى الامم ولو كان
اثني عشر لتذكير السبط لكان جائزا واحتج النحويون على هذا بقوله • وان قريشا هذه عشر ابطن • وانت بري من قبايلها العشر • ذهب بالبطن الى القبيلة
والفصيلة لذلك انث والبطن ذكر وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا من نعت فرقة كانه قال جعلناهم اسباطا وفرقناهم اسباطا وجوز
ايضا ان يكون اسباطا بدلا من اثنتي عشرة وتبعه الفارسي في ذلك وقال بعضهم تقدير الكلام وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا يحتاج حينئذ الى تمييز وقال
آخرون جعل كل واحد من الاثني عشرة اسباطا كما تقول لزيد دراهم ولفلان دراهم ولفلان دراهم فهذه عشرون دراهم يعني ان المعنى على عشرين بنات
من الدراهم ولو قلت لفلان ولفلان ولفلان عشرون درهما بافراد درهم لادى الى اشتراك الكل في عشرين واحدة والمعنى على خلافه وقال جماعة منهم البغوي
في الكلام تقديم وتاخير تقديره وقطعناهم اسباطا امما اثنتي عشرة وقوله امما اما نعت لاسباط واما بدل منها بعد بدل على قولنا ان اسباطا بدل من ذلك
التمييز المقدر وجعل الزمخشري امما بدلا من اثنتي عشرة قال بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة
تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا تكاد تاتلف انتهى وقد تقدم القول في الاسباط وقرأ ابان بن تغلب وقطعناهم بتخفيف العين والتشديد احسن لان المقام
للتكثير وهذه تحتمله ايضا وقرأ الاعمش وابن وثاب وطلحة بن سليمان عشرة بكسر الشين وروي عنهم فتحها ايضا ووافقهم على الكسر فقط ابو حيوة وطلحة
ابن مصرف وتقدم تحقيق ذلك في البقرة وان الكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز قوله واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه وتقدمت هذه القصة
في البقرة ان اضرب يجوز في ان ان تكون المفسرة للايحاء وان تكون المصدرية قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والعصا واحدة وقوله فانبجست كقوله فانفجرت اعرابا
وتقديرا ومعنى وتقدم ذلك في البقرة وقيل الانبجاس العرق قال ابو عمرو بن العلاء انبجست عرقت وانفجرت سالت ففرق بينهما بما ذكر قال المفسرون ان موسى
عليه السلام كان اذا ضرب الحجر ظهر عليه مثل ثدي المراة فيعرق ثم يسيل وهما قريبان من الفرق المذكور في النضح والنضخ وقال الراغب بجس الماء وانبجس
انفجر لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شي ضيق والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شي واسع ولذلك قال تعالى فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وفي موضع
اخر فانفجرت فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظتان يعني ففرق بينهما بالعموم والخصوص فكل انبجاس انفجار من غير عكس وقال الهروي يقال انبجس وتبجس وتفجر وتفتق
بمعنى واحد وفي حديث حذيفة ما منا الا رجل له آمة يبجسها الظفر غير رجلين يعني عمر وعليا رضي الله عنهما الامة الشجة تبلغ ام الراس وهذا
مثل يعني ان الآمة منا قد امتلأت حتى لو بحثها الظفر لقدر على استخراج ما فيها بالظفر من غير احتياج الى آلة حديد كالمبضع فعبر عن زلل الانسان بذلك
وانه تفاقم الى ان صار يشبه شجة هذه صفتها قوله قد علم كل اناس مشربهم قال الزمخشري الاناس اسم جمع غير تكسير نحو رخال وتوام وثناء ونظائر
لها ويجوز ان يقال ان الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في نحو سكارى وغيارى من الفتحة قال ابو حيان ولا يجوز ما قال لوجهين احدهما
انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسرة بخلاف سكارى وغيارى فان القياس فيه فعالى بفتح فآء الكلمة وهو
مسموع فيهما والثاني ان سكارى وغيارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على انه جمع تكسير كما ان فعالى
جمع تكسير اصل وان كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم عجالى وسكارى
وقال سيبويه في الابنية ايضا ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو سكارى وعجالى فهذا نص

من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير اصلا لم يمتنع ان يدعى ان اصله فعالى وانه ابدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى انه اسم جمع اعنى فعالى بضم الفاء
وليس بجمع تكسير قال الزمخشري لم يذهب الى ما ذهب اليه سيبويه ولا الى ما ذهب اليه المبرد لانه عند المبرد اسم جمع والضمة في فانه اصل لين بل الضمة في الفتحة بل اخذ
ولا نانشا فصل قال المفسرون انهم لما كانوا في التيه يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يديرونه مع انفسهم
فيأخذون منه قدر الحاجة ولما ذكر تعالى كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم في التيه تقيهم حر الشمس وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى
ومجموع هذه الاحوال نعمة من الله تعالى ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعم وترك غيره وقرأ عيسى الهمداني ما رزقتكم
بالافراد ثم قال وما ظلمونا وفيه حذف فلان هذا الكلام انما يحسن ذكره اذا تعدوا ما امرهم الله به اما لكونهم ادخروا ما منعهم الله منه او قدموا على الاكل
في وقت منعهم الله منه او لانهم سألوا غير ذلك النوع ان الله منعهم منه والمكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى بقوله ولكن كانوا
انفسهم يظلمون لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما ضر الا نفسه قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية الاية اعلم ان هذه القصة قد
تقدمت مشروحة في سورة البقرة الا ان بينهما تفاوتا من وجوه احدها انه عين القائل في سورة البقرة فقال واذ قلنا وههنا ابهمه فقال واذ قيل وثانيها
قال في سورة البقرة ادخلوا وقال ههنا اسكنوا وثالثها قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا بالواو ورابعها قال هناك رغدا واسقطه ههنا وخامسها قدم
قوله وادخلوا الباب سجدا على قوله حطة وههنا على العكس وسادسها قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وههنا خطيئاتكم وسابعها قال هناك وسنزيد المحسنين
بالواو وههنا حذفها وثامنها قال في البقرة فانزلنا وههنا فارسلنا وتاسعها ابرز الضمير في البقرة فقال على الذين ظلموا وههنا قال عليهم وعاشرها قال
هناك بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون وهذه الفاظ لا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائدها اما قوله ههنا واذ قيل لهم اعلم السامع بان هذا
القائل هو ذاك واما قوله هناك ادخلوا وههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولا ثم اسكنوها ثانيا واما قوله هناك فكلوا بالفاء وههنا
بالواو فالفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون سكنا لا دخولا واذا كان كذلك
فالدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية فكلوا واما السكنى فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل
حاصلا معها لا عقيبها فحصل الفرق واما قوله هناك رغدا ولم يذكره هنا لان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لانه وقت الحاجة الشديدة فلذلك قال رغدا
واما الاكل حالة السكنى فالظاهر ان الحاجة لا تكون شديدة واما قوله هناك وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وههنا على العكس فالمراد التنبيه على انه
يحسن تقديم كل واحد منهما على الاخر لان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع وهذا لا يتفاوت الحال فيه بحسب التقديم والتاخير قال الزمخشري
التقديم والتاخير في قوله وادخلوا سواء قدموا الحطة على دخول الباب او اخروه فهم جامعون في الايجاد بينهما قال ابو حيان وقوله سواء قدموا او اخروها
تركيب غير عربي واصلاحه سواء قدموا ام اخروا كما قال تعالى سواء علينا اجزعنا ام صبرنا قال شهاب الدين يعني كونه اتى بعد لفظ سواء باو دون ام ولم يات
بهمزة التسوية بعد سواء وقد تقدم ان ذلك جائز وان كان الكثير ما ذكره وانه قد قرئ سواء عليهم آنذرتهم او لم تنذرهم وان مثل هذا غير طائل واما قوله
في البقرة خطاياكم وههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء واما قوله هناك وسنزيد
بالواو وههنا حذفها ففائدته انه استيناف كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين واما قوله هناك فانزلنا وههنا فارسلنا
فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير الفرق بين قوله فانبجست وقوله فانفجرت واما قوله
على الذين ظلموا وههنا عليهم فلا فائدة فيه لان المضمر هو اولئك واما قوله ههنا يظلمون وهناك يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لانهم
ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لانهم خرجوا عن طاعة الله قوله نغفر لكم خطاياكم قد تقدم الخلاف في نغفر واما خطاياكم فقرأها ابن عامر خطيئتكم بالتوحيد
والرفع على ما لم يسم فاعله والغرض انه يقرأ تغفر بالتاء من فوق ونافع قرأ خطيئاتكم بجمع السلامة مرفوعا على ما لم يسم فاعله لانه يقرأ تغفر كقراءة ابن عامر وابو
عمرو قرأ خطاياكم جمع تكسير ويقرأ نغفر بنون العظمة والباقون نغفر كابي عمرو خطيئاتكم بجمع السلامة منصوبا بالكسرة على القاعدة وفي سورة نوح قرأ ابو عمرو خطاياهم
بالتكسير ايضا والباقون بجمع التصحيح وقرأ ابو رجاء يغفر بياء مضمومة مبنيا للمفعول كنافع خطاياكم كابي عمرو وعنه ايضا يغفر بياء الغيبة وعنه تغفر بفتح
التاء من فوق على معنى ان الحطة سبب الغفران فنسب الغفران اليها قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الاية والمقصود تعرف هذه القصة
من قبلهم لان الرسول عليه السلام قد علمها من قبل الله تعالى والمقصود من ذكر هذا السؤال احد اشياء الاول المقصود منه تقريرهم بانهم كانوا اقدموا على هذا الذنب القبيح
تنبيها لهم على اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام والثاني ان الانسان قد يقول لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف ذلك انه محيط بمعرفة تلك الواقعة وغير غافل عنها
ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك
جاريا مجرى المعجزة قوله عن القرية لا بد من مضاف محذوف اي عن خبر القرية وهذا المضاف هو الناصب لهذا الظرف وهو قوله اذ يعدون وقيل هو منصوب بحاضرة
وقال ابو البقاء جوز ذلك انها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت وقدر الزمخشري المضاف اهل اي عن اهل القرية وجعل الظرف بدلا من اهل المحذوف فانه قال
اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية اهلها كانه قيل واسألهم عن اهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتمال قال ابو حيان وهذا لا يجوز لان
اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل ولو ادخلت عن عليها لم يجز وانما
يتصرف فيها بان يضاف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا واما قول من ذهب الى انها تكون مفعولة باذكر فقول من عجز عن تاويلها على ما ينبغي لها
من ابقائها ظرفا وقال الحوفي اذ متعلقة باسألهم قال ابو حيان وهذا لا يتصور لان اذ لما مضى وسألهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم
اهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسؤول عن اهل القرية العادين وقرأ شهر بن حوشب وابو نهيك يعدون بفتح العين وتشديد الدال وهذه تشبه قراءة نافع
في قوله لا تعدوا في السبت والاصل تعتدوا فادغم التاء في الدال لمقاربتها وروي يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيأ
الالة كانه انهم كانوا مامورين في السبت بالعبادة فيتركونها ويهيئون الالات للصيد فصل معنى الاية واسأل يا محمد هؤلاء اليهود الذين هم جيرانك
سؤال توبيخ عن القرية التي كانت حاضرة البحر اي بقربه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال ابن عباس واكثر المفسرين
هي قرية يقال لها ايلة بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين قال الزهري هي طبرية الشام والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء ما رايت قرويين
افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن ويعدون في السبت اي يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت والسبت مصدر سبتت اليهود
اذا عظمت سبتها اذا تركوا العمل في سبتهم وسبت الرجل سباتا اذا اخذه ذلك وهو مثل الخرس واسبت سكن فلم يتحرك والقوم صاروا في السبت وهو اليوم المعروف
وهو من الراحة والقطع ويجمع على اسبت وسبوت واسبات وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه
قال القرطبي لان علماءنا قالوا لان الدم يجمد يوم السبت فاذا مددته لتستخرجه لم يجر وعاد برصا والمعنى يتعدون في تعظيم هذا اليوم قوله اذ تاتيهم العامل فيه

يعدون اي اذ عدوا اذ تاتيهم لان الظرف الماضي يصرف المضارع الى المضي وقال الزمخشري واذ تاتيهم بدل من اذ يعدون بدل بعد بدل يعني انه بدل ثان من القرية
على ما تقدم عنه وقد تقدم رد ابي حيان عليه فيعود هنا حيتان جمع حوت وانما ابدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ومثله نون ونينان والنون الحوت
قوله شرعا حال من حيتانهم وشرع جمع شارع وقرأ عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وهو مصدر اسبت اذا دخل في السبت وقرأ عاصم بخلاف عنه وعيسى بن
عمر لا يسبتون وقرأ علي والحسن وعاصم بخلاف عنه يسبتون بضم الياء وكسر الباء من اسبت اي دخل في السبت وقرئ يسبتون بضم الياء وفتح الباء مبنيا للمفعول
نقلها الزمخشري عن الحسن قال اي لا يدار عليهم السبت ولا يؤمرون بان يسبتوا والعامل في يوم لا يسبتون قوله لا تاتيهم اي لا تاتيهم يوم لا يسبتون وهذا
يدل على جواز تقديم معمول المنفي بلا عليها وقد تقدم فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا كهذه الاية والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يكون جواب قسم فيمتنع
او لا فيجوز ومعنى شرعا اي ظاهرة على الماء كثيرة من شرع فهو شارع ودار شارعة اي قريبة من الطريق ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا
فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها وقال الضحاك متتابعة فصل قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم
الجمعة فتركوه واختاروا يوم السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا
انقضى السبت ذهبت فلم تعد الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم اي لا يفعلون السبت يقال سبت يسبت اذا
عظم السبت والمعنى يدخلون في السبت كما يقال اجمعنا واظهرنا وانهرنا اي دخلنا في الجمعة والظهر والنهر كما يقال اصبحنا اذا دخلنا في الصباح قوله كذلك
نبلوهم ذكر الزجاج وابن الانباري في هذه الكاف وجهين احدهما قال الزجاج اي مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم فموضع الكاف نصب بنبلوهم
قال ابن الانباري ذلك اشارة الى ما بعده يريد نبلوهم بما كانوا يفسقون كذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان وينقطع الكلام عند قوله لا تاتيهم والوجه
الثاني قال الزجاج ويحتمل ان يكون على معنى ان يكون ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك اي لا تاتيهم شرعا ويكون نبلوهم مستانفا قال ابو بكر وعلى هذا الوجه كذلك
راجعة الى الشروع في قوله تعالى يوم سبتهم شرعا والتقدير ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك الاتيان بالشروع وموضع الكاف على هذا منصوب بالاتيان على
الحال اي لا تاتي مثل ذلك الاتيان قوله بما كانوا الباء سببية وما مصدرية اي نبلوهم بسبب فسقهم ويضعف ان تكون بمعنى الذي لتكلف حذف العائد
على التدريج وقد ذكر مكي هنا مسالة مختلفا فيها بين النحاة لا تعلق لها بهذا الموضع فقال والفصيح في اللغات ان ينصب الظرف مع السبت والجمعة فتقول اليوم السبت
واليوم الجمعة فتنصب اليوم على الظرف وترفع مع سائر الايام فتقول اليوم الاحد واليوم الاربعاء لانه لا معنى للفعل فيهما فالمبتدا هو الخبر فترفع قال شهاب الدين
هذه المسالة فيها خلاف بين النحويين فالجمهور على ذكر ما يوجبون الرفع لانه بمنزلة قولك اليوم الاول واليوم الثاني واجاز الفراء وهشام النصب قالا لان اليوم بمنزلة
الان وليست هذه المسالة مختصة بالجمعة والسبت بل الضابط فيها انه اذا ذكر اليوم مع ما يتضمن عملا وحدثا جاز الرفع والنصب نحو قولهم اليوم العيد اليوم الفطر
اليوم الاضحى كانك قلت اليوم يحدث اجتماع وفطر واضحية فصل قال المفسرون فوسوس لهم الشيطان وقال ان الله لم ينهكم عن الاصطياد وانما نهاكم عن الاكل
فاصطادوا وقيل وسوس اليهم انكم انما نهيتم عن الاخذ فاتخذوا حياضا على شاطئ البحر تسوق الحيتان اليها يوم السبت ثم تاخذونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا
ثم تجرؤوا على السبت وقالوا ما نرى السبت الا قد احل لنا فاخذوا واكلوا وباعوا فصار اهل القرية فبعضهم فعل ولم ينته وبعضهم سكت وقال لم تعظون قوما الله
مهلكهم فلما لم ينتهوا قال الناهون لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود فاصبح الناهون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين
احد فقالوا ان لهم شانا لعل الخمر غلبتهم فعلوا الجدار فاذا هم قردة فصل دلت هذه الاية على ان الحيل في تحليل الامور التي حرمها الشارع محرمة كالغيبة
ونكاح المحلل وما اشبهها من الحيل ودلت على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت يحملهم
على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح لوجب ان لا يكثر الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية فلما فعل علمنا ان رعاية الصلاح لا تجب على الله
تعالى قوله تعالى واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا اختلفوا في الذين قالوا هذا القول فقيل كانوا من الفرقة
الهالكة لانه لما قيل لهم انتهوا عن هذا العمل قبل ان ينزل بكم العذاب فانكم ان لم تنتهوا فان الله منزل بكم باسه فاجابوا بقولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم فقال
الناهون معذرة الى ربكم ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء عذرا الى الله ولعلهم يتقون اي يتقون الله ويتركون المعصية ولو كان الخطاب
مع المعتدين لقال ولعلكم تتقون قوله معذرة قرأ العامة معذرة رفعا على خبر ابتداء مضمر اي موعظتنا معذرة وقرأ حفص عن عاصم وزيد بن
علي وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف معذرة وفيها ثلاثة اوجه اظهرها انها منصوبة على المفعول من اجله اي وعظناهم لاجل المعذرة وقال سيبويه
ولو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك من كذا انتصب الثاني انها منصوبة على المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره نعتذر معذرة الثالث ان ينتصب انتصاب
المفعول به لان المعذرة تتضمن كلاما والمفرد المتضمن لكلام اذا وقع بعد القول نصب نصب المفعول به كقلت خطبة وسيبويه يختار الرفع قال لانهم لم يريدوا ان
يعتذروا اعتذارا مستانفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون فقالوا موعظتنا معذرة والمعذرة اسم مصدر وهو العذر وقال الازهري انها بمعنى الاعتذار والعذر
التنصل من الذنب قوله فلما نسوا ما ذكروا به الضمير في نسوا للمنهيين وما موصولة بمعنى الذي اي فلما نسوا الوعظ الذي ذكرهم به الصالحون قال ابن عطية
ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه ويحتمل ان يراد به ما كان في الذكر قال ابو حيان ولا يظهر لي هذا الاحتمال لان قال انها بالذي يعني ابن عطية بقوله الذكر نفسه
اي نفس الموصول يراد به المصدر كانه قال فلما نسوا الذكر الذي ذكروا به وبقوله ما كان فيه الذكر نفس الشيء المذكر به الذي هو متعلق الذكر لان ابن عطية لما
جعل ما بمعنى الذي قال انها تحتمل الوقوع على هذين الشيئين المتغايرين فصل والنسيان يطلق على الساهي والعامد التارك كقوله فلما نسوا
ما ذكروا به اي تركوه عن قصد ومنه قوله تعالى نسوا الله فنسيهم فصل المعنى فلما تركوا ما وعظوا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا
اي الذين اقدموا على المعصية واختلف المفسرون في الفرقة الساكتة فنقل عن ابن عباس انه توقف فيهم ونقل عنه هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان
ابن عباس اذا قرأ هذه الاية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن نجت الفرقتان
وهلكت العاصية لانهما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل على انهم انكروا اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم
لا يلتفتون الى ذلك الوعظ فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين الوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا
الذين ظلموا فالجواب هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وروي عن ابن عباس انه قال اسمع الله يقول
انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس فلا ادري ما فعلت الفرقة الساكتة قال عكرمة فقلت له جعلني الله فداك الا تراهم قد
انكروا وكرهوا ما هم عليه وقالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم وان لم يقل الله انجيتهم لم يقل اهلكتهم فاعجبه قولي فرضي وامر لي ببردين فكسانيهما وقال
نجت الساكتة وهذا قول يمان بن رباب والحسن وابن زيد قوله بعذاب بئيس اي شديد قرأ نافع وابو جعفر وشيبة بيس بياء ساكنة وابن عامر بهمزة ساكنة
وفيها اربعة اوجه احدها ان هذا في الاصل فعل ماض سمي به فاعرب كقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال بالاعراب والحكاية وكذا قولهم مذ شب

قلنا كان المصلين حسنا ثلثه واحد منه استغنيت عن ضمير قال شهاب الدين العموم بابطن من الروابط الخفية وعليه قوله • الا ليت شعري هل الى ام سالم
سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا • ومنه نعم الرجل زيد على احد الاوجه والوجه الثاني من وجهي الخبر انه محذوف تقديره والذين يمسكون ماجورون او مثابون
ونحوه وقوله انا لا نضيع جملة اعتراضية قاله الحوفي وفيه ضرورة تدعو اليه الثاني من وجهي والذين يمسكون انه في محل جر نسقا على الذين يتقون اي والدار الاخرة
خير للمتقين وللمتمسكين قاله الزمخشري الا انه قال ويكون قوله انا لا نضيع اعتراضا سيق لتاكيد ما قبله وفيه نظر لانه لم يقع بين شيئين متلازمين ولا بين شيئين
بينهما تعلق معنوي فكان ينبغي ان يقول ويكون على هذا استئنافا وقرا العامة يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك حكاه اهل التصريف اي ان فعل بمعنى تفعل وعلى
هذا فالباء للآلة كهي في تمسكت بالحبل يقال مسكت بالشيء وتمسكت واستمسكت به وامسكت به وقرا ابو بكر عن عاصم وروت عن ابي عمرو وابي العالية يمسكون بسكون
الميم وتخفيف السين من امسك وهما لغتان يقال مسكت وامسكت وقد جمع كعب بن زهير بينهما في قوله • ولا تمسك بالعهد الذي زعمت • الا كما تمسك الماء الغرابيل
ولكن امسك متعد قال تعالى ويمسك السماء فعلى هذا مفعوله محذوف تقديره يمسكون دينهم واعمالهم بالكتاب فالباء يجوز ان تكون للحال وان تكون للآلة اي مصاحبين
الكتاب اي لاوامره ونواهيه وحجة عاصم قوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى
لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة لانه يقال امسكته ولا يقال امسكت به وقرا عبد الله والاعمش استمسكوا وابي تمسكوا على الماضي وهو جيد لقوله تعالى
واقاموا الصلوة اذ قلما يعطف ماض على مستقبل الا في المعنى فصل اراد الذين يعملون بما في الكتاب قال مجاهد هم المؤمنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه
تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه ماكلة وقال عطاء هم امة محمد صلى الله عليه وسلم واقاموا الصلوة انا لا نضيع اجر المصلحين اي
اجرهم كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فان قيل التمسك بالكتاب يشمل كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردها بالذكر
فالجواب اظهارا لعلو مرتبتها فانها اعظم العبادات بعد الايمان قوله تعالى واذ نتقنا الجبل الاية قال ابو عبيدة النتق قلع شيء من موضعه والرمي
به ومنه نتق ما في الجراب اذا نفضه فرمى ما فيه وامراة ناتق ومنتاق اذا كانت كثيرة الولادة وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما واطيب افواها
وارضى باليسير وقيل النتق الجذب بشدة ومنه نتقت السقاء اذا جذبته لتقلع الزبدة من فيه وقال الفراء هو الرفع وقال ابن قتيبة الزعزعة وبه فسر مجاهد
وقال النابغة • لم يحرموا حسن الغذاء وامهم • طفحت عليك بناتق مذكار • وكلها معان متقاربة وفوقهم فيه وجهان احدهما هو متعلق بمحذوف
على انه حال من الجبل وهي حال مقدرة لانه حال النتق لم يكن فوقهم لكنه بالنتق صار فوقهم والثاني انه ظرف لنتقنا قاله الحوفي وابو البقاء وقال ابو حيان ولا يمكن
ذلك الا ان يضمن معنى فعل يمكن ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم الطور فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتقنا لانه بمعنى
رفع قوله كانه ظلة في محل نصب على الحال من الجبل ايضا فيتعدد الحال وقال مكي هي خبر مبتدا محذوف اي هو كانه ظلة وفيه بعد والظلة كل ما اظلك
قال عطاء سقيفة قوله وظنوا فيه اوجه احدها انه في محل جر نسقا على نتقنا المخفوض بالظرف تقديرا والثاني انه حال وقد مقدرة عند بعضهم وصاحب
الحال اما الجبل اي كانه ظلة في حال كونه مظنونا وقوعه بهم ويضعف ان يكون صاحب الحال هم في فوقهم الثالث انه مستانف فلا محل له والظن هنا على بابه
قاله اهل المعاني قوي في نفوسهم ويجوز ان يكون بمعنى اليقين قال المفسرون علموا وايقنوا انه واقع بهم والباء على بابها ايضا قيل ويجوز ان تكون بمعنى على قوله
خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا لهم خذوا ما اتيناكم بقوة بجد واجتهاد روي انهم ابوا قبول احكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم
وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه
فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة قوله واذكروا العامة على التخفيف امرا من ذكر يذكر وقرا الاعمش
واذكروا بتشديد الذال من الاذكار والاصل اذتكروا والاذكار تقدم تصريفه وقرا ابن مسعود تذكروا ومن تذكر بتشديد الكاف وقري وتذكروا بتشديد
الذال والكاف والاصل ولتتذكروا فادغمت التاء في الذال وحذفت لام الجزم كقوله • محمد تفد نفسك كل نفس • فصل قال ابن عباس وغيره لما اخذ
موسى الالواح واتى بها الى بني اسرائيل وفيها التوراة امرهم بقبولها والاخذ بها بقوة فقالوا انشرها علينا فان كانت اوامرها ونواهيها سهلة قبلناها فقال
بل اقبلوها بما فيها فراجعوه مرارا فامر الله الملائكة فرفعوا الجبل على رؤوسهم حتى صار كانه ظلة اي غمامة فوق رؤوسهم وقيل لهم ان لم تقبلوها بما فيها
والا سقط هذا الجبل عليكم فقبلوها وامروا بالسجود فسجدوا وهم ينظرون الى الجبل بشق وجوههم فصارت سنة اليهود الى اليوم ويقولون لا سجدة اعظم من
سجدة رفعت عنا العذاب قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية قال المفسرون روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه
الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة
يعملون ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد
للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل
النار فيدخله الله النار قال ابو عيسى هذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم وعمر رجلا وقال مقاتل
وغيره ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر يتحركون ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا ادم
هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم اعادهم
جميعا في صلب ادم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء قال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم
من عهد الاية والى هذا القول ذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم والكلبي وقال بعض اهل التفسير ان اهل السعادة اقروا طوعا وقالوا
بلى واهل الشقاوة قالوا تقية وكرها وذلك معنى قوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واختلفوا في موضع الميثاق قال ابن عباس ببطن نعمان وهو
واد الى جنب عرفة وروي عنه انه بدحنا من ارض الهند وهو الموضع الذي هبط ادم عليه قال الكلبي بين مكة والطائف وروى السدي ان الله اخرجهم
جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها والسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا اي عيانا وقال الست بربكم وقال الزجاج وجائز ان يكون الله تعالى جعل
لامثال الذر فهما تعقل به كما قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم قال القرطبي قال ابن العربي فان قيل كيف يجوز ان يعذب الله الخلق قبل ان
يذنبوا او يعاقبهم على ما اراده منهم وكتبه عليهم قلنا ومن اين يمتنع ذلك عقلا او شرعا فان قيل ان الرحيم الحكيم منا لا يجوز ان يفعل ذلك قلنا لان فوقه امرا يامره
وناهيا ينهاه وربنا تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون ولا يجوز ان يقاس الخلق بالخالق وبالحقيقة فان الافعال كلها لله تعالى والخلق باجمعهم تصرفهم كيف
شاء ويحكم فيهم بما اراد وهذا الذي يجده الادمي فانما هو من رقة الجبلية وشفقة الجنسية وحب الثناء والمدح والباري تعالى متنزه عن ذلك واطبقت
المعتزلة على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه الاول قالوا ان قوله من بني ادم من ظهورهم ذريتهم فمن ظهورهم بدل من قوله
بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيئا الثاني لو كان المراد انه تعالى اخرج من

ظهر ادم ذريته لما قال من ظهورهم بل قال من ظهره لان ادم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله من ذرياتهم لو كان المراد ادم لقال ذريته الثالث انه تعالى حكى عن اولئك
الذرية انهم قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا لا يليق باولاد ادم لانه عليه السلام ما كان مشركا الرابع ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كان اولئك
الذر عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة
فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها قليلا ولا كثيرا وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ لانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت
قبل هذه الاجساد في جسد اخر وجب ان نتذكر كان القول بالتناسخ باطلا وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسالة فوجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا
كنا في وقت الميثاق اعطينا العهد مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فعلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر
شيئا من تلك الاحوال الخامس ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فهما مصنفا
للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان
يكون عاقلا عالما فهما الا اذا حصلت له بنية وجثة واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم الى قيام القيمة
لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام السادس قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد
اخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر
من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا لانهم لما لم يذكروا
ذلك الميثاق في الدنيا كيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان السابع قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال
فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه بما تقدم من تشبيهه بقصة النملة وايضا لا يبعد
ان يعطي الله الجبل الفهم حتى يسبح قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين
دعيت فكذا هاهنا الثامن ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول ام لا فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا
عرفوا الله تعالى بالاستدلال واذا كانوا كذلك لما امتاز احوالهم في ذلك الوقت على احوالهم في هذه الحيوة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك
الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال وان قيل انهم ما كانوا كاملي العقول في ذلك الوقت فيمتنع توجيه
الخطاب والتكليف عليهم التاسع قوله فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق
ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم
والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما
كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا فبطل ما ذكرتموه العاشر
ان تلك الذرات اما ان تكون عين هؤلاء الناس او غيرهم والثاني باطل بالاجماع بقي الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا
نطفة وعلقة ومضغة واما ان لم يبقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال ان الانسان حصلت له الحيوة اربع مرات اولا الميثاق وفي الدنيا
وفي القبر وفي القيمة وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحادي عشر لو كان القول بالذر صحيحا لكان ذلك
الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة والقرآن يدل على ان الانسان
خلق من النطفة والعلقة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الايات وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه
الوجوه دالة على ضعف هذا القول وقال ارباب المعقولات ان الله تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج حال كونهم نطفا فاخرجها الله
تعالى فاودعها ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب
صنعه فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني • قال سل من يدقني • وقال الشاعر • امتلا الحوض وقال
قطني • مهلا رويدا قد ملات بطني • فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه وهذا القول لا طعن فيه البتة وليس منافيا
لصحة القول الاول فصل قال القرطبي استدل بهذه الاية على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق
الاول قوله من ظهورهم بدل من قوله من بني ادم باعادة الجار كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم للذين استضعفوا لمن امن منهم وهل هو بدل اشتمال
او بدل بعض من كل قولان الاول لابي البقاء والثاني للزمخشري وهو الظاهر كقولك ضربت زيدا ظهره وقطعته يده لا يعرب احد هذا بدل اشتمال وذريتهم مفعول
به وقرا الكوفيون وابن كثير ذريتهم بالافراد والباقون ذرياتهم بالجمع قال ابو حيان ويحتمل في قراءة الجمع ان يكون مفعولا لاخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل
من بني ادم والمفعول المحذوف هو الميثاق كقوله واخذنا منهم ميثاقا قال وتقدير الكلام واذ اخذ ربك من ظهور ذريات بني ادم ميثاق التوحيد واستعاد
ان يكون اخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته والارتباط به شيء ثقيل يحمل على الظهر وكذلك قرا الكوفيون وابن كثير في سورة يس وفي الطور في الموضعين ذريتهم
بالافراد ووافقهم ابو عمرو على ما في يس ونافع وافقهم في اول الطور وهي ذريتهم بايمان دون الثانية وهي الحقنا بهم ذرياتهم فالكوفيون وابن كثير جروا على منوال واحد
وهو الافراد وابن عامر على الجمع وابو عمرو ونافع جمعا بين الامرين قال ابو حيان في قراءة الافراد في هذه السورة ويتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف
اي ميثاق ذريتهم يعني انه لا يجيء فيه ما جاز في ذرياتهم من انه بدل والمفعول محذوف وذلك واضح لان من قرا ذريتهم بالافراد لم يقراه الا منصوبا فلو كان بدلا
منهم في ظهورهم لكان يجر والخلاف في ذرياتهم بالجمع فان الكسرة تصلح ان تكون علامة للجر والنصب في جمع المؤنث السالم قال الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع
فمن افرد فقد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا فكما لم يجمع بشر جمع
تصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه حسن لان الجموع المكسرة قد جمعت نحو
الطرقات والجدرات قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما من انكره
قال انها محمولة على التمثيل اي انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم
قالوا بلى انت ربنا قوله بلى جواب لقوله الست قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا يريد ان النفي اذا اجيب بنعم كان تصديقا له فكانهم اقروا بانه ليس ربهم هكذا ينقلونه
عن ابن عباس وفيه نظر ان صح عنه وذلك ان هذا النفي صار مقررا فكيف يكفرون بتصديق التقرير وانما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي مطلقا اذا قصد ايجابه
اجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه وانما كان ذلك تغليبا لجانب اللفظ ولا يجوز مراعاة جانب المعنى الا في شعر كقوله • اليس الليل يجمع ام عمرو

دائما فاذاك بنا ندان • نعم وترى الهلال كما داوه • ويقولوها النهار كما علقني • فاجاب قوله اليس بنعم مراعاة للمعنى لا للايجاب • قوله شهدنا هذا من كلام الله تعالى
وقيل من كلام الملائكة لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع هاهنا وقوله
ان تقولوا اي لئلا تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط لئلا كقوله والقى
في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قاله الكوفيون وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان تقولوا وقيل من كلام الله تعالى والملائكة وقيل من كلام الذرية
وعلى هذا فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم تقديره واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين او كراهة ان تقولوا ذلك قال الواحدي وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله بلى لانه تعلق ان تقولوا بما قبله ولكن بقوله واشهدهم فلم يجز قطعه
عنه قوله ان تقولوا مفعول من اجله والعامل فيه اما شهدنا اي شهدنا كراهة ان تقولوا هذا تاويل البصريين واما الكوفيون فقاعدتهم تقدير لا النافية
اي لئلا تقولوا كقوله ان تميد بكم كما تقدم وقول القطامي • راينا ما يرى البصراء فيها • فالينا عليها ان تباعا • اي ان لا تباع واما واشهدهم اي اشهدهم لئلا
تقولوا او كراهة ان تقولوا وقد تقدم ان الواحدي قد قال ان شهدنا اذا كان من قول الذرية يتعين ان يتعلق ان تقولوا باشهدهم كانه اي ان التركيب يصير شهدنا
ان تقولوا سواء قرئ بالغيبة او الخطاب والشاهدون هم القائلون في المعنى فكان ينبغي ان يكون التركيب شهدنا ان نقول نحن وهذا غير لازم لان المعنى شهد بعضهم
على بعض فبعض الذرية قال شهدنا ان تقول البعض الآخر كذلك وذكر الجرجاني عن بعضهم وجها آخر وهو ان يكون قوله واذ اخذ ربك الى قوله قالوا بلى تمام قصة
الميثاق ثم ابتدا عز وجل خبرا آخر يذكر ما يقوله المشركون يوم القيمة فقال تعالى شهدنا بمعنى نشهد كقول الحطيئة • شهد الحطيئة حين يلقى ربه • ان الوليد
احق بالعذر • فيكون تاويله نشهد ان تقولوا وقرا ابو عمرو يقولوا في الموضعين بالغيبة جريا على الاسماء المتقدمة والباقون بالخطاب وهذا واضح على قولنا ان شهدنا مسند
لضمير الله تعالى وقيل على قراءة الغيبة يتعلق ان يقولوا باشهدهم ويكون قالوا شهدنا معترضا بين الفعل وعلته والخطاب على الالتفات فيكون الضمير لشيء واحد
فان قيل كيف يلزم الحجة على احد لا يذكر الميثاق فالجواب ان الله تعالى قد اوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا فمن انكره كان معاندا
ناقضا للعهد ولزمته الحجة وبنسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق صاحب المعجزة قوله او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل
قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم فكان الذنب لاباءنا فكيف تعذبنا على هذا الشرك
وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية على ان المراد
منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الاية انا نصبنا الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فما نبهنا عليه منبه او
كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم ثم قال وكذلك نفصل الايات اي مثل ما فصلنا وبينا
في هذه الاية نبين سائر الايات ليتدبروها ولعلهم يرجعوا الى الحق وقرات فرقة يفصل بياء الغيبة وهو الله تعالى قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي
آتيناه آياتنا الاية قال ابن عباس وابن مسعود نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وقال مجاهد بلعام بن باعر وقال عطية عن ابن عباس كان من بني اسرائيل
وروى علي بن ابي طلحة عنه انه كان من الكنعانيين من مدينة الجبارين وقال مقاتل هو من مدينة بلقا وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده وغزا
اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له
ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه
السلام ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء وقيل انه كان نبيا من انبياء الله دعا عليه
موسى فنزع الله تعالى منه الايمان فصار كافرا وهذا بعيد لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فدل على انه تعالى لا يخص عبدا بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن
سائر العبيد بمزيد المناقب العظيمة ومن كان هذا حاله كيف يليق به الكفر وقال عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت في امية بن ابي الصلت
وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله تعالى محمدا عليه السلام حسده ثم مات كافرا وكان قد قصد بعض
الملوك فلما رجع مر على قتلى بدر فسال عنهم فقيل قتلهم محمد فقال لو كان نبيا ما قتل اقرباءه فلما مات امية اتت اخته فارعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها عن
وفاة اخيها فقالت بينما هو راقد اتاه آتيان فكشطا سقف البيت فنزلا فقعد احدهما عند رجليه والاخر عند راسه فقال الذي عند رجليه للذي عند راسه
اوعى قال وعى قال ازكى قال ابى فسالته عن ذلك قال خير اريد بي فصرف عني ثم غشي عليه فلما افاق قال • كل عيش وان تطاول دهرا • صائر مرة الى ان يزولا •
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي • في قلال الجبال ارعى الوعولا • ان يوم الحساب يوم عظيم • شاب فيه الصغير يوما ثقيلا • ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدني
شعر اخيك فانشدته بعض قصائده فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه فانزل الله فيه هذه الاية وروي عن ابن عباس نزلت في البسوس
رجل من بني اسرائيل وكان قد اعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امراة له منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت
ادع الله ان يجعلني اجمل امراة في بني اسرائيل فدعا لها فجعلت اجمل امراة في بني اسرائيل فلما علمت انه ليس فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت
كلبة نباحة فذهب فيها دعوتان فجاء بنوها وقالوا ليس بنا على هذا قرار وقد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول
فدعا الله فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات كلها وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاسق كان يترهب في الجاهلية
فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد الضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هنالك طريدا وحيدا وقال
الحسن وابن كيسان والاصم نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم وقال عكرمة وقتادة وابو مسلم هذا عام
فيمن عرض عليه الحق فاعرض عنه وقوله فانسلخ منها قال ابن عباس يريد اوتي كتابا من كتب الله فانسلخ منها اي خرج منها كما تنسلخ الحية من جلدها
قوله فاتبعه الشيطان الجمهور على اتبعه رباعيا وفيه وجهان احدهما انه متعد لواحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في حقه حيث جعل اماما للشيطان
ويحتمل ان يكون متعديا لاثنين لانه منقول بالهمزة من تبع والمفعول الثاني محذوف تقديره واتبعه الشيطان خطواته اي جعله تابعا لها ومن تعديه لاثنين
قوله تعالى اتبعناهم ذرياتهم بايمان وقرا الحسن وطلحة بخلاف عنه فاتبعه بتشديد التاء وهل تبعه واتبعه بمعنى او بينهما فرق قيل بكل منهما وابدى
بعضهم الفرق بان تبعه مشى في اثره واتبعه اذا وازاه في المشي وقيل اتبعه بمعنى استتبعه ومعنى الاية اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان
جعل كفار الانس اتباعا له وقال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيدة يقال اتبعه مثل افعلته اذا كانوا قد
سبقوك فلحقتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قوله ولو شئنا لرفعناه بها في رفعناه الظاهر عوده على الذي اوتي الايات والمجرور
عائد على الايات والتقدير ولو شئنا رفعناه بالعمل بها اي رفعنا درجته بالايات قال ابن عباس لرفعناه بعمله بها وقيل المنصوب يعود على الكفر المفهوم
مما سبق والمجرور على الايات اي لرفعنا الكفر بما نرى من الايات قاله مجاهد وعطاء وقيل الضمير المجرور يعود على المعصية والمنصوب على الذي والمراد بالرفع

الاخذ كما تقول رفع الظالم اي قلع واهلك اي لاهلكناه بسبب المعصية وهذه اقوال بعيدة ولا يظهر الاستدراك الا على الوجه الاول قوله ولكنه اخلد الى الارض
اخلد اي تراخى بنفسه اي سكن الى الدنيا ومال اليها قال اهل العربية اصله من الاخلاد وهو الدوام واللزوم فالمعنى لزم الميل الى الارض قال مالك بن نويرة
بابناء حي من قبائل مالك • وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا • ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال ابن عباس يريد مال الى الدنيا
وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهؤلاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار
والضياع كلها ارض وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان تستخرج من الارض وانما تقوى وتكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصلح ان يعبر عن الدنيا
بالارض وقوله واتبع هواه اي اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه اشد آية على العلماء لانه تعالى بعد
ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على
ان من كانت نعم الله عليه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار عليه السلام بقوله من ازداد علما ولم يزدد
هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذئبان جائعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قوله فمثله كمثل الكلب
ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث الجملة الشرطية في محل نصب على الحال اي لاهثا في الحالتين قال بعضهم واما الجملة الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع
الحال فلا يقال جاء زيد ان يسال يعط على الحال بل لو اريد ذلك لجعلت الجملة خبرا عن ضمير ما اريد جعل الحال عنه فيقال جاء زيد وهو ان يسال يعط فتكون
الجملة الاسمية هي الحال نعم قد اوقعوا الجملة الشرطية موقع الحال ولكن بعد ان اخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لا تخلو من ان يعطف عليها ما يناقضها
او لم يعطف فالاول يستمر فيه ترك الواو نحو اتيتك ان اتيتني وان لم تاتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط
بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم والثاني لا بد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم تاتني لانه لو ترك
الواو فقيل اتيتك ان لم تاتني لالتبس اذا عرف هذا فقوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث من قبيل النوع الاول لان الحمل عليه والترك نقيضان قوله والكلب
جمع في القلة على اكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا فجمعوا اكلبا على اكالب وكلابا على كلابات واما كليب فاسم جمع كفريق لا جمع قال طرفة • تعفق بالارطى لها
وارادها • رجال فبذت نبلهم وكليب • وتقدم شيء من هذه المادة في المائدة ويقال لهث يلهث بفتح العين في الماضي والمضارع لهثا ولهثا بفتح اللام وضمها
وهو خروج لسانه في حال راحته واعيائه واما غيره من الحيوانات فلا يلهث الا اذا اعيا او عطش والذي يظهر ان هذه الجملة الشرطية لا محل لها من الاعراب
لانها مفسرة للمثل المذكور وهذا معنى واضح كقولهم في قوله تعالى خلقه من تراب فان الجملة من قوله من تراب مفسرة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وذلك من وجهين الاول انه شبهه باخس الحيوانات واخس الحيوانات الكلب واخس الكلاب
الكلب اللاهث فمن اتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي
حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري وذلك عادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لضرورة وحاجة تدعو الى ذلك فكذلك من اتاه الله العلم
والدين واغناه عن التعرض لاوساخ الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الفعل الخسيس القبيح بمجرد
نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لحاجة وضرورة الوجه الثاني ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذلك انما يكون بان يورد عليهم انواع
علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك العلوم يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى
الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه دائما من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة وقيل ان الكلب اللاهث لا يزول
لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة قوله ذلك مثل القوم يجوز ان يشار به الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الايات
او الى الكلب واداة التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا ويجوز ان يكون المحذوف من مثل القوم اي ذلك الوصف وهو
وصف المنسلخ او وصف الكلب كمثل القوم واعلم انه تعالى عمم بهذا التمثيل جميع المكذبين باياته قال ابن عباس يريد اهل مكة لانهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم
ويدعوهم الى طاعة الله فلما جاءهم نبي لا يشكون في صدقه كذبوه فلم يهتدوا وبقوا على الضلال في كل الاحوال ان وعظته فهو ضال وان تركته فهو ضال كالكلب ان
تحمل عليه اي تطرده لهث وان تركته على حاله لهث فهو لاهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص اي قصص الذين كفروا وكذبوا باياتنا لعلهم يتفكرون اي يتعظون
قوله ساء مثلا ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له وقد تقدم ان فاعل هذا الباب اذا كان ضميرا يفسر بما بعده ويستغنى عن
تثنيته وجمعه وتانيثه بتثنية المميز وجمعه وتانيثه عند البصريين وتقدم ان ساء اصلها التعدي لمفعول والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز
والتمييز مفسر للفاعل فهو هو فلزم ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد اذا عرف هذا فقوله القوم غير صادق على التمييز والفاعل فلا
جرم انه لا بد من تقدير محذوف اما من التمييز واما من المخصوص فالاول يقدر ساء اصحاب مثل واهل مثل القوم والثاني يقدر ساء مثلا مثل القوم
ثم حذف المضاف في التقديرين واقيم المضاف اليه مقامه وهذه الجملة تاكيد للتي قبلها وقرا الحسن والاعمش وعيسى بن عمر ساء مثل القوم برفع مثل
مضافا للقوم وروي عن الجحدري كذلك وروي عنه كسر الميم وسكون الثاء ورفع اللام وجر القوم وهذه القراءة المنسوبة لهؤلاء الجماعة تحتمل
وجهين احدهما ان يكون ساء للتعجب مبنية تقديرا على فعل بضم العين كقولهم لقضو الرجل ومثل القوم فاعل بها والتقدير ما اسوا مثل القوم والموصول
على هذا في محل جر نعتا للقوم والثاني انها بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول على هذا في محل رفع لانه المخصوص بالذم وعلى هذا فلا بد من حذف
مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد فالتقدير ساء مثل القوم مثل الذين وقدر ابو حيان تمييزا في هذه القراءة وفيه نظر اذ لا يحتاج
الى تمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة كقوله • تزود مثل زاد ابيك فينا • فنعم الزاد زاد ابيك زادا • وفي المسالة ثلاثة
مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا في اللفظ ومفيدا فائدة جديدة جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وعليه قوله • تخيره ولم
يعدل سواه • فنعم المرء من رجل تهامي • فصل قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيئ وساءه يسوءه مساءة اذا قبح
فان قيل ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد
الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فالجواب ان الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها حتى
صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث قوله وانفسهم كانوا يظلمون انفسهم مفعول يظلمون وفيه دليل على تقدم خبر كان عليها لان تقديم
المعمول يؤذن بتقديم العامل غالبا الا ان ثم مواضع يمتنع فيها ذلك نحو فاما اليتيم فلا تقهر فاليتيم مفعول بتقهر ولا يجوز تقديم تقهر على جازمه وهو محل
للبحث وهذه الجملة الكونية تحتمل وجهين احدهما ان تكون نسقا على الصلة وهي كذبوا باياتنا والمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم
والثاني ان تكون مستانفة اي وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب وعلى كلا القولين فلا محل لها وقدم المفعول ليفيد الاختصاص وهذا على طريق الزمخشري

وانظاره كما نقل ومحض انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم قوله من يهد الله فهو المهتدي راعى لفظ من فافرد وراعى معناها
في قوله اولئك هم الخاسرون فجمع وياء المهتدي ثابتة عند جميع القراء لثبوتها في الرسم بخلاف التي في الاسراء وقال الواحدي فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه
على الاصل ويجوز حذفها استخفافا كما قيل في بيت الكتاب وطرت بمنصلي في يعملات دوامي الايد يخبطن السريحا ومنه كنواح ريش حمامة نجدية ونحو
بالمس عصف الاثمد قال ابن جني شبه المضاف اليه بالتنوين فحذف له الياء فصل لما وصف الظالمين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الاية
ان الهداية من الله وان الضلال من الله وذكر المعتزلة هاهنا وجوها من التاويل احدها قال الجبائي والقاضي المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الاخرة
فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هو هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم
الخاسرون وثانيها قال بعضهم ان في هذه الاية حذفا والتقدير من يهده الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل فلم يقبل فهو الخاسر وثالثها
ان المراد من يهده الله اي وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا لمن اتصف بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اي وصفه

على الاستفهام المضمر تقديره سنستدرج الذين كذبوا والاستدراج التقريب منزلة منزلة والأخذ قليلا قليلا من الدرج لان الصاعد يرقى درجة درجة
وكذلك النازل وقيل هو مأخوذ من الدرج وهو الطي ومنه درج الثوب طواه ودرج الميت مثله والمعنى نطوي آجالهم وقرأ النخعي وابن وثاب سيستدرجهم بالياء
فيحتمل ان يكون الفاعل الباري تعالى وهو التفات من التكلم الى الغيبة وان يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من قوله كذبوا وقال الاعشى في الاستدراج • فلو
كنت في جب ثمانين قامة • ورقيت اسباب السماء بسلم • ليستدرجنك القول حتى تهره • وتعلم اني عنكم غير مفحم • ويقال درج الصبي اذا قارب بين
خطاه ودرج القوم مات بعضهم اثر بعض فصل لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا
يعم كل مكذب وعن ابن عباس المراد اهل مكة وهو بعيد قال عطاء سنمكر بهم وقيل نأتيهم من مأمنهم كقوله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقال الكلبي نزين لهم
اعمالهم فنهلكهم وقال الضحاك كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة وقال سفيان الثوري نسبغ عليهم النعم وننسيهم الشكر من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ثم يأخذهم
آمنة فيه واخذ على غرتهم اغفل ما يكونون تهدد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما حمل كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ○ وأملي لهم جوز ابو البقاء فيه ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي وانا املي وان يكون مستأنفا وان يكون معطوفا على سنستدرج
وفيه نظر اذ كان من الفصاحة لو كان كذا وأملي بنون العظمة ويجوز ان يكون هذا قريبا من الالتفات والاملاء الامهال والتطويل والمتين القوي ومنه
المتن وهو الوسط لانه اقوى ما في الحيوان وقد متن يمتن متانة اي قوي وقرأ العامة ان كيدي بالكسر على الاستئناف المشعر بالعلية وقرأ ابن عامر في رواية
عبد الحميد ان كيدي بفتح الهمزة على العلة والملي زمان طويل ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا والمعنى اطيل لهم مدة اعمارهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم
بالعقوبة ليقلعوا عن المعصية بالتوبة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس ان مكري شديد قوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم يجوز فيها اوجه
احدها ان تكون ما استفهامية في محل رفع بالابتداء والخبر بصاحبهم اي اي شيء استقر بصاحبهم من الجنون والجنة مصدر يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وقيل
المراد بالجنة الجن كقوله من الجنة والناس ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي مس جنة او تخبط جنة والثاني انها نافية اي ليس بصاحبهم جنون ولا مس جن وفي
هاتين الجملتين اعني الاستفهامية او المنفية فيهما وجهان اظهرهما انها في محل نصب بعد اسقاط الخافض لانهما علقا التفكر لانه من افعال القلوب والثاني ان الكلام
تم عند قوله اولم يتفكروا ثم ابتدأ كلاما آخر اما استفهام انكار واما نفيا وقال الحوفي ان ما بصاحبهم معلقة لفعل محذوف دل عليه الكلام والتقدير اولم يتفكروا
فيعلموا ما بصاحبهم قال ويتفكر لا يعلق لانه لم يدخل على جملة وهذا ضعيف لانهم نصوا على ان فعل القلب المتعدي بحرف جر او الى واحد اذا علق هل يبقى على حاله او
يتضمن ما يتعدى لاثنين الثالث ان تكون ما موصولة بمعنى الذي تقديره اولم يتفكروا في الذي بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم وعلى قولنا انها
نافية يكون من جنة مبتدأ ومن مزيدة فيه وبصاحبهم خبر اي ما جنة بصاحبهم فصل دخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون
قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلة على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم
ان صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت الى الصباح فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر
لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فبين الله تعالى في هذه الآية انه ليس بجنون وانما هو نذير مبين من رب العالمين قوله
تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض الآية لما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم كثيرة وقد تقدمت ثم قال وما خلق الله من شيء اي ان الدلالة
على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم فهي برهان قاهر على التوحيد وتقريره ان الشمس اذا وقعت على كوة البيت ظهرت ذرات
فنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية
لها في الخلاء الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير متناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات
والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما كان هو الله تعالى وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون
وكل ما كان كذلك فهو محدث فحدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث
فيه لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا فتلك الذرة مساوية لسائر الاجسام
في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد
وان تكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود
الصانع من جهات لا تتناهى واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني بمفرداته ومركباته وعند هذا ظهر صدق القائل
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد • ولما نبه تعالى على هذه الاسرار العجيبة بقوله وما خلق الله من شيء اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بالتفكر
فقال وان عسى وان فيها وجهان اصحهما انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا قبل الفكر ويصيروا الى النار
واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر ليسعى في تخليص نفسه من هذا الخوف الشديد وعسى وما في خبرها في محل الرفع خبرا لها
ولم يفصل هنا بين ان والخبر وان كان فعلا لان الفعل الجامد الذي لا يتصرف يشبه الاسماء ومثله وان ليس للانسان الا ما سعى والخامسة ان غضب الله
عليها في قراءة نافع لانه دعاء وقد وقع خبر ان جملة طلبية في هاتين الآيتين لا خبريتين فان عسى للانشاء وغضب الله دعاء والثاني انها المصدرية
قال ابو البقاء يعني التي تنصب المضارع آبيا نيه الوضع وهذا ليس بجيد لان النحاة نصوا على ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف مطلقا اي
ماض ومضارع وامر وعسى لا يتصرف فليس يقع صلة لها وان على كلا الوجهين في محل جر نسقا على ملكوت اي اولم ينظروا في ان الامر والشان عسى ان يكون
وان يكون فاعل عسى وهي حينئذ تامة لانها متى رفعت ان وما في حيزها كانت تامة ومثلها في ذلك اوشك واخلولق وفي اسم يكون قولان احدهما هو ضمير
الشان ويكون قد اقترب اجلهم خبرا لها والثاني انه اجلهم وقد اقترب جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم ولكن قدم الخبر وهو جملة فعلية على اسمها
وقد تقدم ان ابن مالك يجيزه وابن عصفور يمنعه عند قوله ما كان يصنع فرعون قوله فبأي متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب
اي اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والهاء في بعده تحتمل العود على القرآن وان تعود على الرسول ويكون الكلام على حذف مضاف اي بعد
خبره وقصته وان تعود على اجلهم اي انهم اذا ماتوا وانقضى اجلهم فكيف يؤمنون بعد انقضاء آجالهم وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله فبأي حديث
بعده يؤمنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كأنه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد
وضوح الحق وبأي حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا يعني التعلق المعنوي المرتبط بما قبله لا الصناعي وهو واضح قوله تعالى من يضلل الله فلا
هادي له الآية لما ذكر اعراضهم عن الايمان بين هاهنا علة اعراضهم فقال من يضلل الله فلا هادي له وهذه الآية تدل على ان الهدى والضلال من الله تعالى

كما سبق في الآية المتقدمة وتأويلات المعتزلة والاجوبة عنها قوله ويذرهم قرأ الاخوان بالياء وجزم الفعل وعاصم وابو عمرو بالياء ايضا ورفع الفعل ونافع
وابن كثير وابن عامر بالنون ورفع الفعل ايضا وقد روي الجزم ايضا عن نافع وابي عمرو في الشواذ فالرفع من وجه واحد وهو الاستئناف اي وهو يذرهم
او ونحن نذرهم على حسب القراءتين واما السكون فيحتمل وجهين احدهما انه جزم نسقا على محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهي في
محل جزم فعطف على محلها وهو كقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر بجزم ويكفر وكقول الشاعر • اني سلكت فانني لك كاشح • وعلى انتقاصك
في الحياة وازدد • وانشد الواحدي ايضا قول الآخر • فابلوني بليتكم لعلي اصالحكم واستدرج نويا • قال حمل استدرج على موضع الفاء المحذوفة من
قوله لعلي اصالحكم والثاني انه سكون تخفيف كقراءة ابي عمرو ينصركم ويشعركم ونحوه واما الغيبة فجريا على اسم الله تعالى والتكلم على الالتفات من الغيبة
الى التكلم تعظيما ويعمهون منزلة دون متحيرون قوله تعالى يسألونك عن الساعة الآية في كيفية النظم وجهان الاول لما تكلم في التوحيد والنبوة
والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما تقدم من ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة الثاني لما قال في الآية المتقدمة وان عسى ان يكون
قد اقترب اجلهم بعثهم بذلك على المبادرة الى التوبة قال بعده يسألونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا
الى التوبة واداء الواجبات فصل قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا
قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة قال الزمخشري الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة
او لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فلهذا سميت بالساعة او لانها على طولها كساعة واحدة على الخلق قوله ايان مرساها فيه وجهان
احدهما ان ايان خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر والثاني ان ايان منصوب على الظرف بفعل مضمر ذلك الفعل رافع لمرساها بالفاعلية وهو مذهب ابي
العباس وهذه الجملة في محل نصب لانها بدل من الساعة بدل اشتمال وحينئذ كان ينبغي ان يكون في محل جر لانها بدل مجرور وقد صرح بذلك ابو البقاء
والجملة في موضع جر بدلا من الساعة تقديره ويسألونك عن زمان حلول الساعة الا انه منع من كونها مجرورة المحل لان البدل في نية تكرار العامل والعامل
هو يسألونك والسؤال تعلق بالاستفهام وهو متعد بعن فتكون الجملة الاستفهامية في محل نصب بعد اسقاط الخافض كما تقول يسألونك ايان مرساها
فهو في الحقيقة بدل من موضع عن الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره في البدل على احد الوجوه قولك عرفت زيدا ابو من هو وايان ظرف زمان
مبني لتضمنه معنى الاستفهام ولا يتصرف ويليه المبتدأ والفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى فانها يليها النوعان واكثر ما تكون استفهاما كقول
الشاعر • ايان تقضي حاجتي ايانا • اما ترى لفعلها ايانا • وقد تأتي شرطية جازمة لفعلين قال الشاعر • ايان نؤمنك تأمن غيرنا واذا • لم تدرك
الامن منا لم تزل حذرا • وقال آخر • اذا النعجة الادماء كانت بقفرة • فايان ما تعدل بها الريح تنزل • والفصيح فتح همزتها وهي قراءة العامة وقرأ
السلمي بكسرها وهي لغة سليم واختلف النحويون في ايان هل هي بسيطة ام مركبة فذهب بعضهم الى ان اصلها اي آن فحذفت الهمزة على غير قياس ولم
يعوض منها شيء وقلبت الواو ياء على غير قياس فاجتمع ثلاث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت احداهن وبنيت الكلمة على الفتح فصارت ايان واختلفوا فيها ايضا هل
هي مشتقة ام لا فذهب ابو الفتح الى انها مشتقة من اويت اليه لان البعض آو الى الكل والمعنى اي وقت واي فعل ووزنه فعلان او فعلان بحسب الخلاف
ومنع ان يكون وزنه فعالا مشتقة من اين لان اين ظرف مكان وايان ظرف زمان ومرساها يجوز ان يكون اسم مصدر وان يكون اسم زمان قال الزمخشري
مرساها ارساؤها او وقت ارسائها اي اثباتها واقرارها قال ابو حيان وتقديره وقت ارسائها ليس بجيد لان ايان استفهام عن الزمان فلا يصح ان يكون
خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسائها وهو حسن ويقال رسا يرسو اي ثبت ولا يقال الا في الشيء الثقيل نحو رست السفينة
ترسو وارسيتها قال تعالى والجبال ارساها ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة لقوله تعالى ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة لا جرم
سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء قوله انما علمها عند ربي علمها مصدر مضاف للمفعول والظرف خبره اي ان الله استأثر بعلمها لا يعلمها غيره
وقوله لا يجليها اي لا يكشفها ولا يظهرها والتجلي هو الظهور وقال مجاهد لا يأتي بها لوقتها الا هو ونظيره قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة
آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال ما المسؤول عنها باعلم من السائل قال المحققون
والسبب في اخفاء الساعة عن العباد ليكونوا على حذر فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية فانه متى علمها المكلف تقاعس عن التوبة واخرها
وكذلك اخفاء ليلة القدر ليجتهد المكلف في كل ليالي الشهر في العبادة وكذلك اخفاء ساعة الاجابة في يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم
قوله في السموات يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون في بمعنى على اي على اهل السموات او هي ثقيلة على نفس السموات والارض لانشقاق هذه وزلزال ذي وهو قول
الحسن والثاني انها على بابها من الظرفية والمعنى حصل ثقلها وهو شدتها والمبالغة في اخفائها في هذين الظرفين قال الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا
على اهل السموات والارض لان فيه فناءهم وذلك ثقيل على القلوب وقيل ثقيل بسبب انهم يصيرون بعده الى البعث والحساب والسؤال والخوف وقال السدي
ثقل علمها فلم يعلم من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها قوله لا تأتيكم الا بغتة اي فجأة على غفلة وهذا تأكيد وتقرير
لما تقدم من اخفائها روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه
ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة والرجل قد رفع اكلته الى
فيه فلا يطعمها قوله تعالى يسألونك كأنك حفي عنها هذه الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من مفعول يسألونك وفي عنها وجهان احدهما
انها متعلقة بيسألونك وكأنك حفي معترض وصلتها محذوفة تقديره حفي بها وقال ابو البقاء في الكلام تقديم وتأخير ولا حاجة الى ذلك لان هذه كلها
متعلقات الفعل فان قوله كأنك حفي حال كما تقدم والثاني ان عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن كقوله فاسأل به خبيرا ويوم تشقق السماء بالغمام لان
حفي لا يتعدى بعن بل بالباء كقوله كان بي حفيا او يضمن معنى شيء يتعدى بعن اي كأنك كاشف بحفاوتك عنها والحفي المستقصي عن الشيء المهتبل به
المعتني بامره قال • سؤال حفي عن اخيه كأنه • بذكرته وسنان او متواسن • وقال آخر • فلما التقينا بين السيف بيننا • لسائلة عنا حفي سؤالها • وقال
الاعشى • فان تسألي عني فيا رب سائل • حفي عن الاعشى به حيث اصعدا • والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشوارب والحافي لانه حفيت قدمه في استقصاء
السير قال الزمخشري وهذا التركيب يفيد المبالغة وعلى هذا حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى بالمسألة اي
استقصى والمعنى كأنك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها وقيل الحفاوة البر واللطف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والحفي
الكلام واللقاء الحسن قال تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي ومعنى الآية على هذا كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم قاله الحسن وقتادة والسدي
ويؤيده ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا لمحمد ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك كأنك حفي عنها اي كأنك صديق لهم بار
بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقرأ عبد الله حفي بها وهي تدل لمن ادعى ان عن بمعنى الباء وحفي فعيل بمعنى مفعول اي محفو وقيل بمعنى

ناعل اي كانك مبالغ في السؤال عنها ومتطلع الى العلم بمجيئها قوله قل انما علمها عند الله اعلم ان قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت
قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كانك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول بقوله انما علمها عند الله والفرق
بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة فاجيب والثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء
الله مهابة وعظمة هو قولنا الله فاجاب عن السؤال عن مقدار شدة القيمة بالاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم ختم الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا
يعلمون اي لا يعلمون ان القيمة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد وقيل لا يعلمون اني اخبرتك بان وقت قيام الساعة لا يعلمها الا الله وقيل لا يعلمون السبب
الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله الآية وجه تعلق هذه الآية بما قبلها
انهم لما سألوه عن علم الساعة فقال انما علمها عند ربي اي انا لا ادري علم الغيب ولا املك لنفسي نفعا ولا ضرا ان انا الا نذير ونظيره قوله في سورة يونس ويقولون متى
هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله قال ابن عباس ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل ان يغلو
فنشتريه ونربح فيه عند الغلاء وبالارض التي تريد ان تجدب فنرتحل عنها الى ما قد اخصب فانزل الله هذه الآية وقيل لما رجع عليه السلام من غزوة بني
المصطلق جاءت ريح في الطريق نفرت الدواب فاخبر عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد
الله بن ابي الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي
في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا قوله لنفسي فيه وجهان احدهما انها متعلقة
باملك والثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نفعا لانه في الاصل صفة له لو تأخر ويجوز ان يكون لنفسي معمولا لنفعا واللام زائدة في المفعول به
تقوية للعامل لانه فرع اذ التقدير لا املك ان انفع نفسي ولا اضرها وهو وجه حسن قوله الا ما شاء الله في هذا الاستثناء وجهان اظهرهما انه متصل اي
الا ما شاء الله تمكيني منه فاني املكه والثاني انه منفصل وبه قال ابن عطية وسبقه اليه مكي ولا حاجة تدعو الى ذلك فصل دلت هذه الآية
على مسألة خلق الاعمال لان الايمان نفع والكفر ضرر فوجب ان لا يحصلا الا بمشيئة الله تعالى لان القدرة على الكفران لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة
يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا
للكفر فعلى جميع التقديرات لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه احدها ان ظاهر الآية وان كان عاما بحسب اللفظ الا
انا ذكرنا ان سبب النزول قول الكفار يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله فيكون المراد بالنفع والضر ما يتصل
بعلم الغيب لقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وثانيها ان التقدير لا املك لنفسي من النفع والضر الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه هذه
الوجوه كلها عدول عن الظاهر فلم يصار اليها مع قيام البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر الآية فصل احتج الرسول عليه
السلام على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد بهذا الخير وبقوله وما مسني السوء قال ابن جريج قل لا املك لنفسي
نفعا ولا ضرا اي الهدى والضلالة ولو كنت اعلم متى اموت لاستكثرت من الخير اي من العمل الصالح وما مسني السوء واجتنبت ما يكون من الشر واتقيته وقيل
وقيل ولو كنت اعلم الغيب اي متى تقوم الساعة لاخبرتكم حتى تؤمنوا وما مسني السوء بتكذيبكم وقيل وما مسني السوء ابتداء يريد وما مسني الجنون لانهم كانوا ينسبونه
الى الجنون وقال ابن زيد المراد بالسوء الضر والفقر والجوع قوله وما مسني السوء عطف على جواب لو وجاء هنا على احسن الاستعمال من حيث اثبت اللام في جواب لو
المثبت وان كان يجوز غيره كما تقدم وحذف اللام من المنفي لانه يمتنع ذلك فيه وقال ابو حيان ولم تصحب ما النافية اي اللام وان كان الفصيح ان لا يصحبها كقوله
ولو سمعوا ما استجابوا لكم وفيه نظر لانهم نصوا على ان جوابها المنفي لا يجوز دخول اللام عليه قوله ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون نذير لمن لا يصدق
بما جئت به وبشير بالجنة لقوم يصدقون وذكر احدى الطائفتين لان ذكر احداهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر وقد يقال انه وان كان نذيرا
وبشيرا للكل الا ان المنتفع بالنذارة والبشارة هم المؤمنون كما تقدم في قوله هدى للمتقين واللام في قوله لقوم من باب التنازع فعند البصريين تتعلق ببشير
لانه الثاني وعند الكوفيين بالاول لسبقه ويجوز ان يكون المتعلق بالنذارة محذوفا اي نذير الكافرين ودل عليه ذكر مقابله كما تقدم قوله تعالى هو الذي
خلقكم من نفس واحدة الآية اعلم انه تعالى رجع هاهنا الى تقرير التوحيد وابطال الشرك قال ابن عباس المراد بالنفس الواحدة آدم عليه السلام وخلق منها
زوجها اي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى ليسكن اليها ليأنس بها ويأوي اليها قالوا والحكمة في كونها مخلوقة من نفس آدم لان الجنس
اميل الى جنسه قال ابن الخطيب وهذا مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على خلق آدم ابتداء فما الذي يحملنا على ان نقول خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا نقول انه
تعالى خلق حواء ابتداء وايضا فالقادر على خلق انسان من عظم واحد لم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا فقولهم ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر انقص من
عدد اضلاع الجانب الايمن بواحد شيء على خلاف الحس والتشريح واذا عرفت ذلك فنقول المراد من كلمة من في قوله وجعل منها زوجها ان الاشارة الى الشيء تارة
يكون بحسب شخصه وتارة بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد نوعه لا ذلك الفرد المعين وقال عليه السلام في يوم عاشوراء هذا
اليوم الذي اظفر الله فيه موسى على فرعون والمراد نوعه وقال تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والمراد نوعها لا شخصها فكذا هاهنا وجعل منها زوجها اي وخلق من نوع
الانسان زوج آدم انسانا فلما تغشاها اي واقعها وجامعها حملت حملا خفيفا وهو اول ما تحمل المرأة من النطفة يكون خفيفا عليها فمرت به اي استمرت به
وقامت وقعدت به لم يثقلها قوله حملا المشهور انه بالفتح ما كان في بطن او على رأس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر او على الدابة وحكى ابو عبيد في حمل المرأة
حمل وحمل وحكى يعقوب في حمل النخلة الكسر والحمل في الآية يجوز ان يراد به المصدر فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين وهو الظاهر فينتصب انتصاب
المفعول به كقولك حملت زيدا قوله فمرت به الجمهور على تشديد الراء اي استمرت به قامت وقعدت وقيل هو على القلب اي فمرتها اي استمر ودام وقرأ ابن
عباس وابو العالية ويحيى بن يعمر وايوب فمرت خفيف الراء وفيها تخريجان احدهما ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذا
كقراءة وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثاني انه من المرية وهي الشك اي فشكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرأ عبد الله بن عمرو بن العاص والجحدري
فمارت بالف وتخفيف الراء وفيها ايضا وجهان احدهما انها من مار يمور اي جاءت وذهبت وتصرفت في كل وجه ووزنه حينئذ
فعلت والاصل مورت ثم قلبت الواو الفا فهو كطافت تطوف والثاني انها من المرية ايضا قاله الزمخشري وعلى هذا فوزنه فاعلت والاصل ماريت كضاربت فتحرك
حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا ثم حذف لالتقاء الساكنين فهو كمارت ورامت وقرأ سعد بن ابي وقاص وابن عباس ايضا والضحاك فاستمرت به وهي
واضحة وقرأ ابي فاستمارت وفيها الوجهان المتقدمان في فمارت اي انه يجوز ان يكون من المرية والاصل استمريت وان يكون من المور والاصل استمورت
قوله فلما اثقلت اي صارت ذات ثقل ودنت ولادتها كقولهم البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن وتمر وقيل دخلت في الثقل كقولهم اصبح وامسى اي دخل
في الصباح والمساء وقرئ اثقلت مبنيا للمفعول قوله دعوا الله متعلق الدعاء محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعواه في ان يؤتيهما ولدا صالحا

وقوله لئن آتيتنا هذا القسم وجوابه اظهرهما انه مفسر لجملة الدعاء كانه قيل فما كان دعاؤهما فقيل كان دعاؤهما كيت وكيت فلذلك قلنا ان هذه الجملة
دالة على متعلق الدعاء والثاني انه معمول لقول مضمر تقديره فقالا لئن آتيتنا ولنكونن جواب القسم وجواب الشرط محذوف على ما تقرر وصالحا فيه قولان
اظهرهما انه مفعول ثان اي ولدا صالحا والثاني وبه قال مكي انه نعت مصدر محذوف اي ايتاء صالحا وهذا لا حاجة اليه لانه لا بد من تقدير الموتى
لها فصل قال المفسرون المعنى لئن آتيتنا صالحا بشرا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين وكانت القصة انه لما حملت حواء اتاها ابليس في
صورة رجل فقال لها ما الذي في بطنك قالت ما ادري قال اني اخاف ان يكون بهيمة او كلبا او خنزيرا وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك
او من فيك او ينشق بطنك فخافت حواء من ذلك وذكرته لآدم فلم يزالا في هم من ذلك فعاد اليها فقال اني من الله بمنزلة فان دعوت الله ان يجعله خلقا
سويا مثلك ويسهل عليك خروجه تسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذكرت ذلك لآدم فقال لعله صاحبنا الذي قد علمت فعاودها
ابليس فلم يزل بهما حتى غرهما فلما ولدته سمياه عبد الحارث وروي عن ابن عباس قال كانت حواء تلد لآدم فتسميه عبد الله وعبيد الله فيصيبهم الموت فاتاهما
ابليس فقال ان سركما ان يعيش لكما ولد فسمياه عبد الحارث فولدت فسمياه عبد الحارث فعاش وجاء في الحديث خدعهما ابليس مرتين مرة في الجنة ومرة
في الارض واعلم ان هذا التأويل فاسد لوجوه احدها قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة وثانيها قال بعده
ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء ولم يجر لابليس اللعين في الآية ذكر وثالثها
لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة من ورابعها ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما
بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فلا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي بينهما ومع علمه بان اسم ابليس الحارث
كيف يسمي ولده بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى لم يجد سوى هذا الاسم وخامسها ان احدنا لو حصل له ولد فجاءه انسان ودعاه الى ان يسمي ولده
بهذا الاسم لزجره وانكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت
له بسبب الزلة لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر المنكر وسادسها ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يكون
جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث فان كان الاول لم يكن هذا شركا لان اسماء الاعلام والالقاب
لا تفيد في المسميات فائدة فلا يلزم من هذه التسمية حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد
وذلك يوجب تكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت فساد هذا القول واذا عرفت ذلك فنقول في تأويل الآية وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى ذكر هذه
القصة على سبيل ضرب المثل وبيانه ان هذه الحالة صورة حال هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة
وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن
من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما يقوله
الطبيعيون وتارة ينسبونه الى الكواكب كقول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كقول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله تعالى
عن ذلك الشرك وهذا قول عكرمة الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم
من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا
اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك الثالث سلمنا
ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا ففي دفع هذا الاشكال وجوه احدها ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد
الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي
ذكر تعالى انه لو آتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل
الانكار والتبعيد تقديره فلما آتاهما صالحا اجعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك
وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم قيل لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد قتلك وايصال الشر اليك فيقول
المنعم فعلت في حق فلان كذا وكذا ثم يقابلني بالشر انه بريء عن ذلك فقوله يقابلني بالشر المراد منه النفي والتبعيد فكذا هاهنا وثانيها سلمنا ان القصة في آدم وحواء
الى قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء اي جعلا اولادهما له شركاء على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما اي اولادهما كقوله تعالى
واسأل القرية اي اهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في تثنية قوله جعلا له قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى
فمرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون وثالثها سلمنا ان الضمير في قوله جعلا
له شركاء عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على
الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانا يأمرونه بخدمة الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا طاعة
وقربة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون وقال عليه السلام حاكيا عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل
عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه الرابع سلمنا ان القصة في آدم وحواء الا انا نقول انهم انما سموه بعبد الحارث لانهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة
والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم كما يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا فآدم وحواء انما سمياه بعبد الحارث
لاعتقادهم ان سلامته من الآفات ببركة دعائه ولا يخرجه ذلك عن كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه وقد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات
المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم عوتب آدم عليه السلام في هذا العمل بسبب الاشتراك في مجرد لفظ العبد قوله جعلا له قيل ثم
مضاف اي جعل له اولادهما شركاء كما تقدم في التأويل السابق والا فحاشا آدم وحواء من ذلك وان جعل الضمير ليس لآدم وحواء فلا حاجة الى تقديره كما
مر تقريره وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف بهمزة من غير تنوين جمع
شريك فالشرك مصدر ولا بد من حذف مضاف اي ذوي شرك بمعنى اشراك فهو في الحقيقة اسم مصدر ويكون المعنى احدثا له اشراكا في الولد وقيل
المراد بالشرك النصيب وهو ما جعلاه من رزقهما له يأكل معهما وكانا يأكلان ويشربان وحدهما فالضمير في له يعود على الولد الصالح وقيل الضمير في له لابليس
ولم يجر له ذكر وهذان الوجهان لا معنى لهما وقال مكي وابو البقاء وغيرهما ان التقدير يجوز ان يكون جعلا لغيره شركا قال شهاب الدين هذا الذي قدروه
هؤلاء قد قال فيه ابو الحسن كان ينبغي لمن قرأ شركا ان يقول المعنى جعلا لغيره شركا لانهما لا ينكران ان الاصل لله فالشرك انما يجعله لغيره قوله فتعالى
الله عما يشركون قيل هذه جملة استئنافية والضمير في يشركون يعود على الكفار واراد به اشراك اهل مكة والكلام قد تم قبله وقيل يعود على آدم وحواء وابليس

والمراد بالاشراك لو لدنا ثالث بعبد الحارث وكان اشاربذلك ابليس فالاشراك في التسمية فقط وقيل راجع الى جميع المشركين من ذرية آدم وهو قول
الحسن وعكرمة اي جعل اولادهما له شركا فحذف الاولاد واقامهم مقامهم كما اضاف فعل الابناء الى الآباء في تعييرهم بفعل الآباء فقال ثم اتخذتم العجل وقتلتم
نفسا خاطب به اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الفعل من آبائهم وقيل لم يكن آدم علم ويؤيد الوجه الاول قراءة السلمي عما تشركون
بتاء الخطاب وكذلك اتشركون بالخطاب ايضا وهو التفات قوله ايشركون ما لا يخلق شيئا وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان ليس المراد بقوله تعالى فتعالى
الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك النظم في غاية الفساد بل المراد ما ذكرناه في الجواب من
ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان لانه اراد هاهنا اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقال ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون
اي ايعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون قوله وهم يخلقون يعني الاصنام وهم يخلقون يجوز ان يعود الضمير على ما من حيث المعنى وعبر عنها وهو
مفرد بضمير الجمع لان لفظه مما يقع على الواحد والاثنين والجمع فهي من صيغ العموم بحسب لفظها ويحتمل الجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق لظاهر
اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون للمعنى والمراد بها الاصنام وعبر عنهم بهم وجمعهم بالواو والنون لاعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء او لانهم مختلطون
بمن عبد من العقلاء كالمسيح وعزير او يعود على الكفار اي والكفار مخلوقون فلو تفكروا في ذلك لآمنوا فصل دلت هذه الآية على ان العبد لا يخلق افعاله
لانه تعالى طعن في الهية الاصنام لكونها لا تخلق شيئا وهذا الطعن لا يتم الا اذا قلنا بانها لو كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي
ان من كان خالقا لو كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها فلما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول قوله ولا يستطيعون لهم نصرا اي
ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تضر من عصاها وهو المراد بقوله ولا انفسهم ينصرون قوله وان تدعوهم الظاهر ان الخطاب للكفار وضمير النصب
للاصنام اي وان تدعوا آلهتكم الى طلب هدى ورشاد كما تطلبونه من الله لا يتابعوكم على مرادكم ويجوز ان يكون الضمير للرسول والمؤمنين والمنصوب
للكفار اي وان تدعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعوا مسندا الى ضمير الرسول فقط والمنصوب للكفار ايضا لانه كان ينبغي ان تحذف
الواو لاجل الجازم ولا يجوز ان يقال قد حذف الحركة وثبت حرف العلة كقوله • هجوت زبان ثم جئت معتذرا • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع • ويكون مثل
قوله تعالى انه من يتق ويصبر فيمن اثبت الياء ولا تخاف دركا ولا تخشى لانه مرفوع واما الابيات فهو قليل وسياتي وقد مضى منه جملة قوله لا يتبعوكم قرأ
نافع بالتخفيف وكذا في الشعراء يتبعهم والباقون بالتشديد فقيل هما لغتان وهذا جاء في قصة آدم فمن تبع وفي موضع آخر فمن اتبع وقيل تبع اقتفى اثره
واتبعه بالتشديد اقتدى به والاول اظهر ثم اكد هذا الكلام فقال سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون والمعنى سواء عليكم ادعوتموهم الى الدين ام
انتم صامتون عن دعائهم لا يؤمنون كقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وعطف قوله ام انتم صامتون وهي جملة اسمية
على اخرى فعلية لانها في معنى الفعلية والتقدير ام صمتم وقال ابو البقاء جملة اسمية في موضع الفعلية والتقدير ادعوتموهم ام صمتم وقال
ابن عطية عطف الاسم على الفعل اذ التقدير ام صمتم ومثله قول الشاعر • سواء عليك الفقر ام بت ليلة • باهل القباب من نمير بن عامر • وقال
وليس من عطف الفعل على الاسم انما هو من عطف الاسمية على الفعلية واما البيت فليس فيه عطف فعل على اسم بل من عطف الفعلية على اسم
مقدر بالفعلية اذ الاصل سواء عليك افتقرت ام بت وانما اتى في الآية بالجملة الاسمية فعلية لان الفعل يشعر بالحدوث ولانها رأس فاصلة
والصمت السكوت يقال منه صمت يصمت بالفتح في الماضي والضم في المضارع ويقال صمت بالكسر يصمت بالفتح والمصدر الصمت والصمات واصمت
بكسر الهمزة والميم اسم فلاة معروفة وهو منقول من فعل الامر من هذه المادة وقد رد بعضهم هذا بانه لو كان منقولا من الامر لكان ينبغي ان تكون
همزته همزة وصل وكان ينبغي ان تكون ميمه مضمومة او مفتوحة ان كان من يصمت او من تصمت ولانه كان ينبغي ان لا يؤنث بالتاء وقد قالوا
اصمتة والجواب ان فعل الامر يجب قطع همزته اذا سمي به لانه ليس لنا من الاسماء ما همزته للوصل الا اسماء عشرة ونوع الانطلاق من كل مصدر
زاد على الخمسة وهو قليل فالالحاق بالكسر اولى واما كسر الميم فلان التغيير يونس بالتغيير وكذلك الجواب عن تانيثه بالتاء قوله ان الذين
العامة على تشديد ان والموصول اسمها وعباد خبرها وقرأ سعيد بن جبير بتخفيف ان ونصب عباد وامثالكم وخرجها ابن جني وغيره انها ان النافية
وهي عاملة عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي واكثر الكوفيين غير الفراء وقال به من البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني واختلف النقل عن
سيبويه والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثابتة نظما ونثرا وانشدوا • ان هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين • ولكن قد استشكلوا هذه
القراءة من حيث انها تنفي كونهم عبادا امثالهم والقراءة الشهيرة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى وقد اجابوا عن ذلك بان هذه القراءة
تفهم تحقير امر المعبود من دون الله وغباوة عابده وذلك ان العابدين اتم حالا واقدر على الضر والنفع من آلهتهم فانها جماد لا تفعل شيئا من ذلك
فكيف يعبد الكامل من هو دونه فهي موافقة للقراءة المتواترة بطريق الاولى وقد رد ابو جعفر هذه القراءة بثلاثة اوجه احدها مخالفتها لسواد
المصحف الثاني ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان المخففة فتقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي اضعف منها الثالث ان الكسائي
لا يرى انها تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب ومارد به النحاس فليس بشيء لانها مخالفة يسيرة قال ابو حيان ويجوز ان يكون كتب المنصوب على لغة
ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير الف فلا يكون مخالفا للسواد واما سيبويه فاختلف الناس في الفهم عنه في ذلك واما الكسائي فهذا
القيد غير معروف له وخرج ابو حيان القراءة على انها ان المخففة قال وان المخففة تعمل في القراءة المتواترة كقراءة وان كلا لما فانها قد ثبت لها نصب الجزئين
وانشد • ان حراسنا اسدا • قال وهي لغة ثابتة ثم قال فان تأولوا ما ورد من ذلك نحو • يا ليت ايام الصبي رواجعا • اي ترى رواجعا فكذلك هذه
يكون تاويلها ان الذين تدعون من دون الله خلقناهم عبادا امثالكم قال شهاب الدين فيكون هذا التخريج مبنيا على مذهبين احدهما اعمال المخففة
وقد نص جماعة من النحويين على انه اقل من الاهمال وعبارة بعضهم انه قليل ولا ارتضيه لوروده في المتواتر والثاني ان ان واخواتها تنصب
الجزئين وهو مذهب مرجوح وقد تحصل في تخريج هذه القراءة ثلاثة اوجه كون ان نافية عاملة او المخففة الناصبة للجزئين او النصب بفعل مقدر هو
خبرها في المعنى وقرأ بعضهم ان بتخفيفها عبادا نصبا امثالكم رفعا وخرجها على ان تكون المخففة وقد اهملت والذين مبتدأ وتدعون صلتها والعائد
محذوف وعبادا حال من ذلك العائد المحذوف وامثالكم خبره والتقدير ان الذين تدعونهم حال كونهم عبادا امثالكم في كونهم مخلوقين عاقلين فكيف
تعبدونهم وضعفه بان يكون الموصول اسما منصوب المحل لان اعمال المخففة كما تقدم قليل وحكى ابو البقاء ايضا قراءة رابعة وهي تشديد ان ونصب
عباد ورفع امثالكم وخرجها على ما تقدم قبلها فصل في الآية سؤال وهو انه كيف يحسن وصف الاصنام بانها عباد مع انها جمادات والجواب
من وجوه احدها ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم
ولهذا قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل ان التي وثانيها ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء

بهم

بهم اي امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباب ثم ابطل ان
يكونوا عبادا فقال الهم ارجل يمشون بها ثم اكد البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام
في قوله فليستجيبوا لكم لام الامر على معنى التعجيز اي انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبادة نظيره قول ابرهيم عليه السلام
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين في ادعاء انها آلهة وتستحق العبادة وتمامها قال مقاتل الخطاب مع قوم كانوا يعبدون
الملائكة قوله الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها قرأ العامة بكسر الطاء من بطش
وقرأ ابو جعفر وشيبة ونافع في رواية عنه يبطشون بضمها وهما لغتان والبطش الاخذ بقوة واعلم انه تعالى ذكر هذا الدليل لبيان انه يقبح من الانسان
العاقل ان يعبد الاصنام لان هذه الاعضاء الاربعة اذا كانت فيها القوى المحركة والمدركة كانت افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على
المشي واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن
القوة السامعة والباصرة وعن قوة الحياة واذا ثبت ذلك ظهر ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة واذا
كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يعبد الاخس الادون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة قوله قل ادعوا
شركاءكم ثم كيدون قرأ ابو عمرو باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وهشام باثباتها في الحالين والباقون بحذفها في الحالين وعن هشام خلاف
مشهور وقال ابو حيان وقرأ ابو عمرو وهشام بخلاف عنه فكيدوني باثبات الياء وصلا ووقفا وقال شهاب الدين ابو عمرو لا يثبتها وقفا البتة لان قاعدته
في الياءات الزائدة ما ذكرته في القراءة فكيدون هي ثلاثة الفاظ هذه وقد عرفت حكمها وفي هود فكيدوني جميعا اثبتها القراء كلهم في الحالين وفي المرسلات
فان كان لكم كيد فكيدون حذفها الجميع في الحالين وهذا نظير ما تقدم في قوله واخشون فانها في البقرة ثابتة للكل وصلا ووقفا ومحذوفة في المائدة
ومختلف فيها في ثانيتها فصل والمعنى ادعوا شركاءكم يا معشر المشركين ثم كيدوني انتم فلا تنظرون اي لا تمهلون واعجلوا في كيدي ليظهر لكم
انها لا قدرة لها على ايصال المضار بوجه من الوجوه قوله ان وليي الله العامة على تشديد وليي مضافا لياء المتكلم المفتوحة وهي قراءة واضحة اضاف
الولي الى نفسه وقرأ ابو عمرو في بعض طرقه ان ولي بياء واحدة مشددة مفتوحة وفيها تخريجان احدهما قال ابو علي ان ياء فعيل مدغمة في ياء المتكلم وان الياء
التي هي لام الكلمة محذوفة ومنع من العكس والثاني ان يكون ولي اسمها وهو اسم نكرة غير مضاف لياء المتكلم والاصل ان وليا الله فوليا اسمها والله خبرها
ثم حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله • فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا • وكقراءة من قرأ قل هو الله احد الله الصمد ولم يبق الا الاخبار
عن نكرة بمعرفة وهو وارد قال الشاعر • وان حراما ان اسب مجاشعا • بآبائي الشم الكرام الخضارم • وقرأ الجحدري في رواية ان وليي الله بكسر الياء مشددة
واصلها انه سكن ياء المتكلم فالتقى مع لام التعريف فحذفت لالتقاء الساكنين وبقيت الكسرة تدل عليها نحو ان غلام الرجل وقرأ في رواية اخرى ان ولي
الله بياء مشددة مفتوحة والجلالة بالجر نقلها عنه ابو عمرو الداني اضاف الولي الى الجلالة وذكر الاخفش وابو حاتم هذه القراءة عنه ولم يذكر انصب
الياء وخرجها الناس على ثلاثة اوجه الاول قول الاخفش وهو ان يكون ولي الله اسمها والذي نزل الكتاب خبرها والمراد بالذي نزل الكتاب جبريل لقوله
تعالى نزل به الروح الامين الا ان الاخفش قال في قوله وهو يتولى الصالحين هو من صفة الله قطعا لا من صفة جبريل وفي تحتم ذلك نظر والثاني ان يكون
الموصوف بتنزيل الله هو الله تعالى والمراد بالموصول النبي صلى الله عليه وسلم ويكون ثم عائد محذوف لفهم المعنى والتقدير ان ولي الله النبي الذي نزل
الكتاب عليه فحذف عليه وان لم يكن مشتملا على شروط الحذف لكنه قد جاء قليلا كقوله • وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم •
اي صبه الله عليه • وقال آخر • فاصبح من اسماء قيس كقابض • على الماء لا يدري بما هو قابض • اي بما هو قابض عليه • وقال آخر • لعل الذي اصعدتني
ان يردني • الى الارض ان لم يقدر الخير قادره • اي اصعدتني به • وقال آخر • ومن حسد يجوز علي قومي • واي الدهر ذو لم يحسدوني • اي يحسدوني
فيه • وقال آخر • فقلت لها لا والذي حج حاتم • اخونك عهدا انني غير خوان • اي حج اليه • وقال آخر • فابلغن خالد بن نضلة • والمرء معنى بلوم من يثق
واذا ثبت ان الضمير يحذف في مثل هذه الاماكن وان لم يكمل شرط الحذف فلهذه القراءة الشاذة في التخريج المذكور اسوة بها والثالث ان يكون الخبر
محذوفا تقديره ان ولي الله الصالح او من هو صالح وحذف لدلالة قوله وهو يتولى الصالحين وكقوله ان الذين كفروا بالذكر اي معذبون وكقوله ان
الذين كفروا ويصدون فصل المعنى ان وليي الله الذي نزل الكتاب يعني القرآن اي يتولاني وينصرني كما ايدني بانزال الكتاب وهو يتولى الصالحين
قال ابن عباس يريد الذين لا يعدلون بالله شيئا فالله يتولاهم بنصره ولا يضرهم عداوة من عاداهم قوله والذين تدعون من دون الله لا يستطيعون
نصركم ولا انفسهم ينصرون وفيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام فان قيل هذه الاشياء مذكورة في الآيات المتقدمة فما
الفائدة في تكريرها فالجواب قال الواحدي انما اعيد لان الاول مذكور للتقريع وهذا مذكور للفرق بين من تجوز العبادة له وبين من لا تجوز كأنه
قال ان معبودي يجب ان يكون يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية القول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة صفات هؤلاء
المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم قد بلغوا
في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا ذلك بعقولهم البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر
الاصنام فكيف يصح ذلك فالجواب انه ذكرهم تقدم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدوني قوله وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا
الآية على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملناها على المشركين اي انهم
وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية كأنهم عمي قوله خذ العفو قال عبد الله بن الزبير امر الله
نبيه صلى الله عليه وسلم باخذ العفو من اخلاق الناس واعمالهم من غير تجسس وذلك مثل قبول الاعتذار والعفو والمساهلة وترك البحث عن الاشياء ونحو
ذلك روي انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا قال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال ان الله يامرك ان تصل من قطعك وتعطي
من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال العلماء تفسير جبريل عليه السلام مطابق للفظ الآية لانك ان وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وان اعطيت من حرمك
فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال ابن عباس والسدي والضحاك والكلبي يعني خذ ما عفا لك من اموالهم وهو الفضل
عن العيال وذلك معنى قوله يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ثم نسخت هذه الآية بالصدقات المفروضات قوله وأمر بالعرف اي بالمعروف وهو
كل ما يعرفه الشرع وقال عطاء وأمر بالعرف بلا اله الا الله واعرض عن الجاهلين يعني ابا جهل واصحابه نسختها آية السيف وقيل اذا تسفه عليك الجاهل
فلا تقابله بالسفه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال جعفر الصادق ليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية فصل اعلم
ان تخصيصهم قوله خذ العفو بما ذكروه من اخذ الفضل تقييد للمطلق من غير دليل وايضا اذا حملناه على اداء الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لما ذكر

آخذ الزكوة مامورا بان لا ياخذ كرايم الاموال وبان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكوة ناسخا لهذه الآية واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول
بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة وافعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على المنع من القتال لانه لا يمتنع ان يومر عليه السلام بالاعراض
عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه لا تناقض بين ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا امكن الجمع بين الامرين فلا حاجة الى
التزام النسخ **قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الآية** قال عبد الرحمن بن زيد لما نزل قوله خذ العفو الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم
كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك الآية والنزغ ادنى حركة تكون قال الزجاج ومن الشيطان ادنى وسوسة واكثر ما يسند للشيطان لانه ما يسرع في ذلك
وقيل النزغ الدخول في امر لافساده وقال الزمخشري والنزغ والنسغ الغرز والنخس وقيل النزغ نازغا كما قيل جد جده يعني قصد بذلك المبالغة وقيل النزغ الانزعاج
واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقريره ان الامر بالمعروف واذا امر بما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره الله تعالى
بالسكون عند مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ثم امره تعالى بما يجري مجرى العلاج لهذا المرض ان حدث فقال فاستعذ بالله وهذا الخطاب وان كان للرسول
الا انه عام لجميع المكلفين وقد تقدم الكلام في الاستعاذة وقوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى
الاستعاذة فكانه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بقلبك وعقلك فاني عليم بما في ضميرك **قوله تعالى**
ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف الآية بين تعالى في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا
النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طيف قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف والباقون طائف بزنة فاعل
واما طيف ففيه ثلثة اوجه احدها انه مصدر من طاف يطيف كباع يبيع وانشد ابو عبيدة • انى الم بك الخيال يطيف • ومطافه لك ذكرة وشعوف •
والثاني انه مخفف من فيعل والاصل طيّف بتشديد الياء فحذف عين الكلمة كقولهم في ميّت ميت وفي ليّن لين وفي هيّن هين ثم طيّف الذي هو الاصل
يحتمل ان يكون من طاف يطيف او من طاف يطوف والاصل طيوف فقلب وادغم وهذا قول ابن الانباري ويشهد له قراءة سعيد بن جبير طيّف
بتشديد الياء والثالث ان اصله طوف من طاف يطوف فقلبت الواو ياء قال ابو البقا قلبت الواو ياء وان كانت ساكنة كما قلبت في ايد وهو بعيد قال شهاب الدين وقد
قالوا ايضا في حول حيل ولكن هذا من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه وقوله وان كانت ساكنة ليس هذا مقتضيا لمنع قلبها ياء بل كان ينبغي ان يقال وان كان ما قبلها
غير مكسور واما طائف فاسم فاعل يحتمل ان يكون من طاف يطوف فيكون كقائم وقائل وان يكون من طاف يطيف فيكون كبائع ومائل وزعم بعضهم ان طيفا
وطائفا بمعنى واحد ويعزى للفراء فيحتمل ان يرد طائفا الى طيف فيجعلهما مصدرين وقد جاء فاعل مصدرا كقولهم قم قائما وقد قعد الناس وان يرد طيفا لطائف
اي فيجعله وصفا على فعل وقال الفارسي الطيف كالخاطر والطائف كالخاطرة ففرق بينهما وقال الكسائي الطيف اللمم والطائف ما طاف حول الانسان قال ابن عطية
وكيف هذا وقد قال الاعشى • وتصبح من غب السرى وكانها • الم بها من طائف الجن اولق • ولا ادري ما تعجبه وكانه اخذ قوله ما طاف حول الانسان مقيدا بالانسان
وهذا قد جعله طائفا بالناقة وهي سقطة لان الكسائي انما قاله اتفاقا لا تقييدا وقال ابو زيد الانصاري طاف واقبل وادبر يطوف طوفا وطوافا واطاف يطيف اطافة
استدار القوم من نواحيهم وطاف الخيال الم يطيف طيفا فقد فرق ابو زيد بين ذي الواو وذي الياء فخصص كل مادة بمعنى وفرق ايضا بين فعل وافعل كما رايت
وزعم السهيلي انه لا يستعمل من طاف الخيال اسم فاعل قال لانه تخيل لا حقيقة له قال فاما قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال فيه طيف لانه اسم فاعل
حقيقة وقال حسان • جنية ارقني طيفها • تذهب صبحا وترى في المنام • وقال السدي الطيف الجنون والطائف الغضب وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما
بمعنى واحد وهو النزغ **فصل** قال المفسرون الطيف اللمة والوسوسة وقيل الطائف ما طاف به من وسوسة الشيطان والطيف اللمم والمس تذكروا عرفوا قال
سعيد بن جبير هو الرجل يغضب الغضبة فيذكر الله تعالى فيكظم الغيظ وقال مجاهد هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه فاذا هم مبصرون هذه اذا الفجائية
كقولك خرجت فاذا زيد والمعنى يبصرون مواقع خطاياهم بالتذكر والتفكر وقال السدي اذا زلوا تابوا وقال مقاتل ان المتقي اذا مسه نزغ من الشيطان تذكر
وعرف انها معصية فابصر فنزع عن مخالفة الله واعلم ان اذا في قوله اذا مسهم طيف يستدعي جزاء **قوله** واخوانهم يمدونهم في الغي في هذه الآية اوجه
احدها ان الضمير في اخوانهم يعود على الشياطين لدلالة لفظ الشيطان عليهم او على الشيطان نفسه لانه لا يراد به الواحد بل الجنس والضمير المنصوب في يمدونهم
يعود على الكفار والمرفوع يعود على الشياطين او الشيطان كما تقدم والتقدير واخوان الشياطين يمدهم الشياطين وعلى هذا الوجه فالخبر جار على
غير من هو له في المعنى الا ترى ان الامداد مسند الى الشياطين في المعنى وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم ومثله • قوم اذا الخيل جالوا في كواثبها • وقد تقدم
البحث في هذا مع مكي وغيره من جهة جريان الفعل على غير من هو له ولم يبرز ضميره وهذا التاويل الذي ذكرناه قول الجمهور وعليه عامة المفسرين قال الزمخشري
هو اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا الثاني ان المراد بالاخوان الشياطين والضمير المضاف اليه الجاهلون او غير المتقين لان الشيء يدل على مقابله
والواو تعود على الاخوان والضمير المنصوب يعود على الجاهلين او غير المتقين والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين او غير المتقين يمدون الجاهلين
او غير المتقين في الغي والخبر في هذا الوجه جار على من هو له لفظا ومعنى وهذا تفسير قتادة الثالث ان يعود الضمير المجرور والمنصوب على الشياطين
والمرفوع على الاخوان وهم الكفار قال ابن عطية يكون المعنى واخوان الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون اي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم
ولا يترتب هذا التاويل على ان يتعلق في الغي بالامداد لان الانس لا يغوون الشياطين وفي مجيء الحال من المبتدا خلاف والاحسن ان يتعلق بما تضمنه
اخوانهم من معنى المواخاة والاخوة وسياتي فيه بحث لابي حيان قال ابو حيان ويمكن ان يتعلق في الغي على هذا التاويل بيمدونهم على جهة السببية اي يمدونهم
بسبب غوايتهم نحو دخلت امراة النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في الغي حالا فيتعلق بمحذوف اي كائنين في الغي فيكون في الغي في موضعه ولا يتعلق
باخوانهم وقد جوزه ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك زيد لحما تريد مطعمك لحما زيد فتفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر لكان في جوازه
نظر لانك فصلت بين العامل والمعمول باجنبي لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما وهو المبتدا قال شهاب الدين ولا يظهر منع هذا البتة لعدم اجنبيته
وقرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من امد والباقون بفتح الياء وضم الميم من مد وقد تقدم الكلام على هذه المادة هل هما بمعنى واحد ام بينهما
فرق في اوائل الكتاب فقيل مد وامد لغتان وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت
على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة اتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم
يعمهون فالوجه هاهنا قراءة العامة ومن ضم الياء استعمل ما هو للخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقرا الجحدري يمادونهم من ماده بزنة فاعله
وقرا العامة يقصرون من اقصر قال الشاعر • لعمرك ما قلبي الى اهله بحر • ولا مقصر يوما فياتيني بقر • وقال امرؤ القيس • سما لك شوق بعدما كان
اقصرا • وحلت سليمى بطن قو فعرعرا • اي ولا نازع عما هو فيه وارتفع شوقك بعدما كان قد نزع واقلع وقرا عيسى بن عمر وابن ابي عبلة لا يقصرون
بفتح الياء وضم الصاد من قصر اي لا ينقصون من امدادهم وهذه الجملة اعني واخوانهم يمدونهم زعم الزجاج انها متصلة بالجملة من قوله لا يستطيعون

لهم نصرا وهو تكلف بعيد وقوله في الغي قد تقدم انه يجوز ان يكون متعلقا بالفعل او باخوانهم او بمحذوف على انه حال اما من اخوانهم واما من واو
يمدونهم واما من مفعوله **فصل** قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى
قال ابن عباس ثم لا يفترون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي الاضلال وقال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين
في الغي اي يطلبون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه وقيل يزيدونهم في الضلالة **قوله** واذا لم تاتهم باية يعني اذا لم تات المشركين باية قالوا لولا
اجتبيتها اي هلا افتعلتها وانشاتها من قبل نفسك الاجتباء افتعال من جبا يجبيه اي جمعه مختارا له فلهذا يقال اجتبيت الشيء اي اخترته وقال
الزمخشري اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه اي جمعه لذلك كقوله اجمعه او جبي اليه فاجتباه اي اخذه كقولك جليت له العروس فاجتلاها والمعنى
هلا اجتمعتها افتعالا من عند نفسك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك لانهم كانوا يقولون ان
هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ان كنت صادقا وان الله تعالى يقبل دعاءك ويجيب التماسك وذلك انهم كانوا يطلبون منه ايات معينة
على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعند هذا امر رسوله ان يجيبهم بالجواب الشافي فقال قل انما اتبع ما يوحى الي من
ربي اي ليس لي ان اقترح على ربي وانما انتظر الوحي ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه
معجزة قاهرة فهي كافية في تصحيح النبوة وطلب الزيادة تعنت فلا جرم قال قل هذا يعني القران بصائر من ربكم بيان وبرهان لذوي العقول في دلايل التوحيد
والنبوة والمعاد والبصائر واحدتها بصيرة واصلها ظهور الشيء واستحكامه حتى يبصره الانسان فيهتدي به اي هذه دلايل تقودكم الى الحق فاطلق على القران
لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب قال ابو حيان واطلق على القران بصائر اما مبالغة واما لانه سبب البصائر واما على حذف مضاف اي ذو بصائر ثم
قال وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلثة اقسام احدها الذين بلغوا في هذه المعارف بحيث
صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران
في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني هدى وفي حق عامة المومنين رحمة ولما كانت الفرق الثلث من المومنين قال لقوم يومنون
قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له الآية لما عظم شان القران بقوله هذا بصائر اردفه بقوله واذا قرئ القران **قوله** له متعلق
باستمعوا بمعنى لاجله والضمير للقران وقال ابو البقا يجوز ان يكون بمعنى لله اي لاجله فاعاد الضمير على الله وفيه بعد وجوز ايضا ان تكون اللام زايدة
اي فاستمعوه وقد تقدم ان هذا لا يجوز عند الجمهور الا في موضعين اما تقديم المعمول او كون العامل فرعا وجوز ايضا ان تكون بمعنى الى ولا حاجة اليه
والانصات السكوت للاستماع قال الفراء ويقال نصت وانصت بمعنى واحد وقد جاء انصت متعديا قال الكميت • ابوك الذي اجرى علي بنصره •
فانصت عني بعده كل قائل • ولعل يجوز ان تكون للترجي بحسب المخاطبين وان تكون للتعليل **فصل** قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر
الوجوب فيقتضي ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وفيه اقوال احدها قال الحسن واهل الظاهر بوجوب الاستماع والانصات لكل قارئ سواء كان معلم صبيان
او قارئ طريق والثاني تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلوة فنزلت هذه الآية فامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي و
في الصلوة فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة بحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال
ابن عباس قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه
وقال الكلبي كانوا يرفعون اصواتهم في الصلوة حين يسمعون ذكر الجنة والنار وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لكم
ان تفقهوا واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وهذا قول الحسن والزهري والنخعي وقال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد ان الآية في الخطبة امروا بالانصات
لخطبة الامام يوم الجمعة وهذا بعيد لان الآية مكية والجمعة وجبت بالمدينة **فصل** اختلفوا في القراءة خلف الامام في الصلوة فروي عن عمر وعثمان
وعلي وابن عباس ومعاذ وجوب القراءة سواء جهر الامام بالقراءة او اسر وهو قول الاوزاعي والشافعي وروي عن ابن عمر وعروة والزبير والقاسم بن محمد
ان الماموم يقرا فيما اسر الامام فيه ولا يقرا اذا جهر وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحق وروي عن جابر ان الماموم لا يقرا سواء اسر الامام
او جهر وبه قال الثوري واصحاب الراي وتمسك من لا يرى القراءة خلف الامام بظاهر هذه الآية ومن اوجبها قال الآية في غير الفاتحة ويقرا الفاتحة
في سكتات الامام ولا ينازع الامام في القراءة **قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الآية** قال ابن عباس يعني بالذكر القراءة في الصلوة يريد يقرا
سرا في نفسه **قوله** تضرعا وخيفة في نصبهما وجهان اظهرهما انهما مفعولان من اجلهما لانه يتسبب عنهما الذكر والثاني ان ينتصبا على المصدر الواقع
موقع الحال اي متضرعين خائفين او ذوي تضرع وخيفة وقرئ وخفية بتقديم الفاء وقيل هما مصدران للفعل من معناه لا من لفظه ذكره ابو البقا
وهو بعيد **قوله** ودون الجهر قال ابو البقا معطوف على تضرعا والتقدير ومقتصدين وهذا ضعيف لان دون ظرف لا ينصرف على المشهور فالذي
ينبغي ان يجعل صفة لشيء محذوف ذلك المحذوف هو الحال كما قدره الزمخشري فقال ودون الجهر ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل في
الاخلاص واقرب الى حسن التفكر **فصل** معنى تضرعا وخيفة اي تتضرع الي وتخاف مني هذا في صلوة السر وقوله ودون الجهر اراد في صلوة
الجهر لا تجهر جهرا شديدا بل في خفض وسكون تسمع من خلفك وقال ابن جريج امروا ان يذكروه في الصدور بالتضرع في الدعاء والاستكانة
دون رفع الصوت والصياح بالدعاء **قوله** بالغدو والآصال متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما عبارة عن الليل والنهار ومعناهما البكر
والعشيات وقال ابو البقا بالغدو متعلق باذكر وهو سبق لسان وقلم اذ ليس نظم القران كذا والغدو اما جمع غدوة كقمح وقمحة وعلى هذا فيكون قد
قابل الجمع بالجمع المعنوي وقيل هو مصدر قال تعالى غدوها شهر فيقدر زمان مضاف اليه حتى يقابل زمان مجموع بمثله تقديره باوقات الغدو والآصال
جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع ولا جائز ان يكون جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل بل هو جمع لاصيل وفعيل يجمع على افعال كيمين وايمان
وقيل آصال جمع لاصل واصل مفرد ثبت ذلك من لغتهم وهو العشي وفعل يجمع على افعال قالوا عنق واعناق وعلى هذا فلا حاجة الى دعوى انه جمع الجمع
والجمع على اصلان كرغيف ورغفان ويصغر على لفظه كقوله وقفت فيها اصيلانا اسايلها • عيت جوابا وما بالربع من احد • واستدل الكوفيون بقولهم
اصيلان على جواز تصغير جمع الكثرة بهذا البيت وتاوله البصريون على انه مفرد وبدلت نونه لاما وروي اصيلالا وقرا ابو مجلز واسمه لاحق بن حميد
السدوسي البصري والايصال مصدر آصل اي دخل في الاصيل والاصيل ما بين العصر والمغرب ثم قال تعالى ولا تكن من الغافلين والمراد منه ان العبد
يجب عليه ان يكون ذاكرا لله تعالى في كل الاوقات لا ان حظه على الذكر بالغدوات والعشيات توهم بقوله ولا تكن من الغافلين يعني ان الذكر القلبي يجب
ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان عنه لحظة واحدة بحسب الامكان **قوله تعالى ان الذين عند ربك** يعني الملائكة المقربين لا يستكبرون
عن عبادته لما رغب رسوله في الذكر ذكر عقيبه ما يقويه واعيه فقال ان الذين عند ربك اي ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وبراءتهم من

بواعث الشهوة والغضب والحقد والحسد مواظبون على العبودية والسجود والخضوع فالانسان المبتلي بظلمات عالم الجسمانيات ومستعمل الالات البشرية اولى بالمواظبة على الطاعة والمراد بالعندية القرب بالشرف واستدلوا بهذه الاية على ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى استدل بمواظبتهم على العبادة والذكر وقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته اي فانتم احق واولى بالعبادة وهذا انما يصح اذا كانت الملائكة افضل منه **قوله** ويسبحونه اي ينزهونه ويقولون سبحان الله وله يسجدون **فان قيل** كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس والمراد انهم سجدوا لادم **فالجواب** قال بعض العلماء الذين سجدوا لادم عليه السلام ملائكة الارض واما ملائكة السموات فلا وقيل ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله بهذا العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام **فصل** روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار وعن معدان قال سالت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حدثني حديثا ينفعني الله به قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسجد لله سجدة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها سيئة وروي عن ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة الاعراف جعل الله بينه وبين ابليس سترا وكان ادم شفيعا له يوم القيمة قريبا منه والله سبحانه اعلم

سورة الانفال مدنية [illegible] الا سبع آيات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى آخر سبع آيات فانها نزلت بمكة والاصح انها نزلت بالمدينة [illegible] وسبعون آية والف [illegible] وتسعون كلمة [illegible] حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يسئلونك عن الانفال الاية اعلم ان السؤال [illegible] تارة يكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤول فيتعدى بعن كهذه الاية وكقول الشاعر • سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم • فليس سواء عالم وجهول • وقد يكون لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى لاثنين نحو سالت زيدا مالا وقد ادعى بعضهم ان السؤال هنا بهذا المعنى وزعم ان عن زائدة والتقدير يسئلونك الانفال وايد قوله بقراءة سعد بن ابي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وزيد ومحمد الباقر وولده ايضا وقتادة وجعفر الصادق وعكرمة وعطا يسئلونك الانفال دون عن والصحيح ان هذه القراءة على ارادة حرف الجر وقال بعضهم عن بمعنى من وهذا لا ضرورة تدعو اليه وقرا ابن محيصن علنفال والاصل انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف ثم اعتد بالحركة العارضة فادغم النون في اللام كقوله وقد نقدم ذلكم وتقدم ذلك في قوله عن الاهلة **والانفال** جمع نفل وهي الزيادة على الشيء الواجب وسميت الغنيمة نفلا لزيادتها على حماية الحوزة قال لبيد • ان تقوى ربنا خير نفل • وباذن الله ريثي وعجل • وقال اخر • انا اذا احمر الوغى نروي القنا • ونعف عند مقاسم الانفال • وقيل سميت الانفال لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم وقال الزمخشري والنفل ما ينفله الغازي اي يعطاه زيادة على سهمه من المغنم وقال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم وصلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال قال القرطبي النفل بتحريك الفاء والنفل اليمين ومنه الحديث فتبرئكم يهود بنفل خمسين منكم والنفل الانتفاء ومنه الحديث فانتفل من ولدها والنفل نبت معروف **فصل** في هذا السؤال قولان احدهما انهم سالوا عن حكم الانفال كيف تصرف ومن المستحق لها نظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فقال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فاجابهم بالحكم المعين في كل واقعة فدل الجواب المعين على ان السؤال كان عن مخالطة النساء في المحيض وعن التصرف في مال اليتامى ومخالطتهم في المواكلة الثاني ان هذا سؤال استعطاء وعن عكرمة وهذا قول عكرمة كما تقدم في قراءتهما والقول الاول وهو ان السؤال كان عن حكم الانفال هو قول اكثر المفسرين لان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود منه منع القوم عن المخاصمة والمنازعة وقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على ان السؤال كان بعد وقوع الخصومة بينهم وقوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك ايضا فاذا عرف ذلك فيحتمل ان يكون المراد بهذه الانفال قسمة الغنائم وهي الاموال الماخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه عليه السلام قسم ما غنموا يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثمانية انفس ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فالمهاجر عثمان رضي الله عنه تركه عليه السلام على ابنته وكانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام بعثهما للتجسس في خبر العير وخرجا في طريق الشام واما الانصار فابو لبابة بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهولاء لم يحضروا وضرب لهم النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الاية وثانيها روي ان الشبان يوم بدر قتلوا واسروا والشيوخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا واسرنا وهزمنا فقال سعد بن معاذ والله ما منعنا ان نطلب ما طلب هؤلاء زهادة في الاجر ولا جبن عن العدو ولكن كرهنا ان نعري مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فيصيبوك وروي ان الاشياخ قالوا كنا ردا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت هذه الاية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سالوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا ضعيف لانا بينا ان هذا السؤال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة وعلى قول الزجاج يكون السؤال عن طلب حكم فقط واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بالانفال شيئا سوى الغنائم وعلى هذا ايضا فيه وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد بالانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من اموالهم هو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث شاء وثانيها الانفال الخمس وهو قول مجاهد قال القوم انما سالوا عن الخمس فنزلت الاية وثالثها ان الانفال هي السلب الذي ياخذه الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه وقوله للسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن ابي وقاص قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص بن امية واخذت سيفه وكان يسمى ذا الكتيفة فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له ان الله شفا صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هو لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته ورجعت وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي وقلت عسى يعطى هذا من لم يبل بلائي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزل الله يسئلونك عن الانفال فقال يا سعد انك سالتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على البعض فان صح دليل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وارادة الجميع جائزة لا تناقض بينها **قوله** قل الانفال لله والرسول اي حكمها لله ورسوله يقسمانها كما شاء قال مجاهد وعكرمة والسدي انها نسخت بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وهو قول ابن عباس في بعض الروايات لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضي ان تكون الغنائم كلها للرسول وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم هي ثابتة غير منسوخة ومعنى الاية قل

الانفال لله مع الدنيا والاخرة والرسول يضعها حيث امره الله اي الحكم فيها لله ورسوله وقد بين الله مصارفها في قوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية **قوله** فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قد تقدم الكلام على ذات في آل عمران وبين هنا صفة لمفعول محذوف تقديره واصلحوا احوالا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم فان بين قد قيل انه يراد به هنا الفراق او الوصل او الظرف وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه وقد اوضح ذلك ابن عطية وقال ابو حيان والبين الفراق وذات نعت لمفعول محذوف اي واصلحوا احوالا ذات افتراقكم لما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا اناءك اي ماء صاحب اناءك لما لابس الماء الاناء وصف بذا واضيف الى الاناء والمعنى اسقني ما في الاناء من الماء **قوله** ان كنتم مؤمنين قال ابن عطية جواب الشرط المتقدم في قوله واطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب المبرد ان الجواب محذوف متاخر ومذهبه في هذا ان لا يتقدم الجواب على الشرط وهذا الذي ذكره ونقل الناس خلافه نقلوا اجازة تقديم جواب الشرط عليه عن الكوفيين وابي زيد وابي العباس والله اعلم ويجوز ان يكون للمبرد قولان وكذا السيبويه لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضي ان تكون الغنائم كلها للرسول ومعنى الاية اتقوا الله بطاعته واصلحوا الحال بينكم بترك المنازعة والمخالفة وتسليم امر القسمة الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين اي ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه لا يتم الا بالتزام الطاعة فاحذروا الخروج والمخالفة واحتج من قال ان الطاعة توجب زوال الايمان بهذه الاية لان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم الشيء **قوله تعالى** انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية لما بين ان الايمان لا يحصل الا بالطاعة قال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم يقال وجل في الماضي بالكسر يوجل بالفتح وفيه لغة اخرى وقرئ بها في الشاذ وجلت بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المضارع فتحذف الواو كوعد يعد ويقال في المشهورة وجل يوجل ومنهم من يقول ياجل بقلب الواو الفا وهو شاذ لانه قلب حرف العلة باحد السببين وهو انفتاح ما قبل حرف العلة دون تحركه وهو نظير طائي في النسب الى طي ومنهم من يقول ييجل بكسر حرف المضارعة فتنقلب الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها وقد تقدم في اول الكتاب ان من العرب من يكسر حرف المضارعة بشروط منها ان لا يكون حرف المضارعة يا الا في هذه اللفظة وفي ابى يابى ومنهم من ركب من هاتين اللغتين لغة اخرى وهي فتح الياء وقلب الواو يا فقال يجل فاخذ قلب الواو من كسر حرف المضارعة واخذ فتح اليا من لغة الجمهور والوجل الفزع وقيل استشعار الخوف يقال منه وجل يوجل وياجل وييجل وجلا فهو وجل **فصل** معنى الاية انما المؤمنون الصادقون في ايمانهم الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم خافت وفرقت واذا خوفوا بالله انقادوا وخافوا من عقابه واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا تصديقا ويقينا قال عمير بن حبيب وكانت له صحبة ان للايمان زيادة ونقصانا قيل فما زيادته قال اذا ذكرنا الله وحمدناه فذلك زيادته واذا سهونا وغفلنا فذلك نقصانه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان للايمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان ثم قال تعالى وعلى ربهم يتوكلون يفوضون اليه امورهم ويثقون به ولا يرجون غيره والتقديم يفيد الاختصاص اي عليه لا على غيره وهذه الجملة يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب وهو النصب على الحال من مفعول زادتهم ويحتمل ان تكون مستانفة ويحتمل ان تكون معطوفة على الصلة قبلها فتدخل في حيز الصلات المتقدمة وعلى الوجهين فلا محل لها من الاعراب **قوله تعالى** الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ذكر الصلوة لانها راس الطاعات الظاهرة ثم بذل المال في مرضات الله فيدخل فيه الزكوة والصدقات والنفقة في الجهاد وعلى المساجد والقناطر قالت المعتزلة اجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد تقدم البحث فيه وقوله الذين يقيمون الصلوة يجوز في هذا الموصول ان يكون مرفوعا على النعت للموصول او على البدل او على البيان له وان يكون منصوبا على القطع المشعر بالمدح **قوله** اولئك هم المؤمنون حقا يجوز في حقا ان يكون صفة لمصدر محذوف اي هم المؤمنون ايمانا حقا ويجوز ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله حقا والعامل فيه على كلا القولين مقدر اي احقه حقا وهو ضعيف جدا ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون ثم ابتدى بحقا لهم درجات وهذا انما يجوز على راي ضعيف اعني تقديم المصدر المؤكد لمضمون جملة عليها **قوله** عند ربهم يجوز ان يكون متعلقا بدرجات لانها بمعنى اجور وان يتعلق بمحذوف على انها صفة لدرجات اي استقرت عند ربهم وان يتعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار **فصل** قوله اولئك هم المؤمنون حقا اي يقينا قال ابن عباس برئوا من الكفر قال مقاتل حقا لا شك في ايمانهم وفيه دليل على انه ليس لكل احد ان يصف نفسه بكونه مؤمنا حقا لان الله تعالى انما وصف بذلك قوما مخصوصين على اوصاف مخصوصة وكل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه وقال ابن ابي نجيح سال رجل الحسن فقال امؤمن انت قال ان كنت تسالني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا بها مؤمن وان كنت تسالني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية فلا ادري امنهم انا ام لا وقال علقمة كنا في سفر فلقينا قوما فقلنا من القوم فقالوا نحن المؤمنون حقا فلم ندر ما نجيبهم حتى لقينا عبد الله بن مسعود فاخبرناه بما قالوا قال فما رددتم عليهم قلنا لم نرد عليهم شيئا قال افلا قلتم امن اهل الجنة انتم ان المؤمنين اهل الجنة وقال سفيان الثوري من زعم انه مؤمن حقا او عند الله ثم لم يشهد انه في الجنة فقد امن بنصف الاية دون النصف ثم قال تعالى لهم درجات عند ربهم قال عطا يعني درجات الجنة يرتقونها باعمالهم قال الربيع بن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة ومغفرة لذنوبهم ورزق كريم حسن قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقرآن موصوف بانه كريم قال تعالى انه لقرآن كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وقال ندخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهم قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن **قوله تعالى** كما اخرجك ربك الاية في قوله كما اخرجك عشرون وجها احدها ان الكاف نعت لمصدر محذوف تقديره الانفال ثابتة لله ثبوتا كما اخرجك اي ثبوتا بالحق كاخراجك من بيتك بالحق يعني انه لا مرية في ذلك ووجه هذا التشبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المؤمنين قال من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم اشفقوا من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول اي يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم من الكراهة وحين خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما ياتي شرحه فلما قال قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له الثاني قال عكرمة تقديره واصلحوا ذات بينكم اصلاحا كما اخرجك وقد التفت من خطاب الجماعة الى خطاب الواحد الثالث تقديره واطيعوا الله ورسوله طاعة محققة ثابتة كما اخرجك اي كما ان اخراج الله اياك لا مرية فيه ولا شبهة الرابع تقديره يتوكلون توكلا حقيقيا كما اخرجك ربك الخامس تقديره هم المؤمنون حقا كما اخرجك فهو صفة لحقا السادس تقديره استقر لهم درجات وكذا استقرارا ثابتا كاستقرار اخراجك السابع انه متعلق بما بعده تقديره يجادلونك مجادلة كما اخرجك ربك قاله الكسائي الثامن انه متعلق بما بعده وهو قوله [illegible]

في الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه الثامن تقدير ولكارهون كراهية
ثابتة كما أخرجك ربك أي تجد هذين الشيئين الجدال والكراهية ثابتين لا محالة كما أن إخراجك ثابت لا محالة التاسع أن الكاف بمعنى إذ وما مزيدة والتقدير
اذكر إذ أخرجك وهذا فاسد جدا إذ لم يثبت في موضع أن الكاف تكون بمعنى إذ وأيضا فإن ما لا تزاد إلا في مواضع ليس هذا منها العاشر أن الكاف بمعنى واو
القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم مقسما به وقد وقعت على ذي العلم في قوله والسماء وما بناها وما خلق الذكر والأنثى والتقدير والذي أخرجك
ويكون قوله يجادلونك جواب القسم وهذا قول أبي عبيدة وقد رد الناس عليه قاطبة وقالوا كان ضعيفا في النحو ومتى ثبت كون الكاف حرف قسم بمعنى الواو
وأيضا فإن يجادلونك لا يصح كونه جوابا لأنه على مذهب البصريين متى كان مضارعا مثبتا وجب فيه شيئان اللام وإحدى النونين نحو ليسجنن وليكونا وعند
الكوفيين إما اللام وإما إحدى النونين ويجادلونك عار عنهما الحادي عشر أن الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي والتقدير امض على الذي أخرجك وهو
ضعيف لأنه لم يثبت كون الكاف بمعنى على البتة إلا في موضع يحتمل النزاع كقوله واذكروه كما هداكم أي على هدايته إياكم الثاني عشر أن الكاف في محل رفع
والتقدير كما أخرجك ربك فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر قال ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر الثالث عشر أنها
في موضع رفع أيضا والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم
التشبيه ولم يحسن الرابع عشر أنها في موضع رفع أيضا والتقدير وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك فالكاف في الحقيقة هي خبر مبتدأ محذوف
وهو ضعيف لطول الفصل بين قوله وأصلحوا وبين قوله كما أخرجك الخامس عشر أنها في محل رفع أيضا على خبر ابتداء مضمر والمعنى أنه شبه كراهية أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم لخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم لنزع الغنائم من أيديهم وجعلها لله
ورسوله يحكم فيها ما يشاء واختار الزمخشري هذا الوجه وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على أنه خبر ابتداء محذوف تقديره هذه الحال كحال إخراجك يعني
أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي حسنه الزمخشري هو قول الفراء وقد شرحه ابن عطية بنحو
ما تقدم من الألفاظ فإن الفراء قال هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال السادس عشر
أنها صفة لخبر مبتدأ أيضا وقد حذف ذلك المبتدأ وخبره والتقدير قسمتك الغنائم حق كما كان إخراجك حقا السابع عشر أن التشبيه وقع بين إخراجين
أي إخراج ربك إياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك وكان عاقبة ذلك الإخراج النصر والظفر كإخراجه إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره
يكون عقيب ذلك الخروج الظفر والنصر والخير كما كانت عقيب ذلك الخروج الأول الثامن عشر أن تتعلق الكاف بقوله فاضربوا وبسط هذا على ما قال صاحب
هذا الوجه أن الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فأمددتك وأزحت علتك فخذهم
الآن وعاقبهم وكما أحسنت إليك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا واشكرني عليه فتقدير الآية كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمنة
منه وأنزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ويقول قد أزحت عللكم وأمددتكم
بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو المقتل لتبلغوا مراد الله في إحقاق الحق وإبطال الباطل وهذا الوجه بعد طول الفاصل بعيد من المعنى
وكثرة الفواصل التاسع عشر أن التقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال
وخوفا من الموت إذ كان أمره عليه السلام لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وأمدك بملائكته
ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله إذ تستغيثون ربكم الآيات وهذا الوجه استحسنه أبو حيان وزعم أنه لم يسبق إليه ثم قال ويظهر أن الكاف
ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على أنها للتعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم وأنشدوا: لا تشتم الناس كما
لا تشتم أي لانتفاء شتم الناس لك لا تشتمهم ومن الكلام الشائع كما تطيع الله يدخلك الجنة أي لأجل طاعتك الله يدخلك فكذا الآية والمعنى أن خرجت
لإعزاز دين الله وقتل أعدائه نصرك وأمدك بالملائكة العشرون تقديره وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان إخراجك
خيرا لهم وعلى هذه الأقوال ضعيف كما بينا. قوله: بالحق فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بالفعل أي بسبب الحق أي أنه إخراج بسبب حق يظهر وهو علو
كلمة الإسلام والنصر على أعداء الله والثاني أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من مفعول أخرجك أي ملتبسا بالحق. قوله: وإن فريقا الواو للحال والجملة
في محل نصب على الحال ومفعول لكارهون محذوف أي لكارهون الخروج وسبب الكراهة إما نفرة الطبع مما يتوقع من القتال وإما لعدم الاستعداد
والمراد ببيته بيته بالمدينة أو المدينة نفسها. فصل: روى ابن عباس وابن الزبير ومحمد بن إسحاق والسدي أن أبا سفيان أقبل من الشام في عير
لقريش في أربعين راكبا من كبار قريش منهم عمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل الزهري وفيها أموال كثيرة وهي اللطيمة حتى إذا كانوا قريبا من بدر فأخبر
جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فانتدب الناس فخف بعضهم وثقل بعضهم
لأنهم لم يظنوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى حربا فلما سمع أبو سفيان بمسير النبي صلى الله عليه وسلم استأجر ضمضم بن عمرو الغفاري فبعثه إلى
مكة وأمره أن يأتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم أن محمدا قد عرض لعيرهم في أصحابه فخرج ضمضم سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة
بثلاث ليال رؤيا أفزعتها فبعثت إلى أخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له يا أخي والله لقد رأيت الليلة رؤيا أفظعتني وخشيت أن يدخل على قومك منها
شر ومصيبة فاكتم علي ما أحدثك قال لها وما رأيت قالت رأيت راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالأبطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر
لمصارعكم في ثلاث فأرى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها بأعلى صوته
ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس ثم صرخ بمثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فأقبلت تهوي حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت
فما بقي بيت من بيوت مكة إلا دخله منها فلقة فحدث بها العباس الوليد بن عتبة ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس فغدوت
لأطوف بالبيت وأبو جهل في رهط من قريش يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآني أبو جهل قال يا أبا الفضل إذا فرغت من طوافك فأقبل إلينا قال فلما فرغت أقبلت حتى
جلست معهم فقال أبو جهل يا بني عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قال الرؤيا التي رأت عاتكة قلت وما رأت قال يا بني عبد المطلب أما رضيتم
أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم قد زعمت عاتكة في رؤياها أنه قال انفروا في ثلاث فسنتربص بكم هذه الثلاث فإن يكن ما قالت حقا فسيكون وإن
تمض الثلاث ولم يكن من ذلك شيء نكتب عليكم كتابا أنكم أكذب أهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني كبير فلما كان بعد ثلاث إذ هو يسمع صوت ضمضم
ابن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة أموالكم مع أبي سفيان
قد عرض لها محمد في أصحابه لا أرى أن تدركوها الغوث الغوث فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير وفي المثل لا في العير ولا في النفير فقيل له إن
العير قد أخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس إلى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر

فتسامع

فيتسامع جميع العرب بخروجنا وأن محمدا لم يصب العير فمضى بهم إلى بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه يوما في السنة لسوقهم فنزل جبريل فقال إن القوم قد
خرجوا من مكة على كل صعب وذلول وإن الله قد وعدكم إحدى الطائفتين فالعير أحب إليكم أم النفير قالوا بل العير أحب إلينا من لقاء العدو فتغير وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي
أبو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن معاذ وقال امض لما أمرك الله به فوالله لو سرت إلى عدن ما تخلف رجل عنك من الأنصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله
امض لما أمرك الله فإنا معك حيثما أردت لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إنا
معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله
لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا مصرع فلان قال ويضع يده على الأرض هاهنا وهاهنا قال فما ماط أحد
منهم عن موضع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما فرغ نبي الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى
الله عليه وسلم لم قال لأن الله وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك إذا عرف ذلك كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لقوله تعالى وإن فريقا من
المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقاء العير لإيثارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه إعلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا إلا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للقتال لأنهم كانوا يكرهون القتال ثم إنه تعالى
شبه حالهم في فرط فزعهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت وهو ينظر إليه أي يعلم أنه آتيه كقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم وكان
خوفهم لأمور أحدها قلة العدد وثانيها كانوا رجالة روي أنه ما كان فيهم إلا فارسان وثالثها قلة السلاح. قوله: يجادلونك يحتمل أن يكون مستأنفا
إخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل أن يكون حالا ثانية أي أخرجك في حال مجادلتهم إياك ويحتمل أن يكون حالا من الضمير في لكارهون أي لكارهون في حال جدالهم
والظاهر أن الضمير المرفوع يعود على الفريق المتقدم ومعنى المجادلة قولهم كيف نقاتل ولم نستعد للقتال ويجوز أن يعود على الكفار وجدالهم ظاهر. قوله:
بعد ما تبين منصوب بالجدال وما مصدرية أي بعد تبينه ووضوحه وهو أقبح من الجدال في الشيء قبل إيضاحه وقرأ عبد الله بين مبنيا للمفعول من بينته
أي أظهرته. وقوله وهم ينظرون حال من مفعول يساقون. قوله: وإذ يعدكم الله منصوب بفعل مقدر أي اذكر إذ والجمهور على رفع الدال لأنه مضارع
مرفوع وقرأ مسلم بن محارب بسكونها على التخفيف لتوالي الحركات وقرأ ابن محيصن يعدكم الله احدى بوصل همزة إحدى تخفيفا على غير قياس وهي نظير
قراءة من قرأ إنها لإحدى الكبر بإسقاط الهمزة أجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل وقرأ أيضا أحد بالتذكير لأن الطائفة مؤنث مجازي. فصل: إحدى
الطائفتين أي الفرقتين أحدهما أبو سفيان مع العير والأخرى أبو جهل مع النفير وأنها لكم منصوب المحل على البدل من إحدى أي يعدكم أن إحدى
الطائفتين كائنة لكم أي تتسلطون عليها تسلط الملاك فهي بدل اشتمال وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم يعني العير التي ليس فيها إلا أربعون فارسا
والشوكة السلاح كنى بها عن الرمح والنصل والسيف وأصلها من النبت الحديد الطرف كشوك السعدان يقال منه رجل شائك فالهمزة من واو كقائم ويجوز
قلبه بتأخير عينه بعد لامه فيقال شاك فيصير كغاز ووزنه حينئذ فال قال زهير: لدى أسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد أظفاره لم تقلم
ويوصف السلاح بالشاكي كما يوصف به الرجل فيقال رجل شاك وشائك وسلاح شاك وشائك فأما شاك فصحيح غير معتل الآخر والعين منقلبة
عن عين الكلمة ووزنه في الأصل على فعل بكسر العين ولكن قلبت ألفا كما قالوا كبش صاف أي صوف كذلك شاك أي شوك ويحتمل أن يكون محذوف العين
وأصله شائك فحذفت العين فبقي شاك فالألف زائدة ووزنه على هذا فال وأما شاك فمنقوص وطريقه بالقلب كما تقدم ومن وصف السلاح بالشاك
قوله: وألبس من رضاه في طريقي ... سلاحا يذعر الأبطال شاكا فهذا يحتمل أن يكون محذوف العين وأن يكون أصله شوكا كصوف ويقال أيضا هو شاك في السلاح
بتشديد الكاف من الشكة وهي السلاح أجمع نقله الهروي والراغب والشوكة الشدة والقوة مستعارة من حدة الشوك يقال شوك القتاد لشدتها ومنها شائك
السلاح والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم فقال إنكم تريدون الطائفة التي لا حد لها يعني العير ولكن الله يريد التوجه إلى الطائفة الأخرى
ليحق الحق بكلماته وقرأ مسلم بن محارب بكلمته على التوحيد والمراد به اسم الجنس فيؤدي مؤدى الجمع والمراد بقوله بكلماته أي بأمره إياكم بالقتال وقيل بعداته التي
سبقت من إظهار الدين وإعزازه ويقطع دابر الكافرين الدابر الآخر من دبر إذا أدبر ومنه دابر الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال أي يستأصلهم
حتى لا يبقى منهم أحد. قوله: ليحق فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بما قبله أي ويقطع ليحق الحق والثاني أنه يتعلق بمحذوف تقديره ليحق الحق فعل
ذلك أي ما فعله إلا لها وهو إثبات الإسلام وإظهاره وزوال الكفر ومحوه قال الزمخشري ويجب أن يقدر المحذوف متأخرا حتى يفيد الاختصاص وينطبق
عليه المعنى وهذا على رأيه وهو الصحيح. فإن قيل قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض فالجواب أن المراد
بالأول تثبيت ما وعد الله به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لأن الذي
وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين سبب لعز الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والإيمان
فإن قيل الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فإنه يمتنع تحصيله بجعل جاعل فما المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل فالجواب
أن المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل إظهار كون ذلك الحق حقا وإظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون بإظهار الدلائل والبينات وتارة
بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل. فصل: احتجوا بقوله ليحق الحق في مسألة خلق الأفعال فالجبرية حملوه على أنه يوجد الحق ويكونه والحق
ليس إلا الدين والاعتقاد فدل على أن العقائد الحقة لا تحصل إلا بتكوين الله ولا يمكن حمل تحقيق الحق على إظهار آثاره لأن ذلك الظهور حصل بفعل
العباد فامتنع إضافة ذلك إلى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من إظهاره وضع الدلائل عليها لأن هذا المعنى حاصل في حق الكافر والمسلم وقبل هذه
الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه لا يريد تحقيق الباطل وإبطال الحق
البتة إنما يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول إنه لا باطل ولا كفر إلا والله تعالى مريد له وأجيبوا بأنه ثبت في أصول الفقه
أن المفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق فهذه الآية دلت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم إن الأمر كذلك
في جميع الصور وقد بينا أيضا بالدليل أن هذه الآية تدل على صحة قولنا ثم قال تعالى ولو كره المجرمون أي المشركون. قوله تعالى: إذ تستغيثون
ربكم الآية فيه خمسة أوجه أحدها أنه منصوب باذكر مضمرا ولذلك سماه الحوفي مستأنفا أي أنه منقطع عما قبله الثاني أنه منصوب بيحق أي يحق الحق وقت
استغاثتكم وهو قول ابن جرير وهو غلط لأن ليحق مستقبل لأنه منصوب بإضمار أن وإذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل في الماضي الثالث أنه بدل من
إذ الأولى قاله الزمخشري وابن عطية وأبو البقاء وكان قد تقدم أن العامل في إذ الأولى اذكر مقدرا الرابع أنه منصوب بيعدكم قاله الحوفي وقبله الطبري
الخامس أنه منصوب بقوله تودون قاله أبو البقاء وفيهما بعد لطول الفصل. واستغاث يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجئ في القرآن إلا متعديا بنفسه

حتى نعم ابن مالك على النحويين توهم المستغاث له او بعض المستغاث من اجله وقد انشدوا على تعديه بالحرف قوله • حتى استغاث بماء لا رشاء له • من
الاباطح في حافاته البرك • مكلل باصول النبت تنسجه • ريح خريق لضاحي مائه حبك • كما استغاث بسيء فز غيطلة • خاف العيون فلم ينظر به الحشك • ذكر
هذا على انه يتعدى بالحرف كما استعمله سيبويه وغيره الاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة سد الخلة وقت الحاجة وقيل هي
الاستجارة ويقال الغوث وغواث والغيث من المطر والغوث من النصرة فعلى هذا يكون استغاث مشتركا بينهما ولكن يقع الفرق بينهما في الفعل فيقال استغثته
فاغاثني من الغوث وغاثني من الغيث وفي هذه الاستغاثة قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر فدخل العريش هو وابو بكر
واستقبل القبلة ومد يده فجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداؤه عن منكبه
ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله الاية ولما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق
فانصره والقول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان اشد
من خوف الرسول ويمكن الجمع بينهما بان النبي صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع وقال سواه كانوا يؤمنون على دعائه قوله اني العامة على فتح الهمزة بتقدير بحذف
حرف الجر اي فاستجاب باني وقرأ عيسى بن عمر ويروى عن ابي عمرو ايضا اني بكسرها وفيها مذهبان مذهب البصريين انه على اضمار القول اي فقال اني ممدكم
ومذهب الكوفيين انها محكية باستجاب اجري مجرى القول لانه بمعناه قوله بالف العامة على التوحيد وقرأ الجحدري بالف بزنة افلس وعنه ايضا وعن
السدي بآلاف بزنة احمال وفي الجمع بين هاتين القراءتين وقراءة الجمهور ان تحمل قراءة الجمهور على ان المراد بالالف هم الوجوه وباقيهم هم الاتباع لهم فلذلك لم ينص
عليهم في قراءة الجمهور ونص عليهم في هاتين القراءتين او يحمل الالف على من قاتل من الملائكة دون من لم يقاتل فلا تنافي حينئذ بين القراءات قوله
مردفين قرأ نافع ويروى عن قنبل ايضا مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها وهما واضحان لانه يروى انه كان وراء كل ملك ملك رديفا له فقراءة الفتح
تشعر بان غيرهم اردفهم لمركوبهم خلفهم وقراءة الكسر تشعر بان الراكب خلف صاحبه قد اردفه فصح التعبير باسم الفاعل تارة واسم المفعول اخرى وجعل ابو
البقا مفعول مردفين بالكسر محذوفا اي مردفين امثالهم وجوز ان يكون معنى الارداف المجيء بعد الاوائل اي جعلوا ردفا للاوائل ويطلب جواب
عن كيفية الجمع بين هذه الاية واية آل عمران حيث قال هناك بخمسة وقال هنا بالف والقصة واحدة والجواب ان هذه الالف مردف لتلك الخمسة فيكون المجموع
ستة الاف ويظهر هذا ويقوى في قراءة مردفين بكسر الدال وقد انكر ابو عبيد ان تكون الملائكة اردفت بعضها اي ركب خلفها غيرها من الملائكة وقال
الفارسي من كسر الدال احتمل وجهين احدهما ان يكونوا مردفين مثلهم كما تقول اردفت زيدا دابتي فيكون المفعول الثاني محذوفا وحذف المفعول كثير والوجه
الاخر ان يكونوا جاؤوا بعد المسلمين وقال الاخفش بنو فلان يردفوننا اي يجيئون بعدنا وقال ابو عبيد مردفين جاؤوا بعد وردفني واردفني واحد قال
الفارسي هذا الوجه كانه ابين لقوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فقوله مردفين اي جائين بعد لاستغاثتكم ومن فتح الدال فهم مردفين على اردفوا اي
اتوا بعدهم وقرأ بعض المكيين فيما حكاه الخليل مردفين بفتح الراء وكسر الدال مشددة والاصل مرتدفين فادغم وقال ابو البقا ان هذه القراءة ماخوذة
من ردف بتشديد الدال على التكثير وان التضعيف بدل من الهمزة كافرحته وفرحته وجوز الخليل بن احمد ضم الراء اتباعا لضمة الميم كقولهم مخضم بضم الخاء
وقد قرئ بها شذوذا وقرئ مردفين بكسر الراء وتشديد الدال مكسورة وكسر الراء يحتمل وجهين اما لالتقاء الساكنين واما الاتباع قال ابن عطية ويجوز
على هذه القراءة كسر الميم اتباعا للراء ولا احفظه قراءة وقال شهاب الدين وكذلك الفتحة في مردفين في القراءة التي حكاها الخليل تحتمل وجهين اظهرهما انها
حركة نقل من التاء حين قصد ادغامها الى الراء والثاني انها فتحت تخفيفا وان كان الاصل الكسر على اصل التقاء الساكنين كما قدمته وقرئ مردفين
بكسر الميم اتباعا لكسرة الراء والارداف الاتباع والاركاب وراءك وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت بعده ومنه تتبعها الرادفة ويقال ردف واردف
واختلف اللغويون فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابن الاعرابي نقله عنه ثعلب وقول ابي زيد نقله عنه ابو عبيد قال يقال ردفت الرجل واردفته اذا ركبت خلفه
وانشد • اذا الجوزاء اردفت الثريا • ظننت بآل فاطمة الظنونا • اي جاءت بعدها وقيل بينهما فرق فقال الزجاج يقال ردفت الرجل ركبت خلفه واردفته
اركبته خلفي وهذا يناسب قول من يقدر مفعولا في مردفين بكسر الدال واردفته اذا جئت بعده ايضا فصار اردف على هذا مشتركا بين معنيين وقال
شمر ردفت واردفت اذا فعلت ذلك بنفسك فاما اذا فعلتهما بغيرك فاردفت لا غير وقوله مردفين بفتح الدال فيه وجهان اظهرهما انه صفة لالف اي
اردف بعضهم لبعض والثاني انه حال من ضمير المخاطبين في ممدكم قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالمردفين المؤمنون اي ردفوا بالملائكة وهذا نص في
ذكر من الوجه الثاني وقال الزمخشري وقرئ مردفين بكسر الدال وفتحها من قولك ردفه اذا تبعه ومنه قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم واردفته اياه
اذا اتبعته ويقال اردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال من ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين فلا يخلو اما ان
يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين بعضهم لبعض او بمعنى متبعين اياهم المؤمنين بمعنى يتقدمونهم فيتبعونهم انفسهم او متبعين لهم يشيعونهم
ويتقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين انفسهم ملائكة آخرين او متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد هذا
الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بخمسة الاف من الملائكة مسومين ومن قرأ مردفين بالفتح فهو بمعنى متبعين او
متبعين وهذا الكلام على طوله شرحه ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى لواحد واردف قد جاء بمعناهما ومفعوله او مفعولاه
محذوف لفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به الا ان ابا حيان عاب عليه قوله متبعين اياهم المؤمنين وقال هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل
ويحذف له النون لا يقال هم كاسون اياك ثوبا بل كاسوك فتصحيحه ان يقول متبعيهم المؤمنين او متبعين انفسهم المؤمنين قوله وما جعله الهاء
تعود على الامداد اي وما جعل الله الامداد ثم هذا الامداد يحتمل ان يكون المنسبك من قوله اني ممدكم اذ المعنى فاستجاب بامدادكم ويحتمل ان يكون مدلولا
عليه بقوله ممدكم كما دل على فعله في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى وهذا الثاني اولى لانه متات على قراءة الفتح والكسر في اني بخلاف الاول فانه لا يتجه
عوده على الامداد على قراءة الكسر الا بتاويل ذكره الزمخشري وهو ان مفعول القول المضمر في معنى القول وقيل يعود على المدد قاله الزجاج قال الواحدي وهذا
اولى لان الامداد بالملائكة كانت البشرى وقال الفراء انه يعود على الارداف المدلول عليه بمردفين وقيل يعود على الالف وقيل على الوعد المدلول عليه بيعدكم
وقيل على جبريل او على الاستجابة لانها مؤنث مجازي او على الاخبار بالامداد وهي كلها محتملة وارجحها الاول والجعل هنا تصيير فصل اختلفوا
في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في
صورة الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم بيض وقد ارخوا اطرافها بين اكتافهم وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وروي ان
ابا جهل قال لابن مسعود من اين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين بينما هو

يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا
كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة وقد تقدم الكلام في كيفية هذا
الامداد في سورة آل عمران ويدل على ان الملائكة لم يقاتلوا قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم اذا جعلنا الضمير عائدا على الارداف قال الزجاج وما جعل
الله المردفين الا بشرى لان الامداد بالملائكة حصل البشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا
قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على اعانة الله ونصره وكفايته لان الله هو العزيز الغالب
الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في موضعها قوله تعالى اذ يغشاكم في اذ وجوه احدها انه بدل من اذ في قوله واذ يعدكم قال الزمخشري اذ يغشاكم بدل
ثان من اذ يعدكم قوله ثان لانه ابدل منه اذ في قوله اذ تستغيثون ووافقه على هذا ابن عطية وابو البقا الثاني انه منصوب بالنصر الثالث بما عند الله
من معنى الفعل الرابع بما جعله الله الخامس باضمار اذكر ذكر ذلك الزمخشري وقد سبقه الى الرابع الحوفي وقد ضعف ابو حيان الوجه الثاني بثلاثة اوجه
احدها ان فيه اعمال المصدر المقرون بال وفيه خلاف ذهب الكوفيون الى انه لا يعمل الثاني ان فيه فصلا بين المصدر ومعموله بالخبر وهو قوله الا من عند الله
ولو قلت ضرب زيد شديد عمرا لم يجز الثالث انه عمل ما قبل الا فيما بعدها وليس احد الثلاثة الجائز ذلك فيها لانه لا يعمل ما قبلها فيما بعدها الا ان يكون مستثنى
او مستثنى منه او صفة له وقد جوز الكسائي والاخفش اعمال ما قبل الا فيما بعدها مطلقا وليس في هذه الاوجه احسن من انه اخبر عن الموصول قبل تمام
صلته وضعف الثالث بانه يلزم منه ان يكون استقرار النصر مقيدا بهذا الظرف والنصر من عند الله لا يتقيد بوقت دون وقت وهذا لا يضعف به لان
المراد بهذا النصر نصر خاص وهذا النصر الخاص كان مقيدا بذلك الظرف وضعف الرابع بطول الفصل وبكونه معمولا لما قبل الا السادس انه منصوب
بقوله ولتطمئن به قاله الطبري السابع انه منصوب بما دل عليه عزيز حكيم قاله ابو البقا ونحا اليه ابن عطية قبله وقرأ ابن كثير وابو عمرو يغشاكم النعاس
ونافع يغشيكم بضم الياء وكسر الشين خفيفة النعاس نصبا والباقون يغشيكم كالذي قبله الا انهم شددوا الشين فالقراءة الاولى من غشي يغشى النعاس
فاعل وفي الثانية من اغشى وفاعله ضمير الباري تعالى وكذا في الثالثة من غشى بالتشديد والنعاس فيهما مفعول به وغشى واغشى لغتان قال الواحدي من قرأ
يغشاكم فلقوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس او الامنة التي هي سبب النعاس كذلك هاهنا ومن قرأ يغشيكم او يغشيكم فالمعنى واحد
وقد جاء التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى قوله امنة في نصبها ثلاثة اوجه احدها انها مصدر لفعل مقدر
اي فامنتم امنة الثاني انها منصوبة على انها واقعة موقع الحال اما من الفاعل واما من المفعول فان كان الفاعل النعاس فنسبة الامنة اليه مجاز وان كان
الباري تعالى كما هو في القراءتين الاخيرتين فالنسبة حقيقة وان كان من المفعول فعلى المبالغة اي جعلهم نفس الامنة او على حذف مضاف اي ذوي امنة
الثالث انه مفعول من اجله وذلك اما ان يكون على القراءتين الاخيرتين او على الاولى ففي القراءتين الاخيرتين امرها واضح وذلك ان التغشية او الاغشاء
من الله تعالى والامنة منه ايضا فقد اتحد الفاعل فصح النصب على المفعول له واما على القراءة الاولى ففاعل يغشى النعاس وفاعل الامنة الباري تعالى ومع اختلاف
الفاعل يمتنع النصب على المفعول له على المشهور وفيه خلاف الا انه لا يجوز فيجوز وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال وامنة مفعول له فان قلت اما وجب ان يكون
فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس تنعسون انتصب امنة على معنى ان النعاس والامنة لهم والمعنى اذ تنعسون امنا
ثم قال فان قلت هل يجوز ان ينتصب على ان الامنة للنعاس الذي هو يغشاكم اي يغشاكم النعاس لامنه على ان اسناد الامن الى النعاس اسناد مجازي وهو لاصحاب
النعاس على الحقيقة او على انه اتاكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف ان لا يقدم على غشيانكم وانما غشاكم امنة حاصلة له من الله لولاها لم
يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل قال شهاب الدين لا تبعد فصاحة القرآن عن مثله وله فيه نظائر ولقد الم به بعضهم فقال • يهاب النوم ان يغشى عيونا •
تهابك فهو نفار شرود • قوله منه في محل نصب صفة لامنة والضمير فيه ينبغي ان يعود على الباري تعالى وان يعود على النعاس بالمجاز المذكور وقرأ
ابن محيصن والنخعي ويحيى بن يعمر امنة بسكون الميم ونظير امن امنة بالتحريك حيي حياة ونظير امن امنة بالسكون رحم رحمة فصل كل نوم
ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى لا بد فيه من فائدة جديدة وذكروا فيه وجوها اولها ان الخائف من عدوه
خوفا شديدا لا ياخذه النوم فصار حصول النوم في وقت الخوف الشديد يدل على زوال الخوف وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة قلة المسلمين
وكثرة الكفار وكثرة الاهبة والالة والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما
تم الظفر وثالثها انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو منهم بل كان ذلك نعاسا يزيل الاعياء والكلال بحيث لو قصدهم العدو لعرفوه ولقدروا على دفعه
ورابعها ان النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارج العادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس في حكم
المعجز فان قيل فاذا كان كذلك فلم خافوا بعد ذلك لان من المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة
بعضهم مقتولين قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به العامة على
ماء بالمد وليطهركم متعلق بينزل وقرأ الشعبي ما ليطهركم بالف مقصورة وفيها تخريجان اشهرهما وهو الذي ذكره ابن جني وغيره ان ما بمعنى الذي وليطهركم
صلتها وقال بعضهم تقديره الذي هو ليطهركم فقدر الجار خبرا لمبتدأ محذوف والجملة صلة لما وقدره ابو حيان هذين التخريجين بان لام كي لا تقع صلة
والثاني ان ما هو ماء بالمد ولكن العرب قد حذفت همزته فقالوا شربت ما بميم منونة حكاه ابن مقسم وهذا لا نظير له اذ لا يجوز ان ينتهك اسم معرب بالحذف
حتى يبقى على حرف واحد اذا عرف هذا فيجوز ان يكون قصر ماء اما لم ينونه اجراء للوصل مجرى الوقف ثم هذه الالف تحتمل ان تكون عين الكلمة وان الهمزة
محذوفة وهذه الالف بدل عن الواو التي في موه في الاصل ويجوز ان تكون المبدلة من التنوين واجري الوصل مجرى الوقف والاول اولى لانهم يراعون في الوقف
ان لا يتركوا الموقوف عليه على حرف واحد نحو من اسم فاعل من اوى يري روي انهم نزلوا في موضع في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه
الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وقيل انهم عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا فتضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل وزالت عنهم
تلك البلية والمحنة ومن المعلوم بالعادة ان المؤمن يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال فقد يستدل بهذا على حصول البشر
وزوال الغم قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان وقرأ عيسى بن عمر ويذهب بسكون الباء وهو تخفيف وسماه ابو حيان جزما والعامة على رجز بكسر
الراء وبالزاي وقرأ ابن محيصن بضم الراء وابن ابي عبلة بالسين وقد تقدم الكلام على كل واحد منهما ومعنى رجز الشيطان هاهنا ما يتاعون ووسوسته وقيل
الاحتلام وقيل ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان للمسلمين وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة فان قيل فاي هذه الوجوه
اولى فالجواب ان قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرار وهو خلاف الاصل فكون

ان يجاب بان المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة الغين المنهي عن اعضائهم فانه شي مستخبث وحمله علي ازالة اثر الاحتلام اولي من حمله علي ازالة الوسوسة لان تاثير الماء في ازالة الغين عن العضو تاثير حقيقي وتاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ علي الحقيقة اولي من حمله علي المجاز **قوله** وليربط علي قلوبكم اي بسببه اي بهذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف عنهم ومعني الربط في اللغة الشد وقد تقدم في قوله ورابطوا قال الواحدي ويشبه ان تكون علي هاهنا صلة والمعني وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع فيها من التعبير قال ابن الخطيب ويشبه ان لا تكون صلة لان كلمة علي تفيد الاستعلاء والمعني ان القلوب امتلات من ذلك الربط حتي كانه علا عليها وارتفع فوقها **قوله** ويثبت به الاقدام قيل ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا علي المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلي هذا فالضمير في به عايد علي المطر وقيل ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا لم يقف وعلي هذا فالضمير في به عايد الي الربط وقيل لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمومنين لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل بدلالة المفهوم علي ان حال الاعداء كان بخلاف ذلك **قوله** اذ يوحي ربك الي الملائكة في اذ اوجه احدها انه بدل ثالث من قوله واذ يعدكم الثاني ان ينتصب بقوله ويثبت قالهما الزمخشري ولم يبين ذلك علي عود الضمير واما ابن عطية فبناه علي عود الضمير في قوله به فقال العامل في اذ العامل الاول علي ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت علي تاويل عوده علي الربط واما علي تاويل عوده علي الماء فيقلق ان يعمل ويثبت في اذ واما قلق ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت وزمان الوحي فان انزال المطر وما تعلق به من تعليل تقدم علي تغشية النعاس وهذا الوحي وتغشية النعاس والانجاد كانا وقت القتال **قوله** اني معكم مفعول يوحي اي يوحي كوني معكم بالغلبة والنصر وقرا عيسي بن عمر بخلاف عنه اني معكم بكسر الهمزة وفيه وجهان احدهما ان ذلك علي اضمار القول وهو مذهب البصريين والثاني اجراء يوحي مجري القول لانه بمعناه وهو مذهب الكوفيين **فصل** في المعني وجهان احدهما انه تعالي اوحي الي الملائكة بانه تعالي معهم اي مع الملائكة حال ارسالهم ردءا للمسلمين والثاني انه تعالي اوحي الي الملائكة اني مع المومنين فانصروهم وثبتوهم وهذا اولي لان المقصود ازالة التخويف والملائكة لم يخافوا الكفار وانما الخائف منهم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين امنوا وفي كيفية هذا التثبيت وجوه قيل انهم عرفوا الرسول عليه السلام ان الله ناصر المومنين والرسول عرف المومنين ذلك فهذا هو التثبيت وقيل ان الشيطان كما له قوة في القا الوسوسة الي الانسان فكذلك للملائكة عليهم القا الالهام اليه فالتثبيت من هذا الباب وقيل ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يعدونهم النصر والفتح والظفر **قوله** سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة لان امير النفس هو القلب فلما بين تعالي انه ربط قلوب المومنين اي قواها وازال الخوف عنها ذكر انه القي الرعب في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله تعالي علي المومنين **قوله** فاضربوا قيل هذا امر للملائكة متصل بقوله تعالي فثبتوا وقيل امر للمومنين وهو الصحيح لما تقدم من ان الملائكة لم ينزلوا للمقاتلة بل لتقوية قلوب المومنين وتثبيتهم وقوله فوق الاعناق فيه اوجه احدها ان فوق باقية علي ظرفيتها والمفعول محذوف اي فاضربوهم فوق الاعناق علمهم كيف يضربونهم والثاني ان فوق مفعول به علي الاتساع لانه عبارة عن الراس كانه قيل فاضربوا رووسهم وهذا ليس بجيد لانه لا يتصرف وزعم بعضهم انه يتصرف وانك تقول فوقك راسك برفع فوق وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فوق الاعناق اراد اعالي الاعناق التي هي المذابح لانها مفاصل الثالث وهو قول ابي عبيدة انها بمعني علي اي علي الاعناق ويكون المفعول محذوفا تقديره فاضربوهم علي الاعناق وهو قريب من الاول الرابع قال ابن قتيبة هي بمعني دون قال ابن عطية وهذا خطا بين وغلط فاحش وانما دخل عليه اللبس من قوله بعوضة فما فوقها اي فما دونها وليست فوق هنا بمعني دون وانما المراد فما فوقها في القلة والصغر الخامس انها زائدة اي اضربوا الاعناق وهو قول ابي الحسن وهذا عند الجمهور خطا لان زيادة الاسماء لا تجوز **قوله** منهم كل بنان يجوز ان يتعلق منهم بالامر قبله اي ابتدئوا الضرب من هذه الاماكن وهذا الكلام مع ما قبله معناه اضربوهم في جميع الاماكن والاعضاء من اعاليهم الي اسافلهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من كل بنان لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة له لو تاخر قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من بنان اذ فيه تقديم حال المضاف اليه علي المضاف فكان المعني اضربوهم كيف ما كان قال الزمخشري يعني ضرب الهام • واضرب هامة البطل المشيح • وقال غشيته وهو في جاواء باسلة • عضبا اصاب سواء الراس فانفلقا • وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضربات العنق وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الراس ثم قال ومنه قوله • جعلت السيف بين الجيد منه • وبين اسيل خديه عذارا • وقيل هذا من ذكر الجزء وارادة الكل كقول عنترة • عهدي به شد النهار كانما • خضب اللبان وراسه بالعظلم • **والبنان** قيل الاصابع وهو اسم جنس الواحد بنانة قال عنترة • وان الموت طوع يدي اذا ما • وصلت بنانها بالهندواني • وقال ابو الهيثم البنان المفاصل وكل مفصل بنانة وقيل البنان الاصابع من اليدين والرجلين وقيل الاصابع من اليدين والرجلين وجميع المفاصل من جميع الاعضاء وانشد لعنترة • وكان فتي الهيجاء يحمي ذمارها • ويضرب عند الكرب كل بنان • وقد تبدل نونه الاخيرة ميما قال رؤبة • يا هال ذات المنطق التمتام • وكفك المخضب البنام • **قوله** ذلك بانهم ذلك مبتدا وخبره والاشارة الي الامر بضرب والخطاب يجوز ان يكون للرسول ويجوز ان يكون للكفار وعلي هذا فيكون التفاتا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لوجهين احدهما انه يلزم من ذلك خطاب الجمع بخطاب الواحد وهو ممتنع او قليل وقد حكيت لغة والثاني ان بعده بانهم شاقوا فيكون التفت من الغيبة الي الخطاب في كلمة واحدة ثم رجع الي الغيبة في الحال وهو بعيد **قوله** ومن يشاقق الله من مبتدا والجملة الواقعة بعدها خبرها او الجملة الواقعة جزاء او مجموعهما ومن التزم عود ضمير من جملة الجزاء علي اسم الشرط قدره هنا محذوفا تقديره فان الله شديد العقاب له واتفق القراء علي فك الادغام هنا في يشاقق لان المصاحف كتبت بقافين منفكتين وفك هذا النوع لغة الحجاز والادغام لغة تميم **فصل** والمعني انه تعالي القاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة لانهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المومنين والشق الجانب وشاقوا كالمجاز والمعني شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شي قليل بالنسبة لما اعد لهم من العقاب في القيامة **قوله** ذلكم فذوقوه يجوز في ذلكم اربعة اوجه احدها ان يكون مرفوعا علي خبر ابتدا مضمر اي العقاب ذلكم او الامر ذلكم الثاني ان يرتفع بالابتدا والخبر محذوف اي ذلكم العقاب وعلي هذين الوجهين فيكون قوله فذوقوه لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب والثالث ان يرتفع بالابتدا والخبر قوله فذوقوه وهذا علي راي الاخفش فانه يري زيادة الفاء مطلقا اعني سوا تضمن المبتدا معني الشرط ام لا واما غيره فلا يجيز زيادتها الا بشرط ان يكون المبتدا مشبها باسم الشرط كما تقدم تقريره واستدل الاخفش علي جواز ذلك بقول الشاعر • وقايلة خولان فانكح فتاتهم • واكرومة الحيين خلو كما هيا • وخرجه الاخرون علي اضمار مبتدا تقديره هذه خولان الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده ويكون من باب الاشتغال وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا علي عليكم ذلكم فذوقوه كقوله زيدا فاضربه قال ابو حيان ولا يصح هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال واسماء الافعال لا تضمر وتشبيهه بقولك زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب علي الاشتغال قال شهاب الدين يجوز ان يكون نحا الزمخشري نحو الكوفيين فانهم يجرونه مجري الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متاخرا

نحو كتابا

نحو كتاب الله عليكم وقال ابو البقا ويجوز ان يكون في موضع نصب اي ذوقوا ذلكم ويجعل الفعل الذي بعده مفسرا له والاحسن ان يكون التقدير باشروا ذلكم فذوقوه لتكون الفاء عاطفة قال شهاب الدين ظاهر هذه العبارة الثانية ان المسالة لا تكون من الاشتغال لانه قدر الفعل غير موافق لما بعده لفظا مع امكانه وايضا فقد جعل الفاء عاطفة لا زايدة وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه الفاء عند قوله فاياي فارهبون قوله وان للكافرين عذاب النار الجمهور علي فتح ان وفيها حينئذ اوجه احدها انها وما في خبرها في محل رفع علي الابتدا والخبر محذوف تقديره حتم استقرار عذاب النار للكافرين الثاني انها خبر مبتدا محذوف اي الحتم او الواجب ان للكافرين عذاب النار الثالث ان تكون عطفا علي ذلكم في وجهيه قاله الزمخشري ويعني بقوله في وجهيه اي وجهي الرفع وقد تقدما الرابع ان تكون في محل نصب علي المعية قال الزمخشري او نصب علي ان الواو بمعني مع والمعني ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر موضع الضمير يعني بقوله وضع الظاهر موضع الضمير ان اصل الكلام فذوقوه وان لكم فوضع للكافرين موضع لكم شهادة عليهم بالكفر ومنبهة علي العلة الخامس ان تكون في محل نصب باضمار واعلموا قال الفرا ويجوز نصبه من وجهين احدهما علي اسقاط البا اي بان للكافرين والثاني علي اضمار اعلموا قال الشاعر • تسمع للاحشاء منه لغطا • ولليدين جسأة وبددا • اي وتري لليدين بددا فاضمر تري كذلك فذوقوه واعلموا ان للكافرين وانكره الزجاج اشد انكار وقال لو جاز هذا لجاز زيد قائم وعمرا منطلقا اي وتري عمرا ولا يجيزه احد ونبه بقوله فذوقوه وهو ما عجل من القتل والاسر علي ان ذلك يسير بالاضافة الي عذاب القيمة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا لتعرف الطعم فقوله فذوقوه يدل علي ان الذوق يكون في ادراك غير المطعوم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم **قوله تعالي** يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الاية في زحفا وجهان احدهما انه منصوب علي المصدر وذلك الناصب له في محل نصب علي الحال والتقدير اذا لقيتم الذين كفروا زاحفين زحفا او يزحفون زحفا والثاني انه منصوب علي الحال بنفسه ثم اختلفوا في صاحب الحال فقيل الفاعل اي وانتم زحف من الزحوف اي جماعة او وانتم تمشون اليهم قليلا قليلا علي حسب ما يفسر به الزحف وسياتي وقيل هو المفعول اي وهم جم كثير اي يمشون اليكم وقيل هي حال منهما اي لقيتموهم متزاحفين بعضكم الي بعض **والزحف** الدنو قليلا قليلا يقال زحف يزحف اليه بالفتح فيهما فهو زاحف زحفا وكذلك تزحف وازحف لنا عدونا اي دنوا لقتالنا وقال الليث الزحف الجماعة يمشون الي عدوهم قال الاعشي • لمن الظعاين سيرهن تزحف • مثل السفين اذا تقاذف تجدف • وهذا من باب اطلاق المصدر علي العين والزحف الدبيب ايضا من زحف الصبي قال امرو القيس • فزحفا اتيت علي الركبتين • فثوبا نسيت وثوبا اجر • ويجوز جمعه علي زحوف ومزاحف لاختلاف النوع قال الهذلي • كان مزاحف الحيات فيه • قبيل الصبح اثار السياط • ومزاحف جمع مزحف اسم المصدر **قوله** فلا تولوهم الادبار مفعول تولوهم الثاني هو الادبار وكذا دبره مفعول ثان ليولهم وقرا الحسن بالسكون كقولهم عنق في عنق وهذا من باب التعريض حيث ذكر لهم حالة تستهجن من فاعلها فاتي بلفظ الدبر دون الظهر لذلك وبعضهم من اهل علم البيان سمي هذا النوع كناية وليس بشي **قوله** الا متحرفا في نصبه وجهان احدهما انه حال والثاني انه استثنا وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال فان قلت بم انتصب الا متحرفا قلت علي الحال والا لغو او علي الاستثنا من المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا قال ابو حيان لا يريد بقوله الا لغو انها زائدة بل يريد ان العامل وهو يولهم وصل لما بعدها كقولهم في جيت بلا زاد انها لغو وفي الحقيقة هي استثنا من حال محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حال كذا وان لم يقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب والواجب حكمه ان لا تدخل الا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لا حاجة اليه لان الاستثنا المفرغ لا يدخل في الايجاب مطلقا سوا كان ما بعد الا فضلة ام عمدة فذكر الفضلة والمفعول يوهم جوازه في غيرهما وقال ابن عطية واما الاستثنا فهو من المولين الذين تضمنهم من فجعل نصبه علي الاستثنا وقال جماعة ان الاستثنا من انواع التولي ورد هذا بانه لو كان كذلك لوجب ان يكون التركيب الا تحرفا او تحيزا والتحيز الانضمام وتحوزت الحية انطوت وتحوزت الشي ضممته والحوزة ما تضم الاشيا ووزن متحيز متفيعل والاصل متحيوز فاجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا بعدها كميت ولا يجوز ان يكون متفعلا لانه لو كان كذلك لكان متحوزا فاما متحوز فمتفعل **فصل** معني الاية اذا ذهبتم للقتال فلا تولوهم الادبار اي لا تنهزموا فتجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم بين ان الانهزام محرم الا في حالتين احدهما ان يكون متحرفا للقتال اي انه يجعل نحو فه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال انحرف وتحرف اذا زال عن جهة الاستوا والثانية قوله او متحيزا الي فية والتحيز الانضمام كما تقدم والفية الجماعة فاذا كان هذا المنهزم منفردا وراي الكفار كثرة وغلب علي ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان انضم الي جمع من المسلمين يستعين بهم ويعودون الي القتال فربما وجب عليه التحيز الي هذه الفية فضلا عن ان يكون جايزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين وهذا ليس بانهزام في الحقيقة ثم قال تعالي ومن يولهم يوميذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه في الاخرة جهنم وبيس المصير **فصل** قال ابو سعيد الخدري هذا في اصحاب بدر خاصة ما كان يجوز لهم الانهزام لان النبي صلي الله عليه وسلم كان معهم ولم يكن لهم فية يتحيزون اليها دون النبي صلي الله عليه وسلم وقد وعدهم الله بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الي فية اخري وايضا فانه تعالي شدد الامر علي اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشديد فلما قلت الفية ووسع الله في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاساري لهذا السبب وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك قال يزيد بن حبيب اوجب الله النار لمن فر يوم بدر فلما كان يوم احد قال انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ثم كان يوم حنين بعده فقال ثم وليتم مدبرين ثم قال بعده ثم يتوب الله من بعد ذلك علي من يشا وقال عبد الله بن عمر كنا في جيش بعثنا رسول الله صلي الله عليه وسلم فحاص الناس حيصة فانهزمنا فقلنا يا رسول الله نحن الفرارون قال بل انتم الكرارون وانا فية المسلمين وقال مجاهد بن سعيد لما قتل ابو عبيدة جا الخبر الي عمر فقال لو انحاز الي كنت له فية فانا فية كل مسلم وقيل حكم الاية عام في كل الحروب ويويده قوله عليه السلام من الكباير الفرار يوم الزحف والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عطا بن ابي رباح هذه الاية منسوخة بقوله الان خفف الله عنكم فليس للقوم ان يفروا من مثليهم فنسخت تلك الا في هذه العدة وعلي هذا اكثر اهل العلم ان المسلمين اذا كانوا علي الشطر من عدوهم لا يجوز لهم الفرار الا متحرفا لقتال او متحيزا الي فية وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا عنهم وينحازوا عنهم قال ابن عباس من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر **قوله تعالي** فلم تقتلوهم في هذه الفاء وجهان احدهما وبه قال الزمخشري انها جواب شرط مقدر اي ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم قال ابو حيان وليست جوابا بل لربط الكلام بعضه ببعض ولكن الله قتلهم قرا الاخوان وابن عامر ولكن الله رمي بتخفيف لكن ورفع الجلالة والباقون بالتشديد ونصب الجلالة وقد تقدم توجيه القراءتين في قوله ولكن الشياطين وجاءت هنا لكن احسن مجي لوقوعها بين نفي واثبات وقوله وما رميت اذ رميت نفي عنه الرمي واثبته له وذلك باعتبارين اي ما رميت علي الحقيقة اذ رميت في ظاهر الحال او ما رميت الرعب في قلوبهم اذ رميت الحصيات والتراب وقوله وما رميت هذه الجملة عطف علي قوله فلم تقتلوهم لان المضارع المنفي بلم في قوة الماضي المنفي بما فانك اذا قلت لم يقم

كان معناه ما قام وانتم هنا فلم تقتلوهم اذ قتلتموهم كما قال اذ رميت مبالغة في الجملة الثانية **فصل** قال مجاهد سبب نزول هذه الآية انهم لما
انصرفوا عن القتال كان الرجل يقول انا قتلت فلانا ويقول الآخر مثله فنزلت الآية ومعناه فلم تقتلوهم انتم بقوتكم ولكن الله قتلهم بنصره اياكم وتقويته
لكم وقيل ولكن الله قتلهم بامداد الملائكة وقوله وما رميت اذ رميت في سببه وفيها ثلاثة اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ندب الناس فانطلقوا حتى نزلوا بدرا ووردت عليهم روايا قريش وفيهم اسلم غلام اسود لبني الحجاج وابو يسار غلام لبني العاص بن سعيد فاتوا بهما رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين قريش قالا هم وراء هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة القصوى والكثيب العقنقل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم القوم
قالا كثير قال ما عددهم قالا لا ندري فقال كم ينحرون كل يوم قالا يوما عشرة ويوما تسعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين التسعمائة الى الالف ثم قال
فمن فيهم من اشراف قريش قالا عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وابا البختري بن هشام وحكيم بن حزام والحرث بن عامر وطعيمة بن عدي والنضر بن
الحرث وابو جهل بن هشام وامية بن خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وسهيل بن عمرو فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذه مكة قد القت اليكم افلاذ كبدها
فلما اقبلت قريش ورآها رسول الله صلى الله عليه وسلم تصوب من العقنقل وهو الكثيب الذي جاءوا منه الى الوادي فقال اللهم هذه قريش قد اقبلت
بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فاتاه جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا
من حصباء عليه تراب فرمى به في وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفمه ومنخريه منها شيء فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم
وقال قتادة وابن زيد ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم بدر ثلاث حصيات فرمى بحصاة في ميمنة القوم وبحصاة في ميسرة القوم
وبحصاة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا فذلك قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اذ ليس في وسع احد من البشر ان يرمي كفا من الحصا
الى وجوه جيش فلا يبقى فيهم عين الا ويصيبها منه شيء وقيل المعنى وما بلغت اذ رميت ولكن الله بلغ وقيل ما رميت بالرعب في قلوبهم حتى انهزموا
القول الثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه
فنزلت الآية القول الثالث انها نزلت في يوم احد وذلك ان ابي بن خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذه وهي
رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا
اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض تلك الفرس حتى دنا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا
من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية والصحيح انها نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق
بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** ومعنى الآية ان القبضة من الحصا التي رميتها
فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رمى حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم
فصورة الرمي صدرت من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات واحتج اهل السنة بهذه الآية
على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الله تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال
انما حصل من الله تعالى وقوله فما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وما رماه خلقا
فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه احدها ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة
وثانيها ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه
فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم فكان وصول اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي
رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل على ان الله تعالى ضم اليها سائر اجزاء التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته
القى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بالرعب **فالجواب** ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل
في الكلام الحقيقة **قوله** وليبلي المؤمنين متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او يكون معطوفا على علة محذوفة اي ولكن الله رمى ليمحق الكفار
وليبلي المؤمنين والبلاء في الخير والشر قال زهير ٭ فابلاهما خير البلاء الذي يبلو ٭ والهاء في منه تعود على الظفر بالمشركين وقيل على الرمي
قاله مكي والظاهر انه يعود على الله تعالى وقوله بلاء يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلاء ويجوز ان يكون اريد بالبلاء نفس الشيء المبلو به والمراد
من هذا البلاء الانعام اي ولينعم على المؤمنين نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة والاجر قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء ههنا
على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد ثم قال تعالى ان الله سميع اي لدعائكم عليم بنياتكم **قوله** ذلكم يجوز فيه الرفع
على الابتداء اي ذلكم الامر والخبر محذوف قاله الحوفي والاحسن ان يقدر الخبر ذلكم البلاء حق وحتم وقيل هو خبر مبتدا اي الامر ذلكم وهو تقدير
سيبويه وقيل محله نصب باضمار فعل اي فعل ذلكم والاشارة بذلكم الى القتل والرمي والابلاء **قوله** وان الله يجوز ان يكون معطوفا على ذلكم فيحكم
على محله بالحكم على محل ذلكم وان يكون في محل نصب بفعل مقدر اي واعلموا ان الله وقد تقدم ما في ذلك وقال الزمخشري انه معطوف على وليبلي يعني
ان الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وقرا ابن عامر والكوفيون موهن بسكون الواو وتخفيف الهاء من اوهن كاكرم ونون موهن غير حفص
وقرا الباقون موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والتنوين وكيد منصوب على المفعول به في قراءة غير حفص ومخفوض في قراءة حفص واصل النصب فقراءة
الكوفيين جاءت على الاكثر لان ما عينه حرف حلق غير الهمزة تعديته بالهمزة ولا يعدى بالتضعيف الا كلم محفوظ نحو وهنته وضعفته **فصل**
توهين الله كيدهم يكون تارة باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال
ابن عباس ينبئ رسول الله ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرافهم **قوله** ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قال
الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكافرين وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقه بالنصر وروي انه قال اللهم
اينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي لما اراد المشركون الخروج الى بدر تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى
القبلتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله ان تستفتحوا اي تستنصروا لاهدى القبلتين فقد جاءكم النصر وقال آخرون المعنى
ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء قال عبد الرحمن بن عوف اني لفي الصف يوم بدر اذ التفت فاذا عن يميني وعن يساري فتيان حديثا السن فكاني
لم آمن بمكانهما اذ قال لي احدهما سرا من صاحبه يا عم ارني ابا جهل فقلت يا ابن اخي وما تصنع به قال عاهدت الله ان رايته ان اقتله او
اموت دونه فقال لي الآخر سرا من صاحبه مثله فما سرني اني بين رجلين مكانهما فاشرت لهما اليه فشدا عليه مثل الصقرين حتى ضرباه وهما

ابنا عفرا

ابنا عفراء وقال عكرمة قال المشركون والله ما نعرف ما جاء به محمد فافتح بيننا وبينه بالحق فانزل الله تعالى ان تستفتحوا الآية اي ان تستقضوا
فقد جاءكم القضاء وقال ابي بن كعب هذا خطاب لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله للمسلمين ان تستفتحوا اي تستنصروا فقد جاءكم
الفتح والنصر روى قيس عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا له الا تدعو الله لنا
الا تستنصر الله لنا فجلس محمارا لونه او وجهه فقال لنا قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجاء بالميشار فيجعل فوق راسه
ثم يجعل فرقتين ما يصرفه عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من عظم وعصب ما يصرفه عن دينه وليتمن الله هذا الامر حتى يسير
الراكب منكم من صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله ولكنكم تستعجلون قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اللهم الا ان يحمل
الفتح على الحكم والقضاء فيمكن ان يراد به الكفار **قوله** وان تنتهوا فهو خير لكم فان قلنا ان ذلك الخطاب للكفار كان المعنى وان تنتهوا عن قتال الرسول
وعداوته فهو خير لكم في الدين بالخلاص من العقاب وفي الدنيا بالخلاص من القتل والاسر والنهب وان تعودوا الى القتال نعد اي تسليطه عليكم ولن
تغني عنكم فئتكم كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر وان قلنا ذلك خطاب للمؤمنين كان المعنى ان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب
الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم
وان تعودوا انتم الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصركم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة
فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب **قوله** ولن تغني قرا الجمهور بالتاء من فوق لتانيث الفئة وقرئ ولن يغني بالياء من تحت لان
تانيثه مجازي وللفصل ايضا ولو كثرت هذه الجملة الامتناعية حالية وقد تقدم تحقيق ذلك **قوله** وان الله مع المؤمنين قرا نافع وابن عامر وحفص عن
عاصم بالفتح والباقون بالكسر فالفتح من اوجه احدها انه على لام العلة تقديره ولان الله مع المؤمنين كان كيت وكيت والثاني ان التقدير ولان الله مع المؤمنين
امتنع عنادهم والثالث انه خبر مبتدا محذوف اي والامر ان الله مع المؤمنين وهذا الوجه الاخير يقرب في المعنى من قراءة الكسر لانه استئناف **قوله تعالى**
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله الآية لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم اتبعه بتاديبهم فقال اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه
وانتم تسمعون ولم يبين ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى ههنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد **قوله**
ولا تولوا الاصل تتولوا فحذفت احدى التائين وقد تقدم الخلاف في ايهما المحذوفة وقوله وانتم تسمعون جملة حالية والضمير في عنه يعود على الرسول لان
طاعته من طاعة الله وقيل يعود على الله وهذا كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقيل يعود على الامر بالطاعة **قوله** ولا تكونوا كالذين قالوا
سمعنا وهم لا يسمعون اي لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلون وهذه صفة للمنافقين **قوله**
ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون قيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يسمعونه ومما يقولون ولذلك وصفهم بالصم
والبكم وبانهم لا يعقلون سماهم دوابا لقلة انتفاعهم بعقولهم كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل قال ابن عباس هم نفر من بني عبد الدار بن قصي كانوا
يقولون نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويط بن حرملة وقيل انهم
من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد
وطلل على جهة الذم وانما جمع على صم وهو خبر شر لانه يراد به الكثرة فجمع الخبر على المعنى ولو كان الاصم لكان الافراد على اللفظ والمعنى على الجمع وقوله
الذين لا يعقلون يجوز رفعه ونصبه على القطع **قوله** ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي لاسمعهم سماع التفهم والقبول ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير
فيهم ما انتفعوا بذلك ولتولوا وهم معرضون لعنادهم وجحودهم الحق بعد ظهوره وقيل انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم احي لنا قصيا فانه
كان شيخا مباركا حتى يشهد لك بالنبوة فنؤمن بك فقال الله عز وجل ولو اسمعهم كلام قصي لتولوا وهم معرضون **فصل** اعلم انه تعالى حكيم عليم
فالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة فلا ينتفعون به البتة واذا كان كذلك وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو
صدر منهم الايمان لكان اما ان يوجد ايمانهم مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان
يكون صدقا جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم الله
جهلا كما تقدم تقريره **قوله** قال النحاة كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء
وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ ويدل عليه الآية والخبر اما الآية
فهذه وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا
وهم معرضون فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك
متناقض فثبت القول بانه لو كانت كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره لوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لكان المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء
لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام وهذا دليل حسن الا انه خلاف قول الجمهور **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الآية**
قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الغنوي ٭ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭ وهذه الآية تدل على ان الامر يفيد الوجوب لانها تدل
على انه لابد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه **فان قيل** قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيفضي الى اثبات الشيء بنفسه
وهو محال **فالجواب** ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى كان ذلك جاريا
مجرى ايجاب المندوبات وهو عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويؤيده ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي فقال كنت اصلي فقال اليس الله يقول يا ايها الذين آمنوا
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلامه على ترك الاجابة متمسكا بهذه الآية **فان قيل** مسالة الامر هل تفيد الوجوب مسالة قطعية فلا يجوز التمسك
فيها بخبر الواحد **فالجواب** لا نسلم ان مسالة الامر هل تفيد الوجوب قطعية بل هي ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في العمل
فان قيل ان الله تعالى ما امر بالاجابة مطلقا بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط الخاص في جميع الاوامر **فالجواب** ان
قصة ابي تدل على ان هذا الحكم عام ليس مخصوصا بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء
آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر **فصل** في المراد بقوله لما يحييكم
وجوه احدها قال السدي هو الايمان والاسلام وفي الحياة وقال قتادة يعني القرآن فيه الحياة والنجاة وقال مجاهد هو الحق وقال ابن اسحاق هو الجهاد

اعزكم الله به بعد الذل وقال القتيبي هو الشهادة قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون **قوله** واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال الواحدي حكاية عن ابن
عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء.
وقال السدي يحول بين الانسان وقلبه فلا يستطيع ان يؤمن ولا ان يكفر الا باذنه وقال سعيد بن جبير وعطاء يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان
وقيل ان القوم لما دعوا الى القتال في حالة الضعف سآءت ظنونهم واختلجت صدورهم فقيل قاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل
الله الخوف امنا والجبن جراة **قوله** بين المرء العامة على فتح الميم وقرا ابن ابي اسحق بكسرها على اتباعها لحركة الهمزة وذلك ان في المرء لغتين افصحهما فتح
الميم مطلقا والثانية اتباع الميم حركة الاعراب فتقول هذا مُرء بضم الميم ورايت مَرءا بفتحها ومررت بمِرء بكسرها وقرا الحسن والزهري بفتح الميم وتشديد
الراء ووجهها ان يكون نقل حركة الهمزة الى الراء ثم ضعف الراء واجرى الوصل مجرى الوقف **قوله** وانه اليه تحشرون يجوز ان تكون الهاء ضمير الامر والشان وان تعود
على الله تعالى وهو الاحسن لقوله اليه والمعنى تحشرون الى الله ولا تتركون مهملين **قوله** واتقوا فتنة لا تصيبن في لا وجهان احدهما انها ناهية وعلى هذا
فالجملة لا يجوز ان تكون صفة لفتنة لان الجملة الطلبية لا تقع صفة ويجوز ان تكون معمولة لقول ذلك القول هو الصفة اي فتنة مقولا فيها لا تصيبن والنهي
في الصورة للمصيبة وفي المعنى للمخاطبين وهو في المعنى كقولهم لا اريَنّك هاهنا اي لا تتعاطى اسبابا يصيبكم بسببها مصيبة لا تخص ظالمكم ونون التوكيد
على هذا في محلها ونظير اضمار القول قوله • جاءوا بمذق هل رايت الذئب قط • اي مقول فيه ما رايت والثاني ان لا نافية والجملة صفة لفتنة وهذا واضح من
هذه الجهة الا انه يشكل عليه توكيد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وفيه خلاف هل يجري النفي بلا مجرى النهي فقال بعضهم نعم واستشهد بقوله • فلا
الجارة الدنيا بها تلحينها • ولا الضيف فيها ان اناخ محول • وقال اخر • فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه • وان قال قرظني وخذ رشوة ابى • ولا ذا بئيس يتركن
لبؤسه • فينفعه شكوى اليه ان اشتكى • فاذا جاز ان يؤكد المنفي بلا مع انفصاله فلان يؤكد النفي غير المفصول بطريق الاولى الا ان الجمهور يحملون ذلك على
الضرورة وزعم الفراء ان لا تصيبن جواب الامر نحو انزل عن الدابة لا تطرحنك اي ان تنزل عنها لا تطرحنك ومنه قوله لا يحطمنكم اي ان تدخلوا
لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء قال ابو حيان وقوله لا يحطمنكم وهذا المثال ليس نظير فتنة لا تصيبن الذين لانه ينتظم من الاية والمثال
شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا لانه يترتب على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى
قال الزمخشري لا تصيبن لا يخلو اما ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصب الظالمين
منكم خاصة بل تعمكم قال ابو حيان واخذ الزمخشري قول الفراء فزاده فسادا وخبط فيه فذكر ما نقلناه عنه ثم قال فانظر اليه كيف قدر ان يكون جوابا للامر
الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال المعنى ان اصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي
قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا ما كان جوابا للامر وقيل لا تصيبن جواب قسم محذوف والجملة القسمية
صفة لفتنة اي فتنة والله لا تصيبن ودخول النون ايضا قليل لانه منفي وقال ابو البقاء ودخلت النون على المنفي في غير القسم على الشذوذ وظاهر هذا
انه اذا كان المنفي في جواب القسم يطرد دخول النون وليس كذلك وقيل ان اللام لام التوكيد والفعل بعدها مثبت وانما اشبعت فتحة اللام فتولدت الالف ودخول
النون فيها قياس وتايد هذا القائل بقراءة جماعة كثيرة لتصيبن وهي قراءة امير المؤمنين وابن مسعود وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن انس وابي العالية
وابن جماز وممن وجه ذلك ابن جني والمهدوي وجه هذه القراءة الشاذة بتوجيه يردها الى قراءة العامة فقال يجوز ان يكون قراءة ابن مسعود ومن ذكر
معه مخففة من لا يعني حذف الف لا تخفيفا واكتفي بالحركة قال كما قالوا ام والله يريدون اما والله قال المهدوي كما حذفت من ما وهي اخت لا في نحو اما
والله لافعلن وشبهه قال ابو حيان وليس بجيد لان ما في اما للاستفتاح كالا ليست من ما النافية في شيء فتحصل من هذا ان ابن جني خرج كلا من القراءتين على الاخرى
وهذا لا ينبغي ان يجوز البتة كيف يورد لفظ نفي ويتاول بثبوت وعكسه هذا مما يقلب الحقائق ويؤدي الى التعمية وقال المبرد والفراء والزجاج في قراءة العامة
لا تصيبن الكلام قد تم عند قوله فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين ثم ابتدا نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة والمراد هنا لا يتعرض
الظالم للفتنة فتقع اصابتها له خاصة قال الزمخشري في تقدير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد امر فكانه قيل واحذروا ذنبا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا
للظلم فيصيب العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال علي بن سليمان هو نهي على معنى الدعاء وانما جعله نهيا بمعنى الدعاء لان دخول النون في النفي بلا
عنده لا يجوز فيصير المعنى لا اصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابت ظالما ولا غير ظالم فكانه قيل
واتقوا فتنة لا اوقعها الله باحد فقد تحصل في تخريج هذه الكلمة اقوال النهي بتقديريه والدعاء بتقديريه والجواب للامر بتقديريه وكونها صفة بتقدير القول
قوله منكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها للبيان مطلقا والثاني انها حال فتتعلق بمحذوف وجعلها الزمخشري للتبعيض على تقدير وللبيان على
تقدير اخر فقال فان قلت ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم قلت التبعيض على الوجه الاول والبيان على الثاني لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم
منكم اقبح من سائر الناس يعني بالاول كونه جوابا للامر وبالثاني كونه نهيا بعد امر وفي تخصيصه التبعيض باحد الوجهين دون الاخر وكذا الثاني نظر
اذ المعنى يصح باحد التقديرين مع التبعيض والبيان **قوله** خاصة فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها حال من الفاعل المستكن في قوله لا تصيبن واصلها
ان تكون صفة لمصدر محذوف تقديره اصابة خاصة الثاني انها حال من المفعول وهو الموصول تقديره لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعمهم وتعم غيرهم
الثالث انه حال من فاعل ظلموا قاله ابن عطية قال ابو حيان ولا يعقل هذا الوجه قال الشهاب السمين لا ادري ما عدم تعقله فان المعنى واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا ولم يظلم غيرهم عموا اي انهم اختصوا بالظلم ولو يشاركهم فيه غيرهم فهذه الفتنة لا تختص اصابتها بهؤلاء بل تصيبهم وتصيب من لم يظلم البتة
وهذا معنى واضح **فان قيل** انه تعالى خوفهم بعذاب لو نزل عم المذنب وغيره وكيف يليق بالرحيم الحليم ان يوصل العذاب الى من لم يذنب **فالجواب** انه
تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبيده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح
على اختلاف المذهبين **فصل** روي عن الحسن قال نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا فقراناها زمانا وما
ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يساير النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل
علي رضي الله عنه فضحك الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا سرت
تقاتله وقال ابن عباس امر الله المؤمنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم الله بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم وقال عليه السلام ان الله لا يعذب
العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة وقال ابن زيد
اراد بالفتنة افتراق الكلمة ومخالفة بعضهم بعضا وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم
والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من تشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجا او معاذا فليعذ به ثم قال واعلموا ان الله شديد

العقاب والمراد

العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة **قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل الاية** في اذ ثلاثة اوجه اوضحها انه ظرف ناصبه محذوف تقديره
واذكروا حالكم الثابتة في وقت قلتكم قاله ابن عطية والثاني انه مفعول به قال الزمخشري نصب على انه مفعول به مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت كونكم اقلة اذلة
وفيه نظر لان اذ لا تتصرف فيها الا بما تقدم ذكره وليس هذا منه الثالث ان يكون ظرفا لاذكروا قاله الحوفي وهو فاسد لان العامل مستقبل والظرف ماض
فكيف يتلاقيان **قوله** تخافون فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه خبر ثالث والثاني انها صفة لقليل وقد بدي بالوصف بالمفرد ثم بالجملة والثالث ان يكون
حالا من الضمير المستتر في مستضعفون **فصل** المعنى واذكروا يا معشر المهاجرين اذ انتم قليل في العدد مستضعفون في الارض اي ارض مكة
في ابتداء الاسلام تخافون ان يتخطفكم الناس يذهب بكم الناس يعني كفار مكة وقال عكرمة كفار العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم وقال وهب فارس والروم
فاواكم الى المدينة وايدكم بنصره اي قواكم يوم بدر بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم بدر بالملائكة ورزقكم من الطيبات يعني الغنائم احلها لكم ولم يحلها
لاحد قبلكم ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة وتتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب
الانفال **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول الاية** لما ذكر انه رزقهم من الطيبات منعهم من الخيانة واختلفوا في تلك الخيانة
فقال ابن عباس نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا ما ترى لنا انزل على حكم
سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكان منه خيانة لله ورسوله وقال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله
عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر
وقال جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا
يريدكم فخذوا حذركم فنزلت الاية وقال الكلبي والاصم والزهري نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم
بالخروج اليها **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخيانة في القران بازاء خمسة معان احدها المراد بالخيانة الذنب في الاسلام كهذه الاية
لما نزلت في ابي لبابة الثاني الخيانة السرقة قال تعالى ولا تكن للخائنين خصيما نزلت في طعمة لما سرق الدرعين الثالث الخيانة نقض العهد قال تعالى واما تخافن
من قوم خيانة الرابع الخيانة المخالفة قال تعالى فخانتاهما اي فخالفتاهما في الدين لانه ما زنت امراة نبي قط الخامس الخيانة الزنا قال تعالى وان
الله لا يهدي كيد الخائنين يعني الزنا **فصل** قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة
واذا عرف ذلك فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة للرسول لانه القائم بقسمها فمن خانها فقد
خان الرسول وهذه القسمة قد جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد
المودع فمن خان منهم فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه
الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف تامة كاملة قال ابن عباس لا تخونوا الله بترك فرائضه والرسول بترك سنته وتخونوا اماناتكم
قال ابن عباس هي ما يخفى عن اعين الناس من فرائض الله تعالى والاعمال التي ائتمن الله عليها العباد والوجوه المذكورة في سبب النزول داخلة فيها لكن لا يجب
قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال الزمخشري ومعنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في
ضد الامانة لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه **قوله** وتخونوا يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان على جواب النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين
كقوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم • والثاني ان يكون مجزوما نسقا على الاول وهذا الثاني اولى لان فيه النهي عن كل واحد على
حدته بخلاف ما قبله فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته وقد تقدم تحريره في قوله وتكتموا الحق في
البقرة واماناتكم على حذف مضاف اي اصحاب اماناتكم ويجوز ان يكونوا نهوا عن خيانة الامانات مبالغة كانها جعلت مخونة وقرا مجاهد ورويت عن ابي عمرو
امانتكم بالتوحيد والمراد الجمع **قوله** وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم يجوز ان يكون مرادا اي وانتم تعلمون قبح ذلك او انكم مؤاخذون بها ويجوز
ان لا يقدر اي وانتم من ذوي العلم والعلم يحتمل ان يكون على بابه وان يكون بمعنى العرفان **قوله** واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة لما كان الداعي الى
الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها
تشغل القلب بالدنيا ثم قال والله عنده اجر عظيم اي ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لان سعادات الاخرة لا نهاية لها وسعادات الدنيا تفنى
وتنقضي **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا الاية • لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى الموجبة
لترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد **فان قيل** ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى
والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا ان الشرط مستلزم للجزاء فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد
هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين قال ابو العباس
والفرقان على اربعة اوجه الاول الفرقان النور كهذه الاية اي يجعل لكم نورا في قلوبكم تفرقون به بين الحلال والحرام الثاني الحجة قال تعالى ولقد اتينا
موسى الكتاب والفرقان اي الحجة الثالث القران قال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده اي القران الرابع يوم بدر قال تعالى يوم الفرقان يوم التقى الجمعان
اي يوم بدر **فصل** ومعنى الاية ان تتقوا الله بطاعته وترك معصيته يجعل لكم فرقانا قال مجاهد مخرجا في الدنيا والاخرة من الضلال وقال
مقاتل مخرجا في الدين من الشبهات وقال عكرمة نجاة اي يفرق بينكم وبين ما تخافون وقال الضحاك بيانا وقال ابن اسحق فصلا بين الحق والباطل يظهر
الله به حقكم ويطفي باطل من خالفكم قال مزرد بن ضرار • بادر الافق ان تغيب فلما • اظلم الليل لم يجد فرقانا • وقال اخر • مالك من طول الاسى فرقان
بعد قطين رحلوا وبانوا • وقال اخر • وكيف ارجي الخلد والموت طالبي • وما لي من كاس المنية فرقان • والفرقان مصدر كالرجحان والنقصان وتقدم
الكلام عليه اول البقرة **قوله تعالى** واذ يمكر بك الذين كفروا الاية • هذا الظرف معطوف على الظرف قبله لان هذه السورة مدنية وهذا المكر
والقول انما كان بمكة ولكن الله ذكرهم بالمدينة كقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله واعلم انه لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله اذكروا اذ انتم قليل
فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان قريشا فرقوا لما اسلمت الانصار ان يتفاقم
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع نفر من كبارهم في دار الندوة ليتشاوروا في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت رؤوسهم عتبة وشيبة
ابنا ربيعة وابو جهل وابو سفيان وطعيمة بن عدي والنضر بن الحارث وابو البختري بن هشام وزمعة بن الاسود وحكيم بن حزام ونبيه ومنبه ابنا
الحجاج وامية بن خلف فاعترضهم ابليس في صورة شيخ فلما راوه قالوا من انت قال شيخ من نجد سمعت باجتماعكم فاردت ان احضركم ولن تعدموا مني
رايا ونصحا قالوا ادخل فدخل فقال ابو البختري اما انا فاري ان تاخذوا محمدا وتقيدوه وتحبسوه في بيت وتسدوا باب البيت غير كوة تلقون اليه

مقاما مدورا به وتتربصوا به ريب المنون حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء فصاح عدو الله الشيخ النجدي وقال بئس الرأي والله لئن حبستموه
في بيت ليخرجن أمره من وراء الباب إلى أصحابه فيوشك أن يثبوا عليكم فيقاتلوكم ويأخذوه من أيديكم قالوا صدق الشيخ وقال بعضهم أخرجوه عنكم
تستريحوا من أذاه لكم فقال إبليس ما هذا برأي تعمدون إلى رجل قد أفسد سفهاءكم فتخرجونه إلى غيركم فيفسدهم ألم تروا حلاوة منطقه وطلاقة
لسانه وأخذ القلوب بما تسمع من حديثه والله لئن فعلتم ذلك ليستميل قلوب غيركم ثم يسير بهم إليكم ويخرجكم من بلادكم قالوا صدق والله الشيخ
فقال أبو جهل إني رأيت أن تأخذوا من كل بطن من قريش شابا نسيبا وسيطا فتيا ثم يعطى كل فتى منهم سيفا صارما ثم يضربوه ضربة رجل واحد فإذا قتلوه
تفرق دمه في القبائل كلها ولا أظن هذا الحي من بني هاشم يقوون على حرب قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فتؤدي قريش ديته فقال إبليس صدق هذا الفتى وهو
أجودكم رأيا فتفرقوا على رأي أبي جهل فأوحى الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأمر عليا أن يبيت في
مضجعه وقال اتشح ببردتي فإنه لن يصل إليك أمر تكرهه ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ قبضة من تراب وأخذ الله أبصارهم عنه وجعل ينثر
التراب على رؤوسهم وهو يقرأ إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا إلى قوله فهم لا يبصرون ومضى إلى الغار من ثور هو وأبو بكر وخلف عليا بمكة حتى يؤدي عنه
الودائع التي كانت تودع عنده لصدقه وأمانته وباتوا مترصدين فلما أصبحوا ثاروا إلى المضجع فأبصروا عليا فبهتوا وقالوا له أين صاحبك قال لا أدري
فاقتصوا أثره وأرسلوا في طلبه فلما بلغوا الغار رأوا على بابه نسج العنكبوت فقالوا لو دخله لم يكن نسج العنكبوت على بابه فمكث فيه ثلاثا ثم قدم المدينة فذلك قوله
وإذ يمكر بك الذين كفروا **قوله** ليثبتوك متعلق بيمكر والتثبيت هنا الضرب حتى لا يبقى للمضروب حركة قال • فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم • قالوا الخليفة
أمسى مثبتا وجعا • وقرأ ابن وثاب ليثبتوك فعداه بالتضعيف وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات والمعنى قال ابن عباس ليوثقوك ومن شد فقد أثبت
لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة يقال أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليثبتوك في بيت
أو يقتلوك وهو ما حكي عن أبي جهل أو يخرجوك من مكة كما تقدم ثم قال ويمكرون ويمكر الله قال الضحاك ويصنعون ويصنع الله والمكر من الله التدبير بالحق
وقيل يجازيهم جزاء المكر والله خير الماكرين وقد تقدم الكلام في تفسير المكر في آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله **فإن قيل** كيف قال والله خير الماكرين ولا خير
في مكرهم **فالجواب** من وجوه أحدها أن المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى تنبيها على أن كل مكر فإنه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها أن المراد
لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وثالثها أن المراد ليس هو التفضيل بل المراد أنه في نفسه خير كقولك الثريد خير من الله أي من عند الله **قوله تعالى** وإذا تتلى
عليهم آياتنا الآية لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد وكان النضر بن الحرث كان يختلف تاجرا إلى فارس والحيرة فيسمع أخبار رستم وإسفنديار
وأحاديث العجم واشترى أحاديث كليلة ودمنة ويمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤون التوراة والإنجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد محمدا صلى الله
عليه وسلم يصلي ويقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين فيقرأ عليهم أساطير الأولين أخبار الأمم الماضية وأسماءهم وما سطر الأولون
في كتبهم وكان يزعم أنها مثل ما يذكر محمد من قصص الأولين فهذا هو المراد من قوله قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين والأساطير
جمع أسطورة وهي المكتوبة **فإن قيل** الاعتماد على كون القرآن معجزا هو أن الله تعالى تحدى العرب بمعارضته فلم يأتوا بها وهذه الآية تدل على أنه أتى بالمعارضة
فالجواب أن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على أنه ما شاء ذلك القول وما قالوا فثبت أن النضر بن الحرث
أقر أنه ما أتى بالمعارضة وإنما أخبر أنه لو شاء أتى بها والمقصود إنما يحصل لو أتى بالمعارضة وأما مجرد القول فلا فائدة فيه **قوله** وإذ قالوا اللهم إن كان
هذا هو الحق نزلت في النضر بن الحرث من بني عبد الدار قال ابن عباس لما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم شأن القرون الماضية قال النضر لو شئت لقلت مثل
هذا إن هذا إلا أساطير الأولين في كتبهم فقال له عثمان بن مظعون اتق الله فإن محمدا يقول الحق قال وأنا أقول الحق قال عثمان فإن محمدا يقول لا إله إلا الله
قال وأنا أقول لا إله إلا الله ولكن هذه بنات الله يعني الأصنام ثم قال اللهم إن كان هذا الذي يقوله محمد هو الحق من عندك **فإن قيل** في الآية إشكال من
وجهين أحدهما أن قوله اللهم إن كان هذا هو الحق حكاه الله عن كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وحكي عنهم
في سورة الإسراء قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا الآيات وهذا أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن فدل على
حصول المعارضة الوجه الثاني أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الإله وقدرته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم في نزول
العذاب فلو كان القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يشكوا في نبوة محمد عليه السلام ولو كان
كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لأن الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث أتوا بمثل
هذه المبالغة علمنا أنه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه الإعجاز **فالجواب** عن الأول أن الإتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لأن
هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة والجواب عن الثاني هب أنه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا إلا أنه لما كان معجزا في نفسه
فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فإنه لا يتفاوت الحال فيه **قوله** هو الحق العامة على نصب الحق وهو خبر الكون وهو فصل وقد تقدم الكلام عليه
وقال الأخفش هو زائد ومراده ما تقدم من كونه فصلا وقرأ الأعمش وزيد بن علي برفع الحق ووجهها ظاهر برفع هو بالابتداء والحق خبره والجملة خبر
الكون كقوله • نحن إلى ليلى وأنت تركتها • وكنت عليها بالملا أنت أقدر • وهي لغة تميم وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على خبر هو والجملة خبر
لكان قال الزجاج ولا أعلم أحدا قرأ بهذا الجائز وقد ظهر من قرأ به وهما رجلان جليلان **قوله** من عندك حال من معنى الحق أي الثابت حال كونه
من عندك وقوله من السماء فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بالفعل قبله والثاني أنه صفة لحجارة فيتعلق بمحذوف وقولهم من السماء مع أن المطر لا يكون
إلا منها قال الزمخشري كأنه أراد أن يقال فأمطر علينا السجيل فوضع حجارة من السماء موضعه كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد درعا قال أبو
حيان أنه يريد بذلك التأكيد قال كما أن قوله من حديد معناه التأكيد لأن المسرودة لا تكون إلا من حديد كما أن الأمطار لا تكون إلا من السماء وقال ابن عطية قولهم
من السماء مبالغة وإغراق وقال أبو حيان والذي يظهر أن حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم مجيء الأمطار من الجهة التي ذكر عليه السلام أنه يأتيه الوحي من جهتها
أي إنك تذكر أن الوحي يأتيك من السماء فأتنا بالعذاب من الجهة التي يأتيك الوحي منها قالوه استبعادا له **فصل** قال عطاء لقد نزل في النضر بن الحرث
بضع عشرة آية فحاق به ما سأل من العذاب يوم بدر قال سعيد بن جبير قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر ثلاثة من قريش صبرا طعيمة بن عدي وعقبة
بن أبي معيط والنضر بن الحرث وروى أنس أن الذي قال هذا الكلام أبو جهل **قوله** وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اللام في ليعذبهم قد تقدم أنها
لام الجحود والجمهور على كسرها وقرأ أبو السمال بفتحها قال ابن عطية عن أبي زيد سمعت من العرب من يقول ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا
مستعملة في القرآن يعني في المشهور منه ولم يعتد بقراءة أبي السمال وروى ابن مجاهد عن أبي زيد فتح كل لام عن بعض العرب إلا في الحمد لله وروى عبد الوارث عن
أبي عمرو فتح لام الأمر من قوله فلينظر الإنسان إلى طعامه وأتى بخبر كان الأولى على خلاف ما أتى به في الثانية فإنه إما أن يكون محذوفا وهو الإرادة

كما يقدره البصريون أي ما كان الله مريدا لتعذيبهم وانتفاء إرادة العذاب أبلغ من نفي العذاب وأما أنه آكد فباللام على رأي الكوفيين لأن ليس فيه أبلغ من
استغفارهم فشتان بين وجوده عليه السلام فيهم وبين استغفارهم وقوله وأنت فيهم حال وكذلك وهم يستغفرون والظاهر أن الضمائر كلها عائدة على
الكفار وقيل الضمير في يعذبهم ومعذبهم للكفار والضمير من قوله وهم للمؤمنين وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم أي
ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا
يتوقع ذلك منهم وهذا المعنى الذي ذكره منقول عن قتادة وابن زيد واختاره ابن جرير **فصل** قال أبو العباس المقرئ ورد لفظ في في القرآن بإزاء
أوجه الأول بمعنى مع كهذه الآية أي معهم ومثله برحمتك في عبادك الصالحين أي مع عبادك ومثله فادخلي في عبادي الثاني بمعنى على قال تعالى ولأصلبنكم
في جذوع النخل أي على ومثله أم لهم سلم يستمعون فيه أي عليه الثالث بمعنى إلى قال تعالى ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أي إليها الرابع بمعنى عن
قال تعالى ومن كان في هذه أعمى أي عن هذه الآيات الخامس بمعنى من قال تعالى ويوم نبعث في كل أمة شهيدا أي من كل أمة السادس بمعنى عند قال تعالى
كنت فينا مرجوا قبل هذا أي عندنا **فصل** اختلفوا في معنى هذه الآية فقال محمد بن إسحاق هذا حكاية عن المشركين أنهم قالوها وهي متصلة بالآية
الأولى وذلك أنهم كانوا يقولون إن الله لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب أمة ونبيها معها فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم يذكر جهالتهم وغرتهم فقال
وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك الآية وقال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم قال ردا عليهم وما لهم
أن لا يعذبهم الله وإن كنت بين أظهرهم وإن كانوا يستغفرون وهم يصدون عن المسجد الحرام وقال آخرون هذا كلام مستأنف يقول الله إخبارا عن نفسه وما كان الله
ليعذبهم واختلفوا في تأويلها فقال الضحاك وجماعة تأويلها وما كان الله ليعذبهم وأنت مقيم بين أظهرهم قالوا نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مقيم بمكة ثم خرج من بين أظهرهم وبقيت بها بقية من المسلمين يستغفرون فأنزل الله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم خرج أولئك من بينهم
فعذبوا وأذن الله في فتح مكة وهو العذاب الأليم الذي وعدهم الله قال ابن عباس لم يعذب الله قرية حتى يخرج النبي منها والذين آمنوا ويلحق بحيث أمر
قال أبو موسى الأشعري كان فيهم أمانان وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فأما النبي صلى الله عليه وسلم فقد
مضى والاستغفار كائن فيكم إلى يوم القيامة **فإن قيل** لما كان حضوره مانعا من نزول العذاب بهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم **فالجواب**
المراد من الأول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا
ولكنهم لم يكونوا مستغفرين ولو أقروا بالذنب واستغفروا لكانوا مؤمنين وقال مجاهد وعكرمة وهم يستغفرون يسلمون يقول لو أسلموا لما عذبوا وروى
الوالبي عن ابن عباس أي وفيهم من سبق له من الله أنه يؤمن ويستغفر كأبي سفيان وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام
وغيرهم وروى عبد الوهاب عن مجاهد وهم يستغفرون أي وفي أصلابهم من يستغفر **قوله** وما لهم أن لا يعذبهم الله الآية في أن وجهان أظهرهما
أنها مصدرية وموضعها إما نصب أو جر لأنها على حذف حرف الجر إذ التقدير في أن لا يعذبهم وهذا الجار متعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار والتقدير
أي شيء استقر لهم في عدم تعذيب الله إياهم بمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب والثاني أنها زائدة وهو قول الأخفش قال النحاس لو كانت كما قال لرفع يعذبهم يعني
النحاس فكان ينبغي أن يرتفع الفعل على أنه واقع موقع الحال كقوله وما لنا لا نؤمن بالله ولكن لا يلزم من الزيادة عدم العمل ألا ترى أن من والباء يعملان وهما
مزيدتان وقال أبو البقاء وقيل هو حال وهو بعيد لأن أن تخلص الفعل للاستقبال والظاهر أن ما في قوله وما لهم استفهامية وهو استفهام معناه التقرير
أي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال وقيل ما نافية فهو إخبار بذلك أي ليس عدم التعذيب أي لا ينتفي عنهم التعذيب مع تلبسهم بهذه الحال
فصل معنى الآية وما يمنعهم من أن يعذبوا أي بعد خروجك من بينهم وهم يصدون عن المسجد الحرام أي يمنعون المؤمنين من الطواف وقيل
أراد بالعذاب الأول عذاب الاستئصال وبقوله أن لا يعذبهم الله أي بالسيف وقيل المراد بالأول عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة وقال الحسن قوله
وما كان الله ليعذبهم منسوخة بقوله وما لهم أن لا يعذبهم الله **قوله** وما كانوا أولياءه في هذه الجملة وجهان أحدهما أنها استئنافية والهاء تعود
على المسجد أي وما كانوا أولياء المسجد والثاني أنها نسق على الجملة الحالية قبلها وهي وهم يصدون والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين
صدهم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم أولياءه ويجوز أن يعود الضمير على الله تعالى أي لم يكونوا أولياء الله **فصل** قال الحسن كان المشركون يقولون
نحن أولياء المسجد الحرام فرد الله عليهم بقوله وما كانوا أولياءه أي أولياء البيت إن أولياؤه أي ليس أولياء البيت إلا المتقون يعني المؤمنون الذين
يتقون الشرك ويجتنبون عن المنكرات كالذي كانوا يفعلون عند البيت فلهذا قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ولكن أكثرهم لا يعلمون **قوله**
وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية لما ذكر أنهم ليسوا أولياء البيت الحرام بين هاهنا ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت وهو أن صلاتهم عند البيت
إنما كان بالمكاء والتصدية أي ما كان شيء مما يعدونه صلاة وعبادة إلا هذين الفعلين وهما المكاء والتصدية أي أن كان لهم صلاة فلم يكن إلا هذين كقول
الشاعر • وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه • أداهم سودا أو محدرجة سمرا • فأقام القيود والسياط مقام العطاء والمكاء مصدر مكا يمكو أي صفر بين أصابعه
أو بين كفيه قال الأصمعي قلت لمنتجع بن نبهان ما تمكو فريصته فشبك بين أصابعه وجعلها على فيه ونفخ فيها قال عنترة • وحليل غانية تركت مجدلا
تمكو فريصته كشدق الأعلم • يقال مكت الفريصة أي صوتت بالدم ومكت است الدابة أي نفخت بالريح وقال مجاهد المكاء صفير على لحن طائر أبيض بالحجاز
قال الشاعر • إذا غرد المكاء في غير روضة • فويل لأهل الشاء والحمرات • المكاء فعال بناء مبالغة قال أبو عبيدة يقال مكا يمكو مكوا ومكاء صفر والمكاء
بالضم كالبكاء والصراخ قال الزمخشري المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو إذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر بالف الريف وجمعه مكاكي
سمي بذلك لكثرة مكائه قيل ولم يشذ من أسماء الأصوات بالكسر إلا الغناء والنداء والتصدية فيها قولان أحدهما أنها من الصدى وهو ما يسمع من رجع
الصوت في الأمكنة الخالية الصلبة يقال منه صدى يصدي تصدية والمراد بها هاهنا ما يسمع من صوت التصفيق بإحدى اليدين على الأخرى وقيل هي مأخوذة
من التصدد وهو الضجيج والصياح فأبدلت إحدى الدالين ياء تخفيفا ويدل عليه قوله تعالى إذا قومك منه يصدون في قراءة من كسر الصاد أي يضجون
ويلغطون وهذا قول أبي عبيدة ورده عليه أبو جعفر الرستمي وقال إنما هو من الصدى فكيف يجعله من المضعف وقد رد أبو علي على أبي جعفر رده وقال قد ثبت
أن يصدون من نحو الصوت فأخذ منه وتصدية تفعلة ثم ذكر كلاما كثيرا والثاني أنها من الصد وهو المنع والأصل تصددة بدالين أيضا فأبدلت ثانيتهما
ياء ويؤيد هذا قراءة من قرأ يصدون بالضم أي يمنعون أي قرأ العامة صلاتهم رفعا مكاء نصبا وأبان بن تغلب والأعمش وعاصم بخلاف عنهما وما كان صلاتهم
نصبا مكاء رفعا وخطأ الفارسي هذه القراءة وقال لا يجوز أن يخبر عن النكرة بالمعرفة إلا في ضرورة كقول حسان • كأن سبيئة من بيت رأس • يكون
مزاجها عسل وماء • وخرجها أبو الفتح على أن المكاء والتصدية اسما جنس يعني أنهما مصدران قال واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبال بأيهما
جعل اسما والآخر خبرا وهذا يقرب من المعرف بأل الجنسية حيث وصف بالجملة كما يوصف به النكرة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الآخر

ولقد مررت على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني • وقال بعضهم قد قرأ ابو عمرو والا مكا بالقصر والتنوين وهذا كما قالوا بكا وبكاء بالمد والقصر وجمع الشاعر
بين اللغتين فقال بكت عيني وحق لها بكاها • وما يغني البكاء ولا العويل • فصل قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون
وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزءون ويصفرون ويصفقون ويخلطون عليه طوافه وصلوته وقال مقاتل كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا صلى في المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه ورجلان عن يساره يصفقان ليخلطوا على النبي صلى الله عليه وسلم صلوته وهم من بني عبد الدار
وقال سعيد بن جبير التصدية صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وعلى هذا التصدية بدالين وقد تقدم كما يقال تظننت من الظن وتقضي البازي اذا البازي
كسر اي تقضض فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله
تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ليسا من جنس الصلوة فكيف يجوز استثناؤهما من الصلوة والجواب
من وجوه احدها انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم قال ابن الانباري انما سماه صلوة
لانهم امروا بالصلوة في المسجد فجعلوا ذلك صلوتهم وثانيها ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفائي صلتي اي اقام الجفا مقام الصلة كذا هاهنا وثالثها
الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلوته فلا صلوة له كقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء اي من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب
اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم لما شرح احوال الكفار في طاعاتهم
البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش كان يطعم كل واحد
منهم كل يوم عشر جزر وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استأجر الفين من الاحابيش سوى
من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله الزمخشري ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال
ليصدوا عن سبيل الله اي غرضهم من الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم
حسرة اي ان هذا الانفاق يكون عاقبته حسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يغلبون في آخر الامر والذين كفروا الى جهنم يحشرون وانما خص
الكفار لان فيهم من اسلم قوله ليميز الله الخبيث قد تقدم الكلام فيه في آل عمران والمعنى ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب
من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا اي يجمعهم ويضمهم حتى يتراكموا اولئك اشارة الى الفريق الخبيث وقيل المراد بالخبيث
نفقة الكافر على عداوة محمد عليه السلام وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه السلام فيضم تلك الاموال
الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول
الاول متعلقة بقوله تعالى يحشرون اي يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة ويجعل
يحتمل ان تكون تصييرية فتنصب مفعولين وان تكون بمعنى الالقاء فتتعدى لواحد وعلى كلا التقديرين فبعضه بدل البعض من كل وعلى القول الاول يكون
على بعض في موضع المفعول الثاني وعلى الثاني يكون متعلقا بنفس الجعل نحو قولك القيت متاعك بعضه على بعض قال ابو البقا بعد ان حكم عليها بانها تتعدى
لواحد وقيل الجار والمجرور حال تقديره ويجعل الخبيث بعضه عاليا على بعض ويقال ميزته فتميز ومزته فامتاز وقرئ شاذا وامتازوا اليوم وانشد ابو زيد
لما نبي الله عني شر عذرته • وانمزت لا منسئا عذرا ولا وجلا • وقد تقدم الفرق بين هذه الالفاظ في آل عمران قوله فيركمه نسق على المنصوب قبله
والركم جمع الشيء فوق الشيء حتى يصير ركاما ومركوما كما يركم الرمل والسحاب ومنه سحاب مركوم والمركم جادة الطريق للركم الذي فيه اي ازدحام السابلة
واثارهم وجميعا حال ويجوز ان يكون توكيدا عند بعضهم ثم قال تعالى اولئك هم الخاسرون اشارة الى الذين كفروا قوله تعالى قل للذين كفروا الآية
لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية والمالية ارشدهم الى طريق الصواب فقال قل للذين كفروا وفي هذه اللام الوجهان المشهوران اما التبليغ امر ان يبلغهم
معنى هذه الجملة المحكية بالقول سواء اورده بهذا اللفظ ام بلفظ آخر مؤد لمعناها والثاني انها للتعليل وبه قال الزمخشري ومنع ان تكون للتبليغ
فقال اي قل لاجلهم هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وقال الذين كفروا للذين امنوا
لو كان خيرا ما سبقونا خاطبوا به غيرهم ليسمعوهم وقرئ مبنيا للفاعل وهو ضمير يعود على الله تعالى فصل المعنى قل للذين كفروا ان ينتهوا
عن الكفر وعداوة الرسول ويسلموا يغفر لهم ما سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين في نصر الله انبياءه
واولياءه واهلاك اعدائه فليتوقعوا مثل ذلك قال يحيى بن معاذ الرازي توحيد ساعة لم يعجز عن هدم ما قبله من كفر ارجو ان لا يعجز عن هدم
ما بعده من ذنوب واستدلوا بهذه الآية على صحة توبة الزنديق وانها تقبل واستدلوا بها ايضا على ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع لانها لا تصح
منهم في حال الكفر وبعد الاسلام لا يلزمهم قضاؤها واحتجوا بها ايضا على ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة قوله
تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة الآية • لما بين ان الكفار ان انتهوا عن الكفر غفر لهم وان عادوا فهم متوعدون اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا
فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدأ الدعوة فافتتن بعض المسلمين وامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهي انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة تآمرت قريش ان يفتنوا
المؤمنين بمكة عن دينهم فاصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة قال المفسرون حتى لا تكون
فتنة اي شرك وقال الربيع حتى لا يفتن مؤمن عن دينه قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي لها امر بقتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين
القوي الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يكون المقصود اذا زال الكفر بالكلية قوله ويكون الدين كله لله العامة على نصبه نسقا على المنصوب قبله وقرئ
مرفوعا على الاستيناف قوله فان انتهوا اي عن الكفر والمعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه وقرأ الحسن ويعقوب
وسليمان بن سلام بما تعملون بتاء الخطاب والباقون بالغيبة قوله وان تولوا اي عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم يحفظكم و
يدفع البلاء عنكم وفيه وجهان اظهرهما ان مولاكم هو الخبر ونعم المولى جملة مستقلة سيقت للمدح والثاني ان يكون بدلا من الله والجملة المدحية
خبر لان والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم المولى ربكم ونعم النصير ومن كان في حماية هذا المولى وفي حفظه كان آمنا من الآفات مصونا عن المخافات
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية لما امر بقتال الكفار بقوله وقاتلوهم وعند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ذكر تعالى حكم الغنيمة والظاهر ان
ما هذه موصولة بمعنى الذي وكان من حقها ان تكتب مفصولة من ان كما كتبت ان ما توعدون لات منفصلة ولكن كذا رسمت وغنمتم صلتها وعائدها
محذوف لاستكمال الشروط اي غنمتموه وقوله فان لله الفاء مزيدة في الخبر لان المبتدأ تضمن معنى الشرط ولا يضر دخول الناسخ عليه لانه لم يغير معناها
وهذا كقوله تعالى ان الذين فتنوا ثم قال فلهم والاخفش مع تجويزه زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقا منع زيادتها في الموصول المشبه بالشرط اذا دخلت

عليه ان

عليه ان المكسورة وان الروح حجة عليه واذا تقرر هذا فان وما عملت في محل رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه والجملة من
هذا المبتدأ والخبر خبر لان وظاهر كلام ابي حيان انه جعل الفاء داخلة على ان لله خمسه من غير تقدير ان يكون مبتدأ وخبرها محذوف بل جعلها بنفسها خبرا
وليس مراده ذلك اذ لا تدخل هذه الفاء على مفرد بل على جملة والذي يقوي ارادته ما ذكرنا انه حكى قول الزمخشري اعني كونه قدر ان وما في حيزها
مبتدأ محذوف الخبر فجعله قولا زائدا على ما قدمه وتجوز في ما ان تكون شرطية وعاملها غنمتم بعدها واسم ان حينئذ ضمير الامر والشان وهو مذهب الفراء
الا ان هذا لا يجوز عند البصريين الا ضرورة بشرط ان لا يليها فعل كقوله • ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جآذرا وظباء • وقول الآخر • ان من
لام في بني حسان اليه • واعظه في الخطوب • وقيل الفاء زائدة وان الثانية بدل من الاولى وقال مكي وقد قيل ان الثانية مؤكدة للاولى وهذا لا يجوز لان الاولى تبقى
بغير خبر ولان الفاء تحول بين المؤكد والمؤكد وزيادتها لا تحسن في مثل هذا وقيل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي ان مغنومكم المفعول به اي واعلموا
انما غنمتم اي مغنومكم والغنيمة واصلها من المغنم وهو الفوز يقال غنم يغنم غنما فهو غانم واصل ذلك من الغنم هذا الحيوان المعروف فان الظفر به يسمى غنما
ثم اتسع في ذلك فسمي كل شيء مظفور به غنما ومغنما وغنيمة قال علقمة بن عبدة • ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه • انى توجه والمحروم محروم • وقال الآخر • لقد
طوفت في الآفاق حتى • رضيت من الغنيمة بالاياب • قوله من شيء في محل نصب على الحال من عائد الموصول المقدر والمعنى ما غنمتموه كائنا من شيء اي
قليلا او كثيرا وحكى ابن عطية عن الجعفي عن ابي بكر عن عاصم وحكى غيره عن الجعفي عن هرون عن ابي عمرو فان لله بكسر الهمزة ويؤيد هذه القراءة قراءة النخعي فلله
خمسه فانها استيناف وخرجها ابو البقا على ان ما وما في حيزها في محل رفع خبرا لان الاولى وقرأ الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو خمسه بسكون الميم وهو تخفيف
حسن وقرأ الجعفي خمسه بكسر الخاء قالوا وتخريجها على انه اتبع الخاء لحركة ما قبلها وهي هاء الجلالة من كلمة اخرى مستقلة قالوا وهي كقراءة من قرأ والسماء ذات
الحبك بكسر الحاء اتباعا لكسرة التاء من ذات ولم يعتدوا بالساكن وهو لام التعريف لانه حاجز غير حصين قال شهاب الدين ليت شعري وكيف يقرأ الجعفي في الحالة
هذه فان ان قرأ كذلك مع ضم الميم فيكون في غاية الثقل لخروجه من كسر الى ضم وان قرأ بسكونها فالظاهر فانه نقلها قراءة عن ابي عمرو وعن عاصم ولكن الذي قرأ
يبقى ضم التاء فيؤدي الى فعل بكسر الفاء وضم العين وهو بناء مرفوض وانما قلت انه يقرأ كذلك لانه قرأ بكسر التاء لما احتاجوا الى تاويل قراءته على الاتباع لان في
الحبك لغتين ضم الحاء والباء وكسرهما حتى زعم بعضهم ان قراءة الخروج من كسر الى ضم من التداخل فصل والغنيمة في الشريعة والفيء اسمان لما يصيبه
المسلمون من اموال الكفار فذهب جماعة الى انهما واحد وذهب قوم الى ان الغنيمة ما اصاب المسلمون منهم عنوة بقتال والفيء ما كان عن صلح بغير قتال وقوله من شيء
كان حتى الخيط فان لله خمسه وللرسول ذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضاف هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد
ان سهما من الغنيمة لله مفرد فان الدنيا والآخرة لله عز وجل وهو قول الحسن وقتادة وعطاء وابرهيم والشعبي قالوا سهم الله تعالى وسهم الرسول عليه السلام واحد
والغنيمة تقسم خمسة اخماس اربعة اخماسها لمن قاتل والخمس لخمسة اصناف كما ذكر الله تعالى للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو
العالية وغيره يقسم الخمس على ستة اسهم سهم لله تعالى ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال
بعضهم انه عليه السلام كان يضرب بيده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمى لله تعالى فصل قال القرطبي هذه الآية
ناسخة لاول السورة عند الجمهور وقد ادعى ابن عبد البر الاجماع على ان هذه الآية نزلت بعد قوله يسئلونك عن الانفال وان اربعة اخماس الغنيمة مقسومة
على الغانمين وان قوله يسئلونك عن الانفال نزلت حين تشاجر اهل بدر في غنائم بدر على ما تقدم وقيل انها محكمة غير منسوخة وان الغنيمة لرسول الله
وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن بعده من الائمة حكاه الماوردي عن كثير من اصحاب مالك واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين قال ابو عبيد افتتح
رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة ومن على اهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيئا فصل اجمع العلماء على ان قوله ما غنمتم من شيء ليس على
عمومه وانه مخصوص باجماعهم على ان سلب المقتول لقاتله اذا نادى به الامام وكذلك الاسارى يخير الامام فيها وكذلك الاراضي المغنومة فصل قال
الامام احمد لا يكون السلب للقاتل الا في المبارزة خاصة ولا يخمس وهو قول الشافعي رضي الله عنه ولا يعطى للقاتل السلب الا ان يقيم البينة على قتله قال
بعض العلماء يجزي شاهد واحد لحديث ابي قتادة وقيل شاهدان او شاهد ويمين وقيل يعطى بمجرد دعواه قال الاذرعي قال الشيخ ابو محمد عبد العظيم
لقد اعطى النبي صلى الله عليه وسلم السلب بشهادة الاسود بن خزاعي وعبد الله بن انيس قوله ولذي القربى اي سهما من الخمس لذوي القربى وهم اقارب
النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا فيهم فقال قوم هم جميع قريش وقال قوم الذين لا تحل لهم الصدقة وقال مجاهد وعلي بن الحسين بنو هاشم وقال الشافعي هم
بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وان كانوا اخوة لما روى جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي
القربى بين بني هاشم وبني عبد المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل وروى محمد بن مطعم عن ابيه قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اتيته انا وعثمان بن عفان فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بني هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك وضعك الله
منهم ارايت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا ومنعتنا وانما قرابتنا وقرابتهم واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بنو هاشم وبنو المطلب
شيء واحد وشبك بين اصابعه واختلف العلماء في سهم ذوي القربى هل هو ثابت اليوم فذهب اكثرهم الى انه ثابت وهو قول مالك والشافعي وذهب اصحاب الراي
الى انه غير ثابت وقالوا سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وذوي القربى مردودان في الخمس فيكون خمس الغنيمة لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن
السبيل وقال بعضهم يعطى الفقراء منهم دون الاغنياء اي يعطى لفقره لا لقرابته والكتاب والسنة يدلان على ثبوته والخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يعطونه ولا يفضل فقير على غني لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله والحقه الشافعي
بالميراث الذي يستحق باسم القرابة غير انه يعطي القريب والبعيد وقال يفضل الذكر على الانثى فيعطى الرجل سهمين والانثى سهما قال القرطبي ليست اللام في لذي
القربى لبيان الاستحقاق والملك وانما هي لبيان المصرف والمحل قوله واليتامى والمساكين وابن السبيل اليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له
اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة
بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة للفارس ثلاثة اسهم له سهم وللفرس سهمان وللراجل سهم لما روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل
ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وقال
ابو حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان اذا حضروا القتال قال القرطبي واذا خرج العبيد واهل الذمة او
اخذوا مال اهل الحرب فهو لهم ولا يخمس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة يتخير الامام
في العقار بين ان يقسمه بينهم او ان يجعله وقفا على المصالح وظاهر الآية لا يفرق بين العقار والمنقول • ومن قتل مشركا استحق سلبه من راس الغنيمة
لما روى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح وفرسه الذي

هو ركبه ودون ذلك بان ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين سائر الجيش ويجعلهم اسوة الجماعة في سهمان الغنيمة
لما روي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش وروى حبيب بن مسلمة الفهري قال
شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة واختلفوا في النفل من اين يعطي فقيل يعطي من خمس الخمس سهم النبي عليه السلام وهو قول
سعيد بن المسيب وبه قال الشافعي وهذا معنى قول النبي عليه السلام مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وقال قوم هو من الاربعة اخماس بعد
افراد الخمس كسهام الغزاة وهو قول احمد واسحق وذهب بعضهم الى ان النفل من راس الغنيمة قبل التخميس كالسلب للقاتل **فصل** ودلت هذه الاية على جواز
قسمة الغنيمة في دار الحرب لقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية فاقتضى ثبوت الملك لهم في الغنيمة واذا ثبت لهم الملك وجب جواز القسمة
روى الزمخشري عن الكلبي ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين
شهرا من الهجرة **فصل** قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الاربعة اخماس دل على انها ملك للغانمين وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان
الامام مخير فيما بين الاسرى بين المن بالاطلاق كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بثمامة بن اثال وبين القتل كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة بن ابي معيط
من بين الاسرى صبرا وقتل النضر بن الحارث صبرا وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كسهم الغانمين حضر او غاب وسهم الصفي يصطفي سيفا او سهما او خادما او دابة
به وكانت صفية بنت حيي من الصفي من غنائم خيبر وكذلك ذو الفقار من الصفي وقد انقطع الا عند ابي ثور فانه راه باقيا للامام يجعله حيث شاء كسهم النبي
صلى الله عليه وسلم وكانت الحكمة في ذلك ان اهل الجاهلية كانوا يرون للرئيس ربع الغنيمة قال شاعرهم • لك المرباع منها والصفايا • وحكمك والنشيطة و
الفضول • يقال ربع الجيش يربعه اذا اخذ ربع الغنيمة قال الاصمعي ربع في الجاهلية وخمس في الاسلام فكان ياخذ بغير شرع ولا دين الربع من الغنيمة ويصطفي
منها ثم يتحكم بعد الصفي في اي شيء اراد وكان ما فضل منها من حزني ومتاع له فاحكم الله تعالى الدين بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وابقى سهم الصفي
لنبيه عليه السلام • حكم الجاهلية روي انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبدا او امة او فرسا يختاره قبل الخمس ويخير الامام
ايضا في الاسارى بين الاسترقاق وبين الفدا **قوله** ان كنتم شرط جوابه مقدر عند الجمهور لا متقدم اي ان كنتم امنتم فاعلموا ان حكم الخمس ما تقدم
او فاقبلوا ما امرتم به والمعنى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه يفعل الرسول فيه ما يريد فاقبلوه ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان وهو قوله يسئلونك عن الانفال لما نزلت في يوم بدر وهو يوم الفرقان فرق الله فيه بين الحق والباطل وهو يوم التقى الجمعان حزب الله وحزب
الشيطان وكان يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان فقوله وما انزلنا عطف على الجلالة فهي مجرورة المحل وعائدها محذوف وزعم بعضهم ان جواب الشرط
متقدم عليه وهو قوله فنعم المولى وهذا لا يجوز على قواعد البصريين **قوله** يوم الفرقان يجوز فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانزلنا اي انزلنا
في يوم بدر الذي فرق فيه بين الحق والباطل الثاني ان ينتصب بقوله امنتم اي ان كنتم امنتم في يوم الفرقان ذكره ابو البقاء والثالث انه يجوز ان يكون منصوبا بغنمتم
قال الزجاج اي ما غنمتم في يوم الفرقان فحكمه كذا وكذا قال ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترضه ان فيه الفصل بين الظرف وما يعمل فيه بهذه
الجملة الكثيرة الالفاظ وهو ممنوع ايضا من جهة اخرى اخص من هذه وذلك ان ما اما شرطية كما هو راي الفراء واما موصولة فعلى الاول يؤدي الى الفصل
بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وعلى الثاني يؤدي الى الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر ان **قوله** يوم التقى الجمعان فيه وجهان
احدهما انه بدل من الظرف قبله والثاني انه منصوب بالفرقان لانه مصدر فكانه قيل يوم فرق فيه يوم التقى الجمعان وقرا زيد بن علي عبدنا بضمتين وهو جمع
عبد وهذا كما قد قرئ وعبد الطاغوت والمراد بالعبد في هذه القراءة هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين [illegible]
الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون **قوله** اذ انتم في هذا الظرف اربعة اوجه احدها
انه منصوب باذكروا مقدرا وهو قول الزجاج الثاني انه بدل من يوم الفرقان الثالث انه منصوب بقدير وهذا ليس بواضح اذ لا يتقيد اتصافه بالقدرة بظرف
من الظروف والرابع انه منصوب بالفرقان اي فرق بين الحق والباطل اذ انتم بالعدوة **قوله** بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والباء بمعنى في كقولك
زيد بمكة وقرا ابن كثير وابو عمرو بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وهما لغتان في شط الوادي وشفيره وضفته كالكسوة والكسوة والرشوة والرشوة
سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء ونحوه ان يتجاوزها اي منعته قال الشاعر • عدتني عن زيارتها العوادي • وحالت دونها حرب زبون • وقرا
الحسن وزيد بن علي وقتادة وعمرو بن عبيد بالفتح وهي كلها لغات بمعنى واحد هذا هو قول جمهور اللغويين على ان ابا عمرو بن العلاء انكر الضم وافقه
الاخفش فقال لم يسمع من العرب الا الكسر ونقل ابو عبيد القاسم الا انه قال الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز وانشدوا قول اوس بن حجر • وفارس لم
يحل القوم عدوته • ولى سراعا وما هموا باقبال • بالكسر والضم وهذا هو الذي ينبغي ان يقال فلا وجه لانكار الضم ولا الكسر لتواتر كل منهما ويحمل قول الجمهور
على انها لم تبلغه ويحتمل ان يقال في قراءة من قرا بفتح العين ان يكون مصدرا سمي به المكان وقرئ شاذا بالعدية فقلب الواو ياء لانكسار ما تقدمها ولا يعتبر
الفاصل لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وهذا كما قالوا هو ابن عمي دنيا بكسر الدال وهو من الدنو وكذلك قنية وصبية مواصلة الشدة كالذروة والصفوة والربوة
وتقدم الكلام على لفظة الدنيا **قوله** القصوى تانيث الاقصى والاقصى الابعد والقصو البعد وللبصريين عبارتان اغلبهما ان فعلى من ذوات الواو ان كانت اسما
ابدلت لامها ياء ثم تسلم نحو الدنيا والعليا والقصيا وهذه صفات لانها من باب افعل التفضيل وكان العذر لهم ان هذه وان كانت في الاصل صفات الا انها جرت
مجرى الجوامد وان كانت فعلى صفة اقرت لامها على حالها نحو الحلوى تانيث الاحلى ولهذا نصوا على ان القصوى شاذة وان كانت لغة الحجاز وان القصيا قياس وهي
لغة تميم وممن نص على شذوذ القصوى يعقوب بن السكيت وقال الزمخشري واما القصوى فكالقود في مجيئه على الاصل وقد جاء القصيا الا ان استعمال القصوى
اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب واغيلت مع اغالت وقرا زيد بن علي بالعدية القصيا فجاء بها على لغة تميم وهو القياس عند هؤلاء والعبارة
الثانية العكس اي ان كانت صفة ابدلت نحو العليا والدنيا والقصيا وان كانت اسما اقرت نحو حزوى كقوله • اداراً بحزوى هجت للعين عبرة • فماء الهوى
يرفض او يترقرق • وعلى هذا فالحلوى شاذة لاقرار لامها مع كونها صفة وكذا القصوى ايضا عند هؤلاء لانها صفة وقد ترتب على هاتين العبارتين ان
القصوى على خلاف القياس فيهما وان القصيا على القياس لانها عند الاولين من قبيل الاسماء وهم يقلبونها ياء وعند الاخرين من قبيل الصفات وهم يقلبونها ايضا
ياء وانما يظهر الفرق في الحلوى وحزوى فالحلوى عند الاولين صحيحها قياس لكونها صفة وشاذة عند الاخرين لان الصفة عندهم تقلب واوها ياء والحزوى
عكسها فان الاولين يقلبونه في الاسماء دون الصفات والاخرين عكسهم وهذا موضع حسن يختلط على كثير من الناس فلذلك شرحناه وعنى بالشذوذ شذوذ
القياس لا شذوذ الاستعمال لان استعمال المتواتر القصوى **قوله** والركب اسفل منكم الاحسن في هذه الواو والتي قبلها الداخلة على هم ان تكون عاطفة
ما بعدها على انتم لانها مبتدا تقسيم احوالهم واحوال عدوهم ويجوز ان يكونا واوي حال واسفل منصوب على الظرف النائب عن الخبر وهو في الحقيقة صفة لظرف
مكان محذوف اي والركب مكانا اسفل من مكانكم وقرا زيد بن علي اسفل بالرفع وذلك على سبيل الاتساع جعل الظرف نفس الركب مبالغة واتساعا وقال مكي اجاز

الفرا والاخفش

الفراء والاخفش والكسائي اسفل بالرفع على تقدير محذوف اي موضع الركب اسفل والتخريج الاول ابلغ في المعنى والركب اسم جمع لراكب لا جمع تكسير له خلافا للاخفش
كقوله • [illegible] من عصبة من ماليا • اخشى ركيبا ورجيلا عاديا • فصغره على لفظه **قوله** ولكن ليقضي ليقضي متعلق بمحذوف اي ولكن تلاقيتم
وقدر الزمخشري ذلك المحذوف فقال اي ليقضي الله امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه وكان يحتمل ان تكون على بابها من الدلالة على اقتران معنى
الجملة بالزمان الماضي وان تكون بمعنى صار فتدل على التحول اي صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك **قوله** ليهلك فيه اوجه احدها انه بدل من قوله ليقضي باعادة
العامل فيتعلق بما تعلق به الاول الثاني انه متعلق بقوله مفعولا اي فعل هذا الامر كيت وكيت الثالث انه متعلق بما تعلق به ليقضي على سبيل العطف عليه
بحرف عطف محذوف تقديره وليهلك فحذف العاطف وهو قليل جدا وتقدم التنبيه عليه الرابع انه متعلق بيقضي ذكره ابو البقاء وقرا الاعمش وعصمة عن ابي
بكر عن عاصم ليهلك بفتح اللام وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور انما هو الفتح قال تعالى ان امرؤ هلك حتى اذا هلك **قوله** من حي قرا نافع وابو
بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بالاظهار والباقون بالادغام والاظهار والادغام في هذا النوع لغتان مشهورتان وهو كل ما اخره ياءان من الماضي اولاهما
مكسورة نحو حيي وعيي ومن الادغام قول المتلمس • فهذا اوان العرض حي ذبابه • وقال الاخر • عيوا بامرهم كما عيت ببيضتها الحمامه • فادغم عيوا
وينشد عيت وعييت بالادغام والاظهار فمن اظهر فلانه الاصل ولان الادغام يؤدي الى تضعيف حرف العلة وهو ثقيل في ذاته ولان الياء الاولى يتعين
فيها الاظهار في بعض الصور وذلك في مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا في يحيى ويعيى فحمل الماضي عليه طردا للباب ولان الحركة في الثانية عارضة
لزوالها في نحو حييت فيا به ولان الحركتين مختلفتان واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين قال وكذلك قالوا لحج عينه وموصصت المكان والل السقاء [illegible]
الدابة قال سيبويه اخبرنا بهذه اللغة يونس يعني بلغة الاظهار قال وسمعت بعض العرب يقول احييا واحيه فيظهر فاذا لم يدغم مع لزوم الحركة فمع عروضها
اولى ومن ادغم فلاستثقال ظهور الكسرة في حرف يجانسه ولان حركة الثانية لازمة لانها حركة بناء ولا يضر زوالها في نحو حييت كما لا يضر ذلك فيما يجب ادغامه
من الصحيح نحو حللت وظللت وهذا كله فيما كانت حركته حركة بناء فلذلك قيدته بالماضي اما اذا كانت حركة اعراب فالاظهار فقط نحو لن يحيي ولن يعيي
قوله عن بينة متعلق بيهلك ويحيى والهلاك والحياة عبارة عن الايمان والكفر والمعنى ليصدر كفر من كفر عن وضوح وبيان لا عن مخالجة شبهة
وليصدر اسلام من اسلم عن وضوح لا عن مخالجة شبهة **فصل** معنى الاية اذ انتم اي اذ انتم نزول يا معشر المسلمين بالعدوة الدنيا اي بشفير الوادي
الادنى الى المدينة والدنيا تانيث الادنى وهم يعني المشركين بالعدوة القصوى بشفير الوادي الاقصى من المدينة مما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة
التي نزلها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب يعني العير التي خرجوا لها اسفل منكم اي في موضع اسفل الى ساحل البحر على ثلثة اميال من بدر
ولو تواعدتم انتم واهل مكة لاختلفتم في الميعاد لمخالفة بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولان المسلمين خرجوا لياخذوا العير وخرج المشركون ليمنعوها فالتقوا
على غير ميعاد ولكن الله جمعكم على غير ميعاد ليقضي الله امرا كان مفعولا من نصر اوليائه واعزاز دينه واهلاك اعدائه ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة وذلك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الماء وكانت
الارض التي نزلوا فيها رملا تغوص فيه ارجلهم والكفار كانوا في غاية القوة لكثرتهم في العدد والعدد وكانوا قريبا من الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها صالحة
للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفرة فصار ذلك
من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة
الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة المعجزة ثم قال وان
الله لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح مهمكم **قوله تعالى** اذ يريكهم الله الناصب لاذ يجوز ان يكون مضمرا اي اذكر ويجوز ان يكون
عليهم وفيه بعد من حيث تقييد هذه الصفة بهذا الوقت ويجوز ان يكون اذ هذه بدلا من اذ قبلها والاراءة هنا حلمية واختلف فيها النحاة هل تتعدى في
الاصل لواحد كالبصرية او لاثنين كالظنية فالجمهور على الاول فاذا دخلت همزة النقل اكسبتها ثانيا وثالثا على حسب القولين فعلى الاول تكون الكاف مفعولا
اول وهم مفعولا ثانيا وقليلا حال وعلى الثاني يكون قليلا نصبا على المفعول الثالث وهذا يبطل بجواز حذف الثالث في هذا الباب اقتصارا اي من غير دليل
تقول رايت الله زيدا في منامي ورايت في النوم ولو كانت تتعدى لثلثة لما حذف اقتصارا لانه خبر في الاصل **فصل** المعنى اذ يريكهم الله يا محمد
المشركين في منامك اي نومك قال مجاهد ارى الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل
فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم **فان قيل** رؤيته الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك **فالجواب** ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم الرسول عليه السلام على اولئك الذين راهم بانهم قليل وقال الحسن هذه الاراءة كانت في اليقظة والمراد من المنام
العين لانها موضع النوم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم لجبنتم ولتنازعتم لاختلفتم في الامر اي في الاحجام والاقدام ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة والفشل
وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر انه عليم بذات الصدور قال ابن عباس علم ما في صدوركم من الحب لله تعالى وقيل علم ما في صدوركم من الجراة والجبن والصبر
والجزع **قوله** واذ يريكموهم الاراءة هنا بصرية والاتيان هنا بصلة ميم الجمع واجب لاتصالها بضمير ولا يجوز التسكين ولا الضم من غير واو وقد جوز يونس
ذلك فيقول اذ ضربتم في ضربتموه بتسكين الميم وضمها وقد يتقوى بما روي عن عثمان رضي الله عنه اراهمني الباطل شيطانا وفي هذا الكلام شذوذ
من وجه اخر وهو تقديم الضمير غير الاخص على الاخص مع الاتصال **فصل** قال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان العدو قليل
قبل لقاء العدو واخبر اصحابه بما راى فلما التقوا ببدر قلل الله المشركين في اعين المؤمنين قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل الى جنبي اتراهم
سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الفا ويقللكم يا معشر المؤمنين في اعينهم قال السدي قال ناس من المشركين ان العير قد انصرفت
فارجعوا فقال ابو جهل الان اذ برز لكم محمد واصحابه فلا ترجعوا حتى تستاصلوهم انما محمد واصحابه اكلة جزور فلا تقتلوهم واربطوهم بالحبال والحكمة في
تقليل عدد المشركين في اعين المؤمنين تصديق رؤيا الرسول ولتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم على المشركين والحكمة في تقليل عدد المؤمنين في اعين المشركين
لئلا يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فيصير ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم ثم قال ليقضي الله امرا كان مفعولا **فان قيل** ذكر هذا بعينه
من الاية المتقدمة فكان ذكره هاهنا محض التكرار **فالجواب** ان المقصود من ذكره في الاية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء
المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول وهاهنا المقصود من ذكره انه انما فعل ذلك لئلا يبالغ الكفار في الاستعداد والحذر فيصير
ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذاتها بل المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم
المعاد **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا الاية لما ذكر نعمه على الرسول والمؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا نوعين من الادب
الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا فقال يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة اي جماعة كافرة

فاثبتوا للقتال واذكروا الله كثيرا ادعوا الله بالنصر والظفر بهم وقيل المراد ان يذكروا الله كثيرا بقلوبهم وبالسنتهم ثم قال لعلكم تفلحون اي كونوا على رجاء الفلاح
فان قيل هذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية التحرف والتحيز فالجواب ان هذه الآية توجب الثبات في الجملة وهو الجد في المحاربة
وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم اكد ذلك بقوله واطيعوا الله ورسوله فيما
يأمر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ولا تنازعوا لا تختلفوا فان التنازع يوجب امرين احدهما الفشل وهو الجبن والضعف والثاني تذهب ريحكم
قال مجاهد نصرتكم وقال السدي جراءتكم وحدتكم وقال مقاتل حدتكم وقال النضر بن شميل قوتكم وقال الاخفش دولتكم والريح هاهنا كناية عن بقاء الامر وجريانه
على المراد تقول العرب هبت ريح فلان اذا اقبل امره على ما يريد وهو هنا كناية عن الدولة والغلبة قال • اذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل عاصفة سكونا
ورواه ابو عبيدة ركودا وقال آخر • اتنظران قليلا ريث غفلتهم • ام تعدوان فان الريح للعادي • وقال قد عودتهم صباهم ان يكون لهم • ريح القتال واسلاب
الذين لقوا • وقيل الريح الهيبة وهو قريب من الاول كقوله • كما حميناك يوم النعف من شطط • والفضل للقوم من ريح ومن عدد • وقال قتادة وابن زيد هو
ريح النصر لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو ومنه قوله عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور وقال النعمان بن مقرن شهدت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر قوله فتفشلوا يحتمل وجهين احدهما
نصب على جواب النهي والثاني الجزم عطفا على فعل النهي قبله وقد تقدم تحقيقهما في ولا تخونوا قبل ذلك ويدل على الثاني قراءة عيسى ويذهب بياء الغيبة وجزمه
ونقل ابو البقاء قراءة الجزم ولم يقيدها بياء الغيبة وقرا ابو حيوة وابان وعصمة ويذهب بياء الغيبة ونصبه وقرا الحسن فتفشلوا بكسر الشين قال ابو حاتم هذا
غير معروف وقال غيره انها لغة ثابتة فصل احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الآية
فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة انا نشاهد الدنيا مملوة من الاختلافات بسبب القياس وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه
بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم اتبعه بقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب
ريحكم ومن تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام والجواب
بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة وايضا قوله فلا تنازعوا معطوف على قوله فاثبتوا وهو جواب الشرط في قوله اذا لقيتم فئة فالمحرم التنازع عند لقاء فئة
الكفار فلا حجة فيها وايضا فعقبه على التنازع الفشل وذهاب الريح التي هي الدولة وذلك لا يترتب على القياس ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود
ان كمال امر الجهاد على الصبر فامرهم بالصبر كما قال تعالى في آية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا عن سالم ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله وكان كاتبا له قال كتب اليه
عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو
واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم
قوله ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله نزلت في المشركين حين اقبلوا الى بدر ولهم بغي وفخر فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني قال ولما راى ابو سفيان انه قد احرز عيره
ارسل الى قريش انكم انما خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاها الله فارجعوا فقال ابو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدرا وكان بدر موسما من مواسم العرب يجتمع لهم بها
سوق كل عام فنقيم بها ثلاثا فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا
ابدا فوافوها فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان فنهى الله سبحانه عباده المؤمنين ان يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية والخشية
في نصرة دينه ومؤازرة نبيه واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء احدها البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة وترك شكرها وثانيها الرياء وهو اظهار الجميل
ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وثالثها صدهم
عن سبيل الله وهو كونهما نهيا عن دين محمد عليه السلام قوله بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع نصب على الحال من
فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرائين وبطرا ورئاء مصدر مضاف لمفعوله قوله ويصدون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون عطفا على بطرا ورئاء وحذف المفعول للدلالة
عليه قوله يصدون فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن فذكر الواحدي في الجواب ثلاثة اوجه الاول ان يصدون بمعنى صادين اي بطرين
ومرائين وصادين والثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء حالا على تاويل مبطلين مرائين ويكون قوله ويصدون اي وصادين والثالث ان يكون قوله بطرا
ورئاء مفعولا له بيبطرون ويراؤون قال ابن الخطيب ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وتارة يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون
الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل قال ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر
ان الاسم يدل على التمكين والاستقرار والفعل على التجدد ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال
الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة واذا عرفت ذلك فنقول ان ابا جهل ورهطه كانوا
مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام فيه النبوة فلهذا ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم
وذكر الصد بصيغة الفعل واعلم ان الذي قاله ابن الخطيب لا يخدش فيما اجاب به الواحدي لان الواحدي انما اراد من حيث الصناعة لا من حيث المعنى ثم قال والله
بما يعملون محيط اي انه عالم بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر قوله تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم الآية وهذا من جملة النعم
التي خص الله اهل بدر بها وفي العامل في اذ وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل عطف على ما تقدم من ذكر النعم تقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل
عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء تقديره لا تكونوا كالذين خرجوا بطرا ورئاء الناس اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فتكون الواو للحال وقد مضمرة بعد الواو وعند من
يشترط ذلك فصل في هذا التزيين وجهان الاول ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة انسان وهو قول الحسن والاصم والثاني انه
ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم
فتصور لهم ابليس في صفة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني
جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رات الفئتان اي التقى الجمعان راى ابليس الملائكة نزلوا من السماء علم ان لا طاقة لهم بهم نكص على عقبيه وكانت يده في يد
الحارث بن هشام فلما نكص قال الحارث اتخذلنا في هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانهزموا قوله لا غالب لكم خبر لا فيتعلق بمحذوف
واليوم منصوب بما تعلق به الخبر ولا يجوز ان يكون لكم او الظرف متعلقا بغالب لانه يكون مطولا ومتى كان مطولا اعرب نصبا قوله من الناس بيان لجنس الغالب
وقيل هو حال من الضمير في لكم لتضمنه معنى الاستقرار ومنع ابو البقاء ان يكون من الناس حالا من الضمير في غالب قال لان اسم لا اذا عمل فيما بعده اعرب والامر كذلك
قوله واني جار لكم يجوز في هذه الجملة ان تكون معطوفة على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على اخرى منفية ويجوز ان تكون الواو للحال والف

جار من واو لقولهم تجاوروا وقد تقدم تحقيقه ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لجار ويجوز ان يتعلق بجار لما فيه من معنى الفعل ومعنى جار لكم اي مجير لكم من
كنانة قوله فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان نكص على عقبيه نكص جواب لما والنكوص قال النضر بن شميل الرجوع قهقرى هاربا قال بعضهم هذا اصله الا انه
قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان لم يكن قهقرى قال الشاعر • هم يضربون حبيك البيض اذ لحقوا • لا ينكصون اذا ما استلحموا وحموا • وقال مؤرج النكوص الرجوع
بلغة سليم قال • ليس النكوص على الادبار مكرمة • ان المكارم اقدام على الاسل • فهذا انما يريد به مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه نظر لان غالب
الفرار في القتال انما هو كما ذكر رجوع القهقرى وقوله على عقبيه حال اما مؤكدة عند من يخصه بالقهقرى واما مؤسسة عند من يستعمله في مطلق
الرجوع ثم قال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون قيل راى الملائكة فخافهم وقيل راى اثر النصرة والظفر في حق النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه لو وقف لنزلت عليه
بلية وقيل راى جبريل فخافه وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء ظن ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فاشفق على نفسه وقيل ارى ما لا ترون من الراي
وقوله اني اخاف الله قال قتادة قال ابليس اني ارى ما لا ترون وصدق وقال اني اخاف الله وكذب والله ما به مخافة الله ولكن علم انه لا قوة به ولا منعة فاوردهم واسلمهم
وقال عطاء اني اخاف الله ان يهلكني فيمن هلك وقال الكلبي خاف ان ياخذه جبريل ويعرفهم حاله فلا يطيعوه وقيل معناه اني اخاف الله اي اعلم صدق
وعده لاوليائه لانه كان على ثقة من امره وقيل معناه اني اخاف الله عليكم وقوله والله شديد العقاب قيل انقطع الكلام عند قوله اخاف الله ثم يقول الله والله
شديد العقاب ويجوز ان يكون من بقية كلام ابليس روى طلحة بن عبد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر
ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما كان من يوم بدر فقيل وما راى يوم بدر
قال اما انه راى جبريل وهو يزع الملائكة حديث مرسل قوله تعالى اذ يقول المنافقون العامل في اذ اما اذ زين واما نكص واما شديد العقاب فلما ذكرنا
قال ابن الخطيب وانما لم تدخل الواو في قوله اذ ودخلت في قوله واذ زين عطفا للتزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء الناس واما قوله اذ يقول المنافقون ليس فيه
عطف على ما قبله بل هو ابتداء كلام منقطع عما قبله فصل المنافقون قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما
قوي اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا
وقالوا غر هؤلاء دينهم وغر هؤلاء دينهم منصوب المحل بالقول قال ابن عباس معناه انهم ثلاثمائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وقيل المراد ان هؤلاء يسعون
في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل فقال الله غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه
ابن المغيرة المخزوميان والحارث بن ربيعة بن الاسود بن المطلب وعلي بن امية بن خلف الجمحي والعاص بن منبه بن الحجاج ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله اي يسلم
امره الى الله ويثق فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى
الذين كفروا الملائكة الآية لما شرح احوال الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم قرا ابن عامر والاعرج تتوفى بتاء التانيث لتانيث
الجماعة والباقون بياء الغيبة وفيها تخريجان اظهرهما الموافقة لقراءة من تقدم ان الفاعل هم الملائكة وانما ذكر للفصل ولان التانيث مجازي والثاني ان
الفاعل ضمير الله تعالى لتقدم ذكره والملائكة مبتدا ويضربون خبره وفي هذه الجملة حينئذ وجهان احدهما انها حال من المفعول والثاني انها استئنافية
جوابا لسؤال مقدر وعلى هذا فيوقف على الذين كفروا فحاصل في وجهين قبله وضعف ابن عطية وجه الحال بعدم الواو وليس بضعيف لكثرة مجيء الجملة
الحالية مشتملة على ضمير ذي الحال خالية من واو نظما ونثرا وعلى كون الملائكة فاعلا يكون يضربون جملة حالية سواء قرئ بالتانيث ام بالتذكير
وجواب لو محذوف للدلالة عليه اي لرايت امرا عظيما فصل المعنى ولو عاينت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع قال
الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم قيل عند الموت تضرب الملائكة وجوه الكفار وادبارهم وقيل اراد المشركين الذين قتلوا ببدر
كانت الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم قال سعيد بن جبير ومجاهد يريد استاههم ولكن الله حيي يكني قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا
بوجوههم الى المسلمين ضربت الملائكة وجوههم بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملائكة يضربون ادبارهم وقال ابن جريج يريد ما اقبل منهم وما ادبر يعني
اجسادهم كلها والمراد بالتوفي القتل قوله وذوقوا عذاب الحريق هذا منصوب باضمار قول الملائكة اي يضربونهم ويقولون لهم ذوقوا وقيل الواو
في يضربون للمؤمنين اي يضربونهم حال القتال وحال التوفي ارواحهم الملائكة قيل كان مع الملائكة مقامع من حديد يضربون بها الكفار فتلتهب النار في
جراحاتهم فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق وقال الحسن هذا يوم القيامة تقول لهم خزنة جهنم ذوقوا عذاب الحريق وقال ابن عباس يقولون لهم ذلك بعد
الموت قوله ذلك بما قدمت ايديكم اي ذلك الضرب الذي وقع بكم وعذاب الحريق بما قدمت ايديكم بما كسبت ايديكم وهذا اخبار عن قول الملائكة
قال الواحدي يجوز ان يقال ذلك مبتدا وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل
ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم فان قيل قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع لوجوه احدها ان
هذا العذاب انما حصل لهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب
اليها فالجواب ان اليد هاهنا عبارة عن القدرة وحسن هذا المجاز كون اليد هي الة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة
واعلم ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضاء الات له وادوات له في الفعل فاضيف
الفعل في الظاهر الى الالة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان فان قيل انه جعل هذا العقاب انما تولد عن الفعل الذي صدر عنه والعقاب انما يتولد
من الاعتقاد الباطل فالجواب انا بينا ان الفعل انما ينشا عن الاعتقاد فاطلق على المسبب اسم السبب وهذا من اشهر وجوه المجاز قوله وان الله
ليس بظلام للعبيد في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض اي بان الله والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع رفع ايضا
اي وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت الف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدا منقطعا عما قبله فصل قالت المعتزلة
لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما
بهذا العذاب لان العبد قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لم يصدر منه تعالى ذلك التقديم وايضا لو كان موجد الكفر والمعصية
هو الله لا العبد لوجب كونه ظالما وهذه المسالة قد سبق ذكرها مستقصى في آل عمران قوله تعالى كداب آل فرعون الآية لما بين ما انزله باهل بدر
من الكفار عاجلا واجلا اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال كداب آل فرعون قال ابن عباس هو ان آل فرعون ايقنوا ان موسى
نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم عقوبته كما انزل بآل فرعون والذين من قبلهم اي كعادة الذين من قبلهم وتقدم
الكلام على كداب في آل عمران ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مؤخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر
ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال ذلك بان الله ذلك مبتدا وخبره ايضا كنظيره اي ذلك العذاب او الانتقام بسبب ان الله قوله لم يك

قال اكثر النحاة انما حذفت النون لانه يشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم قال الواحدي فهذا
ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون هاهنا واجاب علي بن عيسى بان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل فقد حصل منه معنى كان فقولنا
ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال في اكثر الاوقات فاحتملت هذا
الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق **فصل** معنى الآية ان الله تعالى لا يغير ما انعم على قوم حتى يغيروا
ما بهم بالكفران وترك الشكر فاذا فعلوا ذلك غير الله ما بهم فسلبهم النعمة **فصل** قال القاضي معنى الآية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة
الموانع وتسهيل السبيل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا
جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء
على معاصي سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك فاجيب بان ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو
حملنا الآية عليه لزم ان تكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان لان حكم الله بذلك التغيير واراد به لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك
الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون
الانسان مغيرا صفة الله مؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات
فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن العبد ان ياتي بشيء من الافعال والاقوال ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لاقوالهم عليم بافعالهم **قوله تعالى** كدأب آل فرعون والذين
من قبلهم الآية ● **فان قيل** انه تعالى ذكر كدأب آل فرعون مرتين فما فائدته **فالجواب** من وجوه منها ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام
الاول لان الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل ومنها انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت والثاني ما نزل بهم في
القبر وفي الآخرة ومنها ان الكلام الاول وهو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني وهو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية
والثاني اشارة الى انهم انكروا نعم ربهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول
الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان للكفران اثرا عظيما في حصول الهلاك ومنها ان الاول داب في ان هلكوا لما كفروا
وهذا داب في ان لم يغير الله نعمهم حتى يغيروا هم ومنها قال الكرماني يحتمل ان يكون الضمير في كفروا في الآية الاولى عائدا على قريش والضمير في كذبوا في
الثانية عائدا على آل فرعون ومن ذكر معهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم اهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالريح وبعضهم
بالغرق وكذلك اهلكنا كفار بدر بالسيف لما كذبوا واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين جمع الضمير في كانوا وجمع ظالمين مراعاة للمعنى كل لان كل متى
قطع عن الاضافة جاز مراعاة لفظها تارة ومعناها اخرى وانما اختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل ولو روعي اللفظ فقيل مثله وكل كان
ظالما لم تتفق الفواصل **قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الآية** لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية
في الشر والفساد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت فيه صفتان الاولى الكافر المستمر على كفره والثانية ان يكون ناقضا للعهد
فقوله الذين كفروا فهم لا يؤمنون اشارة الى استمرارهم على الكفر واصرارهم عليه وقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة اشارة الى النقض
العهد قال الكلبي ومقاتل يعني يهود قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه الذين عاهدت منهم اي عاهدتهم وقيل عاهدت بعضهم وقيل دخل من
لان معناه اخذت منهم العهد ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال ابن عباس هم بنو قريظة نقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم واعانوا المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر ثم قالوا نسينا واخطأنا فعاهدهم ثانيا فنقضوا العهد ومالؤوا الكفار
على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الى مكة فوافقهم على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وهم لا يتقون لا يخافون
الله في نقض العهد **قوله** الذين عاهدت يجوز فيه اوجه احدها الرفع على البدل من الموصول قبله او على النعت له او على عطف البيان او النصب على الذم
او الرفع على الابتداء والخبر **قوله** فاما تثقفنهم بمعنى من تعاهد منهم اي من الكفار ثم ينقضون عهدهم فان ظفرت بهم فاصنع كيت وكيت وقد دخلت
الفاء في الخبر تشبيها للمبتدا بالشرط وهذا ظاهر كلام ابن عطية ومنهم من يجوز ان يكون حالا من عائد الموصول المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتهم اي
كائنين منهم ومن للتبعيض وقيل هي بمعنى مع وقيل الكلام محمول على معناه اي اخذت منهم العهد وقيل زائدة اي عاهدتهم والاقوال الثلاثة ضعيفة
والاول اصح **قوله** فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه وظفرنا به قال مقاتل ان ادركتهم في الحرب
واسرتهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من وراءهم وقال سعيد بن جبير انذر بهم من خلفهم والعامة على الدال المهملة في فشرد وهو
التشريد التطريد والتفريق والتبديد وقيل التفريق مع الاضطراب والمعنى فرق بهم جمع كل ناقض اي افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك وجاءوا لحربك
فعلا من القتل والتنكيل يفرق منك ويخافك من خلفهم من اهل مكة واليمن لعلهم يذكرون يتذكرون ويعتبرون فلا ينقضون العهد وقرأ الاعمش بخلاف
عنه فشذ بالذال المعجمة قال ابو حيان وكذا هي في مصحف عبد الله قال شهاب الدين وقد تقدم ان النقط والشكل امر حادث احدثه يحيى بن يعمر فكيف يوجد
ذلك في مصحف ابن مسعود وقيل وهذه المادة اعني الشين والراء والذال المعجمة مهملة في لغة العرب وفي هذه القراءة اوجه احدها ان الذال بدل من الراء كما
كقولهم لحم خراديل وخراذيل الثاني انه مقلوب من شذر من قولهم تفرقوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه قال ● غرائر في كن وصون
ونعمة ● يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا ● الثالث انه من شذ في مقاله اذا اكثر فيه قاله ابو البقا ومعناه غير لائق هنا وقال قطرب شرذ بالمعجمة التنكيل
وبالمهملة التفريق وهذا يقوي قول من قال ان هذه المادة ثابتة في لغة العرب **قوله** من خلفهم مفعول شرد وقرأ الاعمش بخلاف عنه وابو حيوة
من خلفهم جارا ومجرورا والمفعول على هذه القراءة محذوف اي فشرد امثالهم من الاعداء اناسا يعملون بعملهم والضميران في لعلهم يذكرون الظاهر
عودهما على من خلفهم اي اذا رأوا ما حل بالناقضين تذكروا وقيل يعود ان على المثقفين وليس له معنى طائل **قوله** واما تخافن من قوم خيانة فانبذ
اليهم على سواء مفعول انبذ محذوف اي انبذ اليهم عهودهم اي اطرحها ولا تكترث بها وعلى سواء حال اما من الفاعل اي انبذ هو انت على طريق قصد اي كائنا
على عدل فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما من الفاعل والمفعول معا اي كائنين على استواء في العلم او في العداوة وقرأ العامة بفتح السين وزيد بن علي
بكسرها وهي لغة تقدم التنبيه عليها اول البقرة **فصل** المعنى واما تعلمن يا محمد من قوم معاهدين خيانة نقض عهد بما يظهر لك منهم من آثار
الغدر كما ظهر من قريظة والنضير فانبذ اليهم فاطرح اليهم عهدهم على سواء يقول اعلمهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون انت
وهم في العلم بنقض العهد سواء فلا يتوهموا انك نقضت العهد بنصب الحرب معهم وقوله ان الله لا يحب الخائنين هذه الجملة يحتمل ان تكون تعليلا لمعنى ما
لامر بنبذ العهد على عدل وهو اعلامهم وان تكون مستانفة سيقت لذم من خان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقض عهده **قوله تعالى ولا يحسبن**

الذين كفروا الآية قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يحسبن بياء الغيبة هنا وفي النور في قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين خلا حفصا والباقون بتاء
الخطاب وفي قراءة الغيبة تخريجات كثيرة سبق نظائرها في اواخر آل عمران ولا بد من التنبيه هنا على ما تقدم فمنها ان الفعل مسند الى ضمير يفسره السياق
تقديره ولا يحسبن هو اي قبيل المؤمنين او الرسول او حاسب ويكون الضمير عائدا على من خلفهم وعلى هذه الاقوال فيجوز ان يكون الذين كفروا مفعولا اول وسبقوا
جملة في محل نصب مفعولا ثانيا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا ثم اختلف هؤلاء في المفعولين فقال قوم الاول محذوف تقديره ولا يحسبنهم الذين كفروا
سبقوا فهم مفعول اول وسبقوا في محل الثاني او يكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا وهو في المعنى كالذي قبله وقال قوم بل ان الموصولة
محذوفة وهي وما في خبرها سادة مسد المفعولين والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا فحذفت ان الموصولة وبقيت صلتها كقوله ومن آياته يريكم اي ان
يريكم وقوله قل اغير الله تامروني اعبد قال الزجاج والتقدير لا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا وحذف ان كثير في القرآن وفي كلام العرب فاما القرآن فكالآيات
المذكورة ومن كلام العرب قوله ● تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ● وقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ● ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله انهم
سبقوا وقال قوم بل سبقوا في محل نصب على الحال والسادة مسد المفعولين انهم لا يعجزون في قراءة من قرأ بفتح انهم وهو ابن عامر والتقدير ولا يحسبن الذين
كفروا سابقين انهم لا يعجزون وتكون لا مزيدة ليصح المعنى قال الزمخشري بعد ذكره هذه الاوجه وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة وقد رد عليه
جماعة هذا القول وقالوا لم ينفرد بها حمزة بل وافقه عليها من قراء السبعة ابن عامر احسن القراء واعلاهم اسنادا وعاصم في رواية حفص ثم هي قراءة ابي
جعفر المدني شيخ نافع وابي عبد الرحمن السلمي وابن محيصن وعيسى والاعمش والحسن البصري وابي رجاء وطلحة وابن ابي ليلى وقد رد عليه ابو حيان ايضا ان
لا يحسبن واقع على انهم لا يعجزون وتكون لا صلة بانه لا تاتي على قراءة حمزة فان حمزة يقرا بكسر انهم يعني فكيف تلتئم قراءة حمزة على هذا التخريج قال شهاب الدين
هو لم يلتزم التخريج على قراءة حمزة في الموضعين اعني لا يحسبن وقوله انهم لا يعجزون حتى يلزمه ما ذكر واما قراءة الخطاب فواضحة اي لا تحسبن يا محمد او يا سامع
والذين كفروا مفعول اول والثاني سبقوا وقد تقدم في آل عمران وجه انه يجوز ان يكون الفاعل الموصول وانما اتى بتاء التانيث لانه بمعنى القوم كقوله كذبت
قوم نوح وتقدم فيه بحث وهو عائد ههنا وقرأ الاعمش ولا يحسب الذين كفروا بفتح الباء وتخريجها على ان الفعل مؤكد بنون التوكيد الخفيفة فحذفها لالتقاء
الساكنين كما يحذف له التنوين فهو كقوله ● ولا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه ● اي ولا تهينن ونقل بعضهم ولا تحسب الذين من غير توكيد
البتة وهذه القراءة بكسر الباء على اصل التقاء الساكنين **قوله** سبقوا اي فاتوا نزلت في الذين انهزموا يوم بدر من المشركين فمن قرأ بالياء يقول لا يحسبن
الذين كفروا انفسهم سابقين فائتين ومن قرأ بالتاء فعلى الخطاب **قوله** انهم لا يعجزون قرأ ابن عامر بالفتح والباقون بالكسر فالفتح اما
على حذف لام العلة اي لانهم واستبعد ابو عبيد وابو حاتم قراءة ابن عامر ووجه الاستبعاد انها تعليل للنهي اي لا تحسبنهم فائتين لانهم لا يعجزون واي نفع
مثل حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون واما على انها بدل من مفعول الحسبان وقال ابو البقا انه متعلق بيحسب اما مفعول او بدل من سبقوا وعلى كلا الوجهين
تكون لا زائدة وهو ضعيف لوجهين احدهما زيادة لا والثاني انه مفعول حسب اذا كان جملة وكان مفعولا ثانيا كانت ان فيه مكسورة لانه موضع ابتداء وخبر
وقرا العامة لا يعجزون بنون واحدة خفيفة مفتوحة وهي نون الرفع وقرا ابن محيصن يعجزوني بنون واحدة بعدها ياء المتكلم وهي نون الوقاية او نون الرفع
وقد تقدم الخلاف في ذلك في سورة الانعام في تحاجوني قال الزجاج الاختيار الفتح في النون ويجوز كسرها على ان المعنى لا يعجزونني وتحذف النون الاولى لاجتماع
النونين كما قال عمرو بن ابي ربيعة ● تراه كالثغام يعل مسكا ● يسوء الفاليات اذا فليني ● وقال متمم بن نويرة ● ولقد علمت ولا محالة انني ● للحادثات فهل
ترينى اجزع ● قال الاخفش في هذا البيت فهذا يجوز على الاضطرار وقرأ ابن محيصن ايضا يعجزون بنون مشددة مكسورة ادغم نون الرفع في نون الوقاية وحذف
ياء الاضافة مجتزئا عنها بالكسرة وعنه ايضا فتح العين وتشديد الجيم وكسر النون من عجز مشددا قال ابو جعفر وهذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجزه
ضعفه وضعف امره والآخر كان يجب ان يكون بنونين قال شهاب الدين اما تخطئة النحاس له فخطا لان الاتيان بالنونين ليس بواجب بل هو جائز وقد قرئ به في
مواضع في المتواتر سيأتي بعضها واما عجز بالتشديد فليس معناه مقتصرا على ما ذكر بل نقل غيره من اهل اللغة ان معناه نسبني الى العجز او ان معناه بطأ وثبط والقراءة
معناها لائق باحد المعنيين وقرأ طلحة بكسر النون خفيفة **قوله** واعدوا لهم ما استطعتم من قوة لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان
ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امر في هذه الآية بالاعداد للكفار وقيل ان الصحابة لما قصدوا الكفار يوم بدر بلا آلة ولا عدة امرهم الله تعالى ان لا يعودوا
لمثله وان يعدوا للكفار ما امكنهم من آلة وعدة وقوة والاعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة والمراد بالقوة الآلات التي تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاح
قال عليه السلام وهو على المنبر الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي وقال بعضهم القوة هي الحصون وقال اهل المعاني هذا عام في كل ما يتقوى به
على الحرب وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كقوله عليه السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره **فان قيل** ان قوله واعدوا
لهم ما استطعتم كان يكفي فلم خص الرمي والخيل بالذكر **قلنا** ان الخيل لما كانت اصل الحروب واوزارها التي عقد الخير في نواصيها وهي اقوى الآلات واشد
العدة وحصون الفرسان وبها يجال في الميدان خصها بالذكر تشريفا واقسم بغبارها تكريما فقال والعاديات ضبحا الآيات ولما كانت السهام من انجع ما يتعاطى في
الحروب والنكاية في العدو واقربها تناولا للارواح خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر لها ونظير هذا قوله تعالى وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة ومثله كثير
قوله من قوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول والثاني انه العائد عليه اذ التقدير ما استطعتموه حال كونه بعض القوة ويجوز
ان تكون من لبيان الجنس **قوله** ومن رباط جوزوا فيه ان يكون جمع ربط مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وان يكون مصدرا لربط نحو صاح
صياحا قالوا لان مصادر الثلاثي لا تنقاس وان يكون مصدر رابط ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل واحد لفعل الآخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضا
قال معناه ابن عطية قال ابو حيان قوله مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون قال شهاب الدين في المسالة خلاف
مشهور وهو لم ينقل الاجماع على عدم القياس حتى يرد عليه بالخلاف فانه قد يكون اختار احد المذاهب وقال به فلا يرد عليه بالقول الآخر وقال الزمخشري والرباط
اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط يعني بمعنى مربوط كفصيل وفصال والمصدر هنا
مضاف لمفعوله وقرأ الحسن وابو حيوة ومالك بن دينار ومن ربط بضمتين وعن الحسن ايضا ربط بضم وسكون نحو كتاب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو
مصدر غير مختلف نظر قال شهاب الدين لا نسلم والحالة هذه انه مصدر بل حكى ابو زيد ان الرباط الخمس من الخيل فما فوقها وان جمعها ربط ولو سلم انه
مصدر فلا نسلم انه لم يختلف انواعه وقد تقدم ان رباط يجوز ان يكون جمعا لربط المصدر فما كان جوابا هناك فهو جواب هنا **فصل** قال القرطبي
روى ابو حاتم عن ابي زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعته ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط يربط ربطا وارتبط يرتبط ارتباطا ومربط الخيل
ومرابطها وهي ارتباطها بازاء العدو قال ● امر الاله بربطها لعدوه ● في الحرب ان الله خير موفق ● **روي** ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى
بثلث ماله للحصون فقال يشتري به الخيل الم تسمع قول الشاعر ● ولقد علمت على تجنبي الردى ● ان الحصون الخيل لا مدر القرى ● وقال عكرمة رباط الخيل الاناث

والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد **مسألة** قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم
الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا وان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان وان
يكون غير متحرف لقتال او متحيزا الى فئة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة وانما حسن هذا التكليف لانه مسبوق بقوله حسبك
الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصرة كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه
فان قيل هذه الآية تدل على وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة **والجواب**
ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين
وما كانت تزيد على المائة فلهذا ذكر الله هذين العددين **قوله** ذلك بانهم قوم لا يفقهون وهذا كالعلة لتلك الغلبة لان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد
فالسعادة عنده ليست الا هذه الحيوة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحيوة ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد ان لا سعادة في هذه الحيوة
وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح واذا كان الامر كذلك
كان الواحد في الثبات مقام العدد الكثير وايضا فان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك
كان النصر والظفر به اليق واولى **فصل** كان هذا يوم بدر فرض الله على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف
الله عنهم فقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا اي ضعفا في الواحد عن قتال العشرة وفي المائة عن قتال الالف وقرا المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول
وان فيكم ضعفا في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وهو في محل نصب على المفعول به في قراءة العامة لان فاعل الفعل ضمير يعود على الله تعالى **قوله** ضعفا
قرا عاصم وحمزة هنا وفي الروم في كلماتها الثلاث الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا بفتح الضاد والباقون بضمها
وعن حفص وحده خلاف في الروم خاصة وقرا عيسى بن عمر ضعفا بضم الفاء والعين وكلها مصادر وقيل الضعف بالفتح في الرأي والعقل وبالضم في البدن
وهذا قول الخليل بن احمد هكذا نقله الراغب عنه وقد نقل ابن عطية هذا عن الثعالبي قال وهذا القول ترده القراءة وقيل هما بمعنى واحد لغتان لغة الحجاز
الضم ولغة تميم الفتح نقله ابو عمرو فيكونان كالفقر والفقر والمكث والمكث والبخل والبخل وقرا ابن عباس فيما حكى عنه النقاش وابو جعفر ضعفاء جمعا
على فعلاء كظريف وظرفاء **قوله** تكن منكم في هذه الاماكن يجوز ان تكون التامة فمنكم اما حال من عشرون لانها في الاصل صفة لها واما متعلق بنفس
الفعل لكونه تاما وان تكون الناقصة فيكون منكم الخبر والمرفوع الاسم وهو عشرون ومائة والف **فصل** روى عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف
الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس
كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون
قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر فالجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله
عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وقال ان قوله في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهذا الخبر
محمول على الامر لكن بشرط كون العشرين قادرين على الصبر لمقاتلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل
في حق هؤلاء فالآية الاولى دلت على ثبوت حكم بشرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى
هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة **فان قيل** قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرين لمقاتلة المائتين وعلى
هذا التقدير فالنسخ لازم **والجواب** لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل
ان لفظ الآية ورد بلفظ الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان يحصل منكم عشرون
موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا فلا نسخ **فان قيل** قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان
متوجها عليهم **والجواب** لا نسلم لان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة
للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرة ومن لم يستطع منكم طولا فكذا ههنا وتحقيقه ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم
فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين تعالى ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف
فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز **فان قيل** العبرة
في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فقد يتقدم الناسخ وقد يتأخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ **والجواب** ان الناسخ لما كان
مقارنا للمنسوخ لا يجوز في الوجود وجب ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قولهم في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ
فابو مسلم لا ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزامه هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم قال ابن الخطيب ان ثبت اجماع الامة على الاطباق قبل ابي مسلم
على النسخ فلا كلام وان لم يحصل الاجماع القاطع فقول ابي مسلم صحيح حسن **فصل** احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها
بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت
واجاب المتكلمون بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حادثا واقعا فقوله الآن علم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك
كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او سيحدث **فصل** الذي استقر عليه حكم التكليف بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء كافرين عبدا كان او
حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في البسيط
انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة لمائتي الف من المشركين مائة الف من الروم
ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام **قوله** باذن الله اي انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على مسالة خلق الافعال
وارادة الكائنات ثم ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى في قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين ههنا ان الله
مع الصابرين اي ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصري معهم وتوفيقي مقارن لهم وهذا يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم لم ينسخ بل هو ثابت كما كان
فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل **قوله تعالى** ما كان لنبي ان يكون له
اسرى الآية قرا ابو عمرو تكون بالتأنيث مراعاة لمعنى الجماعة والباقون بالتذكير مراعاة للفظ الجمع والجمهور هنا على اسرى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول دالا على
الم كجريح وجرحى وقرا ابن القعقاع والمفضل اسارى شبهوا اسيرا بكسلان فجمعوه على فعالى ككسالى كما شبهوا به كسلان فجمعوه على كسلى وقد تقدم القول
فيه في البقرة قال الزمخشري وقرئ ما كان للنبي على التعريف **فان قيل** كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الآية **والجواب** قوله ما كان

معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لك ومن قرا ما كان
للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه السلام حتى يثخن قرا العامة يثخن مخففا عدوه بالهمزة وقرا ابو جعفر
ويحيى بن وثاب ويحيى بن يعمر يثخن بالتشديد عدوه بالتضعيف وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ والكثافة في الاجسام ثم يستعار ذلك في كثرة القتل والجراحة
فيقال اثخنته الجراح اي اثقلته حتى اثبتته ومنه حتى اذا اثخنتموهم وقيل حتى يقهر والاثخان القهر انشد المفضل يصلي الضحى ما دهرها بتعبد وقد
اثخنت فرعون في كفره كفرا كذا انشده الهروي شاهدا على القهر وليس فيه معنى الا المعنى على الزيادة والمبالغة المناسبة لاصل معناه وهي الثخانة ويقال
منه ثخن يثخن ثخانة فهو ثخين كظرف يظرف ظرافة فهو ظريف **قوله** تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فالجمهور على نصب الآخرة وقرا سليمان بن جماز
المدني بجرها وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدره بعضهم عرض الآخرة فعيب عليه انه لا يحسن ان يقال والله يريد عرض الآخرة واجاب
الزمخشري بانه جعله كذلك لاجل المقابلة قال يعني ثوابها وقدره بعضهم باعمال الثواب وجعله ابو البقاء كقول الآخر • ونار توقد بالليل نارا • وقدر المضاف
عرض الآخرة قال ابو حيان ليست الآية مثل البيت فانه يجوز ذلك اذا لم يفصل بين حرف العطف وبين المجرور وبينه كالبيت ويفصل بلا نحو ما مثل زيد ولا
اخيه يقولان ذلك فاما اذا فصل بغيرها كهذه الآية فهو شاذ قليل **فصل** اعلم انه تعالى علم في هذه الآية حكما آخر من احكام الجهاد في حق النبي صلى الله
عليه وسلم قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع والاثخان قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوة
المرض عليه وكذلك اثخنته الجراح فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر قال اكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا
وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر • لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى • حتى يراق على جوانبه الدم وكثرة القتل
توجب قوة الرهبة وشدة المهابة وكلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض
له ان يقدم على الاسارى وقوله تريدون عرض الدنيا المراد منه الفداء وانما سمي منافع الدنيا عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه يعرض ثم يزول ولذلك سمى
المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها والاجسام باقية وقوله والله يريد الآخرة اي انه تعالى لا يريد
ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الدائمة الباقية المصونة عن التبدل والزوال ثم قال والله
عزيز حكيم اي ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين
كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء قال ابن الخطيب هذا الكلام
يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيل حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فانهما يدلان على انه لا بد من تقديم
الاثخان ثم بعده اخذ الفداء **فصل** احتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول كل ما يكون من العبد فالله يريده لان هذا الاسر وقع
منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الآخرة وهو الطاعة واجيبوا بانه تعالى ما اراد ان يكون هذا الاسر منهم طاعة
وعملا لا ما ذكرتم فيه فعلا بل مراده نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة لا نفي كونه مراد الوجود **فصل** روي عن عبد الله بن مسعود قال لما كان يوم بدر وجيء
بالاسرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسرى فقال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك استبقهم واستأن بهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ
منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار وقال عمر يا رسول الله كذبوك واخرجوك فقدمهم نضرب اعناقهم مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ومكني من فلان نسيب لعمر
فاضرب عنقه فان هؤلاء ائمة الكفر وقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم اضرمه عليهم نارا فقال له العباس قطعت رحمك
فسكت رسول الله فلم يجبهم ثم دخل فقال ناس يأخذ بقول ابي بكر وقال ناس يأخذ بقول عمر وقال ناس يأخذ بقول ابن رواحة ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن ويشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني
ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا ابا بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا اطمس على اموالهم الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اليوم عالة فلا يفلتن احد منهم
الا بفداء او ضرب عنق قال عبد الله بن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رايتني في يوم اخوف ان يقع
علي الحجارة من السماء من ذلك اليوم حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا سهيل بن بيضاء قال ابن عباس قال عمر بن الخطاب فهوي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر قاعدان يبكيان قلت يا رسول الله اخبرني من اي شيء تبكي
انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت لبكائكما ابكي للذي عرض علي اصحابك من اخذ الفداء عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة
قريبة من النبي صلى الله عليه وسلم وانزل الله عز وجل ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واحل الله الغنيمة
وكان الفداء لكل اسير اربعين اوقية والاوقية اربعون درهما **قوله** لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قال ابن عباس كانت الغنائم
حراما على الانبياء فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء فتاكله فلما كان يوم بدر اسرع المؤمنون في الغنائم واخذ الفداء فانزل
الله تعالى لولا كتاب من الله سبق يعني قضاء من الله سبق في اللوح المحفوظ بانه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب وهذا مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان
حاصلا في الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان ذلك التحليل والاذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم
يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله
بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه سيصير بعد ذلك حلالا يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع
انزال العذاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب قال القرطبي في هذه الآية دليل على ان العبد اذا اقتحم ما يعتقده حراما مما هو في علم الله حلال
انه لا عقوبة عليه كالصائم اذا قال هذا يوم نوبتي فافطر الآن وتقول المراة هذا يوم حيضي فافطر ففعلا ذلك وكانت النوبة والحيض لوجبان الفطر ففيه مشهور
المذهب ان فيه الكفارة وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة لا كفارة عليه ووجه الاول ان طرو الاباحة لا يثبت عذرا عن عقوبة التحريم عند الهتك كما لو وطئ
امراة ثم نكحها ووجه قول ابي حنيفة ان حرمة اليوم ساقطة عند الله عز وجل فصادف الهتك محلا لا حرمة له في علم الله تعالى كما لو قصد وطء امراة زنا ثم تبين
وهو يعتقد انها ليست زوجة له فاذا هي زوجته قال القرطبي وهذا اصح وقال ابن جريج لولا كتاب من الله سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم
ما يتقون وانه لا ياخذ قوما فعلوا شيئا بجهالة وانه لا يعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفداء وهذا ايضا ضعيف لانا
نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله تعالى قد
بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ

انه لو يكون المنع حاصلا وإذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير لولا كتاب من الله سبق انه لا يعذب
احدا شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العذاب على
هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو كان كذلك فكيف اخذهم في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها قال ابن الخطيب واعلم
ان الناس اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قول اهل السنة فيجوز ان يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو
عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو
عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع
المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب
الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين
لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص قال ابن اسحق لم يكن من المؤمنين احد ممن حضر الا احب الغنائم الا عمر بن الخطاب فانه
اشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الاسرى وسعد بن معاذ قال يا رسول الله الاثخان في القتل احب الي من استبقاء الرجال فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا الآية روي انهم امسكوا ايديهم عما
اخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية فان قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا فالجواب التقدير قد ابحت لكم الغنائم فكلوا وما يجوز ان تكون مصدرية
والمصدر واقع موقع المفعول ويجوز ان تكون بمعنى الذي وهو في المعنى كالذي قبله والعائد على هذا محذوف وقوله حلالا نصب على الحال اما من ما الموصولة او من
عائدها اذا جعلناها اسمية وقيل هو نعت مصدر محذوف اي كلا حلالا وقوله واتقوا الله قال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحا في اثناء القول لان قوله
ان الله غفور رحيم متصل بقوله فكلوا مما غنمتم يعني انه متصل به من حيث انه كالعلة له والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا بعد ذلك على المعاصي واعلموا ان الله غفر
ما اقدمتم عليه من الزلة قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الآية لما اخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم ذكر الله تعالى هذه
الآية استمالة لهم قوله من الاسارى قراه ابو عمرو من الاسرى بزنة فعلى والباقون بزنة فعالى وقد عرف ما فيهما ووافق ابا عمرو قتادة ونصر بن عاصم وابن ابي اسحاق وابو
جعفر وللخلف عن الجحدري والحسن وقرا ابن محيصن من اسرى منكرا قوله يؤتكم جواب الشرط وقرا الاعمش يثبكم من الثواب وقرا الحسن وابو حيوة وشيبة وحميد
مما اخذ مبنيا للفاعل وهو الله تعالى فصل هذه الآية نزلت في العباس بن عبد المطلب كان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا طعام اهل بدر وكان يوم
بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه في الحرب فكلم النبي صلى الله
عليه وسلم ان يحتسب العشرين اوقية من فدائه فابى وقال اما شيء خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك وكلف فداء ابني اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث
فقال العباس يا محمد تركتني اتكفف قريشا ما بقيت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم واين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة فقلت لها اني
لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهذا لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل وقثم يعني بنيه فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال
العباس اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك
فاما اذا اخبرتني بذلك فلا ريب فنزلت قوله عز وجل يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الذين اخذتم منهم الفداء ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا يؤتكم
خيرا مما اخذ منكم من الفداء ويغفر لكم والله غفور رحيم قال العباس فابدلني الله عنها عشرين عبدا كلهم تاجر يضرب بمال كثير وادناهم يضرب بعشرين الف درهم
مكان العشرين اوقية واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي فصل اختلف المفسرون في ان الآية نزلت في العباس
خاصة او في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لقوله لمن في ايديكم ولقوله من الاسرى ولقوله في قلوبكم ولقوله
يؤتكم خيرا ولقوله مما اخذ منكم ولقوله ويغفر لكم اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الآية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فصل احتج
هشام بن الحكم على انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم
والشرط والجزاء لا يصح حصولهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل على ان علم الله
تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم قوله تعالى وان يريدوا خيانتك الآية
الضمير في يريدوا يعود على الاسرى لانهم اقرب مذكور وقيل على الخائنين وقيل على اليهود وقيل على كفار قريش قال ابن جريج اراد بالخيانة الكفر اي ان كفروا بك فقد
كفروا بالله من قبل فامكن منهم المؤمنين ببدر حتى قتلوهم وقيل اراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول
الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم يوم بدر حتى قتلوهم واسروهم ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم قوله تعالى
ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا الآية اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه
القسمة انه عليه السلام لما ظهرت نبوته ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فمنهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي
في مكة اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد
بهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال بعد ذلك والذين آمنوا من بعد وهاجروا وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار فالقسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان محمد عليه السلام وهم
الانصار لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح
مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة واعلم ان المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لانهم السابقون الى الايمان وتحملوا العناء والمشقة دهرا طويلا من كفار
قريش وصبروا على اذيتهم وهذه الحالة ما حصلت للانصار وفارقوا الاوطان والاهل والاموال والجيران ولم يحصل ذلك للانصار وايضا فان الانصار
اقتدوا بهم في الاسلام وهم السابقون للايمان فلما ذكر الله تعالى هذين القسمين قال اولئك بعضهم اولياء بعض قال الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين
المراد في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث لانه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ
الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان اللفظ مشعر بالقرب على ما تقرر في هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء
الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته
وان يكونوا يدا واحدة على الاعداء وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم نسخ بقوله في آخر الآية واولو الارحام بعضهم
اولى ببعض فاي حاجة الى حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا بآية مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل

اجماع المفسرين

اجماع المفسرين على ذلك فيجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد. القسم الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا وبقوا في مكة وهم المراد بقوله والذين آمنوا
ولم يهاجروا فقال تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فالولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم المتقدم فما قيل هناك قيل هاهنا
واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بالنصرة لانه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين
فعليكم النصر وذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال
ضعيف لانا اذا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام فهو امر مغاير للنصرة لان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات مع انه لا يواليه
بمعنى التعظيم وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم فسقط هذا الاستدلال قوله من ولايتهم قرا حمزة هنا وفي الكهف
الولاية لله هو والكسائي بكسر الواو والباقون بفتحها فقيل لغتان وقيل بالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية وبالكسر من ولاية السلطان قاله ابو عبيدة
وقيل بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر من الامارة قال الزجاج ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من
جنس الصناعة مكسور كالخياطة والقصارة وقد خطا الاصمعي قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها وقال ابو عبيد والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين
الحرفين لان معناهما من الموالاة في الدين وقال الفارسي الفتح اجود لانها في الدين وعكس الفراء هذا فقال يريد من مواريثهم فكسر الواو احب الي من فتحها
لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى النصرة وقد سمع الفتح والكسر في المعنى جميعا قوله حتى يهاجروا يوهم انهم لم يهاجروا
مع رسول الله سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا اي انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية قوله وان
استنصروكم في الدين فعليكم النصر لما بين قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين ان المراد منه ليس هو المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء
المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم قوله فعليكم النصر مبتدا وخبر ونصر فاعل عند الاخفش ولفظة على تشعر بالوجوب
وكذلك قدره وشبهه بقوله على مكثريهم رزق من يعتريهم وعند المقلين السماحة والبذل قوله الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق اي لا تجوز
نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال والله بما تعملون بصير قرا السلمي والاعرج يعملون بياء الغيبة وكانه التفات او اخبار عنهم قوله تعالى
والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الآية اعلم ان هذا الترتيب في غاية الحسن لانه تعالى ذكر المؤمنين اقساما ثلاثة الاول المؤمنون من المهاجرين والثاني الانصار
وهؤلاء افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء لهم بسبب ايمانهم فضل وبسبب ترك الهجرة حالهم
نازلة فيكون حكمهم متوسطا بمعنى ان الولاية المثبتة للقسم الاول منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم
واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم في كل الوجوه
فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة فصل قال ابن عباس يرث المشركون بعضهم من بعض وهذا انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث بل الحق ان يقال ان
كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد عليه السلام تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فالمراد من الآية ذلك قوله الا تفعلوه
الهاء تعود اما على النصر او الارث او الميثاق اي حفظه او على جميع ما تقدم ذكره وهو معنى قول الزمخشري الا تفعلوا ما امرتكم به وقرا العامة كبير بالباء
الموحدة وقرا الكسائي فيما حكى عنه ابو موسى الحجازي كثير بالثاء المثلثة وهذا قريب مما في البقرة والمعنى قال ابن عباس الا تاخذوا في الميراث بما امرتكم به
قال ابن جريج الا تعاونوا وتناصروا وقال غيرهما ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة تحصل فتنة في الارض قوة الكفر وفساد كبير ضعف الاسلام
وبيان هذا الفساد من وجوه اولها ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت
تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكافر وثانيها ان المسلمين اذا تفرقوا لم يظهر لهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم وثالثها اذا كان جمع المسلمين يزيد كل يوم
في العدة والعدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم في الاسلام ورغبة المخالف في الالتحاق بهم قوله تعالى والذين آمنوا وهاجروا زعم بعضهم ان هذه الجملة تكرار
للتي قبلها وليس كذلك فان التي قبلها تضمنت ولاية بعضهم لبعض وتقسيم المؤمنين الى اقسام ثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثناء
والتشريف والاختصاص وما آل اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم والمعنى اولئك هم المؤمنون حقا لا مرية ولا ريب في ايمانهم وقيل حققوا ايمانهم بالهجرة
والجهاد وبذل المال في الدين لهم مغفرة ورزق كريم في الجنة فان قيل فاي معنى لهذا التكرار قلنا المهاجرون كانوا على طبقات وكان بعضهم اهل الهجرة الاولى
وهم الذين هاجروا قبل الحديبية وبعضهم اهل الهجرة الثانية وهم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية قبل فتح مكة وكان بعضهم ذا هجرتين هجرة الحبشة وهجرة
المدينة فالمراد من الآية الاولى الهجرة الاولى ومن الثانية الهجرة الثانية قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم هؤلاء هم القسم
الرابع من مؤمني زمان محمد عليه السلام لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وجاهدوا معه واختلفوا في قوله من بعد فقال الواحدي عن ابن
عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين
اتبعوهم باحسان والصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان مكة صارت بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد
الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح بقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وهم قليلون والكفار معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك
البلدة الى بلد آخر وضعفت شوكة الكفار فهاهنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لان العلة في الهجرة من مكة الى المدينة قد حصلت فيه قوله فاولئك منكم اي معكم
يريد انتم منهم وهم منكم ثم قال واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قالوا المراد بالولاية ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة لانه تعالى بين ان الارث كان
بسبب الهجرة والنصرة والآن فقد نسخ ذلك فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله اي الاحكام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا الولاية بالنصرة
والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود
من هذا الكلام ازالة الوهم فصل تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في توريث ذوي الارحام واجيبوا بان قوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل
في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فالآية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك
الاحكام ليست الا ميراث العصبات فيكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام فصل تمسكوا بهذه الآية في ان الامام بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب بقوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب
حمله على الكل الا ما خصه الدليل فيندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام لما روي انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث
عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة
لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي قوله في كتاب يجوز ان يتعلق بنفس اولى اي احق في حكم الله او في القرآن او في اللوح المحفوظ ويجوز
ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هذا الحكم المذكور في كتاب الله ثم قال والله بكل شيء عليم اي ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب ليس فيها شيء من

الث لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب روي ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له وشاهد يوم القيامة انه بري من
النفاق واعطي من الاجر بعدد كل منافق ومنافقة في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان العرش وحملته يصلون عليه ايام حياته في الدنيا

سورة التوبة [illegible] وعشرة
[illegible] اسماء

ولها عدة اسماء • براءة • التوبة • المقشقشة • المبعثرة • المثيرة • الحافرة • المخزية • الفاضحة • المنكلة • المدمدمة • سورة العذاب • قال الزمخشري لان فيها
التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشرد بهم وتخزيهم
وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم
حتى خشينا انها لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير **فصل** ذكروا في اسقاط التسمية من اولها وجوها الاول روي ابن عباس
قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى براءة وهي من المئين والى الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى
الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا فكانت براءة من اخر القرآن نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت
قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال ابن العربي هذا دليل على ان القياس اصل في الدين الا ترى الى عثمان واعيان الصحابة كيف لجئوا الى قياس الشبه عند عدم النص
وراوا ان قصة براءة شبيهة بقصة الانفال فالحقوها بها فاذا كان الله تعالى قد بين دخول القياس في تاليف القرآن فما ظنك بسائر الاحكام قال القاضي لا يبعد
ان يقال انه عليه السلام بين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور
ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي ايات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان
في القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة والصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من
اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني روي عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال
المذكور عائد هنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة الوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان سورة
الانفال وسورة براءة هل هما سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطول وهي سبع
وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وستة ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلما ظهر الاختلاف من الصحابة في هذا الباب
تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز
مذهب الامامية لانه لما وقع الاشتباه كان حاصله فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل
قول الامامية الوجه الرابع انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب موالاة المؤمنين بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا
المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له وتقريرا له لزم رفع الفاصل بينهما وكان ايقاع الفاصل بينهما تنبيها على ان هذا
المعنى هو عين ذلك الكلام وتاكيدا له وتقريرا له لزم رفع الفاصل بينهما وكان ايقاع الفاصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتابة البسملة
تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى • الوجه الخامس قال القرطبي قيل انه كان من شان العرب في الجاهلية اذا كان بينهم وبين قوم عهد فارادوا نقضه كتبوا
اليهم كتابا ولم يكتبوا فيه بسملة فلما نزلت سورة براءة بنقض العهد الذي كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين امر النبي عليه السلام بكتابتها بغير
بسملة وبعث بها علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقراها عليهم في الموسم ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم في نقض العهد من ترك البسملة قال ابن عباس سالت
عليا رضي الله عنه لم لم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم هاهنا قال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة بالسيف ونبذ العهد وليس فيها امان ويروى ان سفيان
ابن عيينة ذكر هذا المعنى واكد بقوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبي عليه السلام كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه
بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله تعالى ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في اخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة
ونبذ العهد فظهر الفرق • الوجه السادس قالت الشافعية لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن امر بان لا تكتب
هاهنا ليدل ذلك على كونها اية من كل سورة فانها لما لم تكتب اية من هذه السورة وجب كونها اية من كل سورة وقد ينعكس عليهم ذلك فيقال لو كانت اية من كل سورة لما اسقطها
من هذه السورة قال القرطبي روي عن عثمان ايضا وقاله مالك فيما رواه ابن وهب وابن القاسم وابن عبد الحكم انه لما سقط اولها سقط بسم الله الرحمن الرحيم
معه وروي ذلك عن عجلان انه بلغه ان سورة براءة كانت تعدل البقرة او قربها فذهب منها فلذلك لم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم وقال سعيد بن جبير
كانت مثل سورة البقرة قال القرطبي والصحيح ان البسملة لم تكتب لان جبريل عليه السلام ما نزل بها في هذه السورة قاله القشيري وفي قول عثمان رضي الله عنه
قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا انها منها دليل على ان السور كلها انتظمت بقوله وتبيينه وان براءة وحدها لم يبين لنا انها منها دليل
على ان براءة ضمت الى الانفال من غير عهد من النبي صلى الله عليه وسلم لما عاجله من الحمام قبل تبيينه وكانتا تدعيان القرينتين فوجب ان تجمعا وتضم احداهما
الى الاخرى للوصف الذي لزمهما من الاقتران ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي **قوله تعالى** براءة من الله ورسوله الاية الجمهور على رفع براءة
وفيه وجهان احدهما انها رفع بالابتداء والخبر قوله الى الذين وجاز الابتداء بالنكرة لانها تخصصت بالوصف بالجار بعدها وهو قوله من الله كما تقول رجل
من بني تميم في الدار والثاني انها خبر ابتداء مضمر اي هذه الايات براءة ويجوز في من الله ان يكون متعلقا بنفس براءة لانها مصدر كالنشاءة والدناءة وهذه المادة
تتعدى بمن تقول برئت من فلان ابرا براءة اي انقطعت العصمة بيننا وعلى هذا فيجوز ان يكون المسوغ للابتداء بالنكرة في الوجه الاول هذا والى الذين متعلق
بمحذوف على الاول لوقوعه خبرا وبنفس براءة على الثاني ويقال برئت وبرات من الدين بالكسر والفتح وقال الواحدي ليس فيه الا لغة واحدة كسر العين في الماضي
وفتحها في المستقبل وليس كذلك بل نقلها اهل اللغة وقرا عيسى بن عمر براءة بالنصب على اضمار فعل اي اسمعوا براءة وقال ابن عطية اي الزموا براءة وفيه معنى الاغراء
وقرئ من الله بكسر نون من على اصل التقاء الساكنين او على الاتباع لميم من وهي لغية فان الاكثر فتحها مع لام التعريف وكسرها مع غيرها نحو من ابنك وقد يعكس
الامر فيهما وحكى ابو عمرو عن اهل نجران انهم يقرءون كذلك بكسر النون مع لام التعريف **فان قيل** ما السبب في ان نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة
الى المشركين **فالجواب** قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله
النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله بريئان مما عاهدتم من المشركين **فصل** روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بنقض عهودهم قال الزجاج براءة اي قد برئ الله ورسوله
من اعطائهم العهود والوفاء بها اذ نكثوا **فان قيل** كيف يجوز ان ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد **فالجواب** لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة

الوجه الاول

الوجه الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم
على سواء وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة الثاني ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم بما امر الله فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل
الشرط الثالث ان يكون موجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة
فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين
عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد الا بنو ضمرة وبنو كنانة **قوله**
الى الذين عاهدتم من المشركين الخطاب مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وان كان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي عاهدهم وعاقدهم لانه عاهدهم
واصحابه بذلك راضون فكانهم عقدوا وعاهدوا **قوله** فسيحوا قال ابن الانباري هذا على اضمار القول اي قيل لهم سيحوا او يكون انتقالا من الغيبة الى الخطاب
كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء ويقال ساح يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا اي انساب كسيح الماء في الارض المنبسطة قال طرفة • لو خفت
هذا منك ما نلتني • حتى ترى خيلا امامي تسيح • واربعة اشهر ظرف لسيحوا وقرئ غير معجزي الله بنصب الجلالة على ان النون حذفت تخفيفا وقد تقدم تحريره
فصل المعنى قل لهم سيروا في الارض مقبلين ومدبرين امنين غير خائفين اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله فائتين ولا سابقين وان الله
مخزي الكافرين اي مذلهم بالقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة واختلفوا في هذه الاشهر الاربعة فقال الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم والصواب الذي عليه الاكثرون ان ابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر وانقضاؤه الى عشر من ربيع الاخر ومن لم يكن له عهد فانما اجله انسلاخ الاشهر
الحرم وذلك خمسون يوما وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم
صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع ويدل عليه قوله عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض **فصل**
اختلف العلماء في هذا التاجيل في هؤلاء الذين برئ الله ورسوله من العهود التي كانت بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جماعة هذا تاجيل المشركين
فمن كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر رفعه الى اربعة اشهر ومن كانت مدته اكثر من اربعة اشهر حطه الى اربعة اشهر ومن كانت مدة عهده بغير اجل
محدود حده باربعة اشهر ثم هو حرب بعد ذلك لله ولرسوله يقتل حيث ادرك ويوسر الى ان يتوب وقال الكلبي انما كانت الاربعة اشهر لمن كان له عهد دون
اربعة اشهر فاتم له اربعة اشهر فاما من كان عهده اكثر من اربعة اشهر فهذا امر باتمام عهده بقوله فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم قال الحسن امر الله رسوله
صلى الله عليه وسلم بقتال من قاتله من المشركين فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وكان لا يقاتل الا من قاتله ثم امره بقتال المشركين والبراءة منهم
واجلهم اربعة اشهر فلم يكن لاحد منهم اجل اكثر من اربعة اشهر لا من كان له عهد قبل البراءة ولا من لم يكن له عهد وكان الاجل لجميعهم اربعة اشهر واحل
دماء جميعهم من اهل العهد وغيرهم بعد انقضاء الاجل والمقصود من هذا الاعلام امور احدها ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه
المدة الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام وثانيها لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد وثالثها اراد الله ان يعم جميع المشركين
بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود ورابعها اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يحج
في السنة الاتية فامر بالنداء بهذه البراءة لئلا يشاهد العراة وقيل نزل هذا قبل تبوك وقال محمد بن اسحق ومجاهد وغيرهما نزلت في اهل مكة وذلك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي عليه السلام ودخل بنو بكر
في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي
حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال • لاهم اني ناشد محمدا • حلف ابينا وابيه الاتلدا • كنت لنا ابا وكنا ولدا • ثمت اسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا ايدا • وادع عباد الله ياتوا مددا • فيهم رسول الله قد تجردا • في فيلق كالبحر يجري مزبدا • ابيض مثل الشمس يسمو صعدا • ان سيم
خسفا وجهه تربدا • ان قريشا اخلفوك الموعدا • ونقضوا ميثاقك المؤكدا • هم بيتونا بالوتير هجدا • وقتلونا ركعا وسجدا • وزعموا ان لست ندعو احدا
وهم اذل واقل عددا • فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصرك ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج وبعث معه باربعين اية من صدر
سورة براءة ليقراها على اهل الموسم ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرا على الناس براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان فرجع ابو بكر وقال يا رسول الله بابي انت وامي انزل في شاني شيء قال لا ولكن لا ينبغي لاحد ان
يبلغ هذا الا رجل من اهلي اما ترضى يا ابا بكر انك كنت معي في الغار وانك صاحبي على حوضي قال بلى يا رسول الله فسار ابو بكر اميرا على الحاج وعلي ليؤذن
ببراءة فلما كان قبل التروية بيوم خطب ابو بكر الناس وحدثهم عن مناسكهم واقام للناس الحج والعرب في تلك السنة على منازلهم التي كانوا عليها في الجاهلية
من الحج حتى اذا كان يوم النحر قام علي بن ابي طالب فاذن في الناس بالذي امره به وقرا عليهم سورة براءة قال زيد بن يثيع سالنا عليا باي شيء بعثت في الحجة
قال بعثت باربع لا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فهو الى مدته ومن لم يكن له عهد فاجله اربعة اشهر
ولا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ولا يجتمع المشركون والمسلمون بعد عامهم هذا ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم سنة عشر حجة الوداع وكان السبب في بعث
النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان العرب تعارفوا فيما بينهم في العهود ونقضها ان لا يتولى ذلك الا سيدهم او رجل من رهطه فبعث عليا ازاحة للعلة
لئلا يقولوا هذا خلاف ما نعرفه فينا في نقض العهود والدليل على ان ابا بكر كان هو الامير ان عليا لما لحقه قال امير او مامور فقال بل مامور ثم ساروا وقال
ابو هريرة بعثني ابو بكر تلك الحجة فيمن يؤذن يوم النحر ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان **قوله** واذان رفع بالابتداء
اذان صادر او اعلام واصل ومن الله اما صفة او متعلق به والى الناس الخبر ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهذا اعلام والجار ان متعلقا
به كما تقدم في براءة قال ابو حيان ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد قائم وعمرو قاعد وقرا الضحاك وعكرمة
وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرا العامة ان الله بفتح الهمزة على احد وجهين اما كونه خبر الاذان اي الاعلام من الله براءة من المشركين
وضعف ابو حيان هذا الوجه ولم يذكر تضعيفه واما على حذف حرف الجر اي بان الله ويتعلق هذا الجار اما بنفس المصدر واما بمحذوف على انه صفة وهو
منصوب بما تعلق به الجار في قوله الى الناس وزعم بعضهم انه منصوب باذان وهو فاسد من وجهين احدهما وصف المصدر قبل عمله والثاني الفصل بينه
وبين معموله باجنبي وهو الخبر وقرا الحسن والاعرج بكسر الهمزة وفيه المذهبان المشهوران مذهب البصريين اضمار القول ومذهب الكوفيين اجراء الاذان
مجرى القول **فصل** والاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان
الصلاة ومنه قوله عليه السلام اللاتي في غسل ابنته زينب فاذا فرغتن فاذنني اي اعلمنني فلما فرغنا اذناه اي اعلمناه والاذان معروف وفعل [illegible]

هذا التقدير طا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات كما نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف والاصوات
لم نسمع شيئا آخر سواها ولو سمعنا شيئا مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب عن كلام المعتزلة ان يقال ان هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على
مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان
فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم **مسئلة** قال الفقهاء اذا دخل الكافر الحربي دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع
كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه
الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا له في دار الاسلام وله امان فامان ماله امان له **قوله تعالى**
كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الاية في خبر يكون ثلاثة اوجه اظهرها انه كيف وعهد اسمها والخبر هنا واجب التقديم لاشتماله على
ما له صدر الكلام وهو الاستفهام بمعنى الانكار كقولك كيف تستفتي مثلك اي لا ينبغي ان تستفتي وللمشركين على هذا متعلق اما بيكون عند من
يجوز في كان ان يعمل في الظرف وشبهه واما بالمحذوف لانها صفة لعهد في الاصل فلما قدمت نصبت حالا وعند يجوز ان تكون متعلقة بيكون او بالمحذوف
على انها صفة لعهد او متعلقة بنفس عهد لانه مصدر والثاني ان يكون الخبر للمشركين وعند على هذا فيها الاوجه المتقدمة ويزيد وجها رابعا
وهو انه يجوز ان يكون ظرفا للاستقرار الذي تعلق والثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين واما متعلق بيكون عند من يجيز ذلك
كما تقدم واما حال من عهد واما متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يبالي بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر وكيف على هذين الوجهين
لا محل لها من الاعراب لشبهها بالظرف او بالحال كما تقدم تحقيقه في كيف تكفرون ولم يذكروا هنا وجها رابعا وكان ينبغي ان يكون هو الاظهر واما ان يكون كان تاما
بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء بالا ومن مجيئه بمعنى النفي ايضا قوله • فهذي
سيوف يا صدي بن مالك • كثير ولكن كيف بالسيف ضارب • اي ليس ضارب بالسيف وفي الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار
الغدر فيما وقع من العهد **قوله** الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام في الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع اي لكن الذين عاهدتم فاستقيموا لهم كيت
وكيت والثاني انه متصل وفيه حينئذ احتمالان احدهما انه منصوب على اصل الاستثناء من المشركين والثاني انه مجرور على البدل منهم لان معنى الاستفهام
المتقدم نفي اي ليس يكون للمشركين عهد الا للذين لم ينكثوا وقياس قول ابي البقاء فيما تقدم ان يكون مرفوعا بالابتداء والجملة من قوله فما استقاموا خبره
فصل معنى الاية اي لا يكون لهم عهد عند الله ولا عند رسوله وهم يغدرون وينقضون العهد ثم استثنى تعالى فقال الا الذين عاهدتم عند المسجد
الحرام قال ابن عباس هم قريش وقال قتادة هم اهل مكة الذين عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قال الله تعالى فما استقاموا لكم اي على
العهد فاستقيموا لهم فنقضوا العهد واعانوا بني بكر على خزاعة فضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتح اربعة اشهر يختارون من امرهم اما ان يسلموا
واما ان يلحقوا باي بلاد الله شاءوا فاسلموا قبل الاربعة اشهر وقال السدي والكلبي وابن اسحق هم من قبائل بكر بنو خزيمة وبنو مدلج وبنو ضمرة
وبنو الديل الذين كانوا قد دخلوا في عهد قريش يوم الحديبية فلم يكن نقض الا قريش وبنو الديل من بني بكر فامر باتمام العهد لمن لم ينقض وهذا القول
اقرب الى الصواب لان هذه الايات نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد فتح مكة وكيف يقول لشيء قد مضى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وانما هم الذين قال
الله عز وجل الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا كما نقصكم قريش ولم يظاهروا عليكم احدا كما ظاهرت قريش بني بكر على خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم **قوله** فما استقاموا لكم يجوز في ما ان تكون مصدرية ظرفية وهي في محل نصب على ذلك اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ويجوز ان تكون
شرطية وحينئذ ففي محلها وجهان احدهما انها في محل نصب على الظرف الزماني والتقدير اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم ونظره ابو البقاء بقوله
ما يفتح الله من رحمة فلا ممسك لها والثاني انها في محل رفع بالابتداء وفي الخبر الاقوال المشهورة وفاستقيموا جواب الشرط وهذا نحا اليه الحوفي ويحتاج
الى حذف عائد اي زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم وقد جوز ابن مالك في ما المصدرية الزمانية ان تكون شرطية جازمة وانشد على ذلك
فما تحي لا تسام حيا وان تمت • فلا خير في الدنيا ولا في العيش اجمعا • ولا دليل فيه لان الظاهر الشرطية من غير تاويل بمصدرية وزمان قال ابو البقاء
ولا يجوز ان تكون نافية لفساد المعنى اذ يصير المعنى استقيموا لهم لانهم لم يستقيموا لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين اي من اتقى الله في العهد لمن عاهده
قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة الاية المستفهم عنه محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابو البقاء كيف يطمئنون
او كيف يكون لهم عهد وقدره غيره كيف لا تقاتلونهم والتقدير الثاني من تقديري ابي البقاء احسن لانه من جنس ما تقدم مع الدلالة عليه وقد جاء الحذف
في هذا التركيب كثيرا وتقدم منه قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم فكيف اذا جئنا وقال الشاعر • وخبرتماني انما الموت بالقرى • فكيف وهاتا هضبة وكثيب •
اي كيف مات وقال الحطيئة • فكيف ولم اعلمهم خذلوكم • على معظم ولا اديمكم قدوا • اي كيف تلومونني في مدحهم قال ابو حيان وقدر ابو البقاء الفعل بعد
كيف بقوله كيف تطمئنون وقدره غيره بكيف لا تقاتلونهم قال شهاب الدين ولم يقدره ابو البقاء بهذا وحده بل به وبالوجه المختار كما تقدم عنه **قوله**
كيف وان يظهروا كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد
ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولا يبقوا عليكم والجملة الشرطية من قوله ان يظهروا في محل نصب على الحال اي كيف
يكون لهم عهد وهم على حالة تنافي ذلك وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ولا يرقبوا جواب الشرط وقرأ زيد بن علي وان يظهروا
مبنيا للمفعول من اظهر عليه اي جعله غالبا له يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء واظهر
الله المسلمين على المشركين اي اعلاهم عليهم قال تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه **قوله** ولا يرقبوا قال الليث رقب
الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره والمعنى لا ينتظروا وقال الضحاك ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي اي لم تحفظه وقال قطرب
لا يراعوا فيكم الا **قوله** الا مفعول به بيرقبوا وفي الال اقوال احدها ان المراد به العهد قاله ابو عبيدة وابن زيد والسدي وكذلك الذمة
الا انه كرر لاختلاف اللفظين ومنه قول الشاعر • لولا بنو مالك والال مرقبة • ومالك فيهم الالاء والشرف • اي الحلف وقال آخر • وجدناهم
كاذبا الهم • وذو الال والعهد لا يكذب • وقال آخر • افسد الناس خلوف خلفوا • قطعوا الال واعراق الرحم • وفي حديث ام زرع • بنت ابي زرع وفي
الال كريم الخل برود الظل اي وفي العهد الثاني انه القرابة قاله ابن عباس والضحاك وبه قال الفراء وانشد لحسان • لعمرك ان الك من
قريش • كال السقب من رال النعام • وانشد ابو عبيدة على ذلك قوله • قطعوا الال واعراق الرحم • والظاهر ان المراد به العهد كما تقدم ولئلا
يلزم التكرار والثالث ان المراد به الله تعالى اي هو اسم من اسمائه واستدلوا على ذلك بحديث ابي بكر لما عرض عليه كلام مسيلمة لعنه الله ان هذا الكلام
لم يخرج من ال اي الله عز وجل قاله ابو مجلز ومجاهد وكان عبيد بن عمير يقول جبر ال بالتشديد يعني عبد الله ولم يرتض هذا الزجاج قال لان اسماء

تعالى معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل لي كذا الرابع ان الال الجؤار وهو رفع الصوت عند التحالف وذلك انهم كانوا اذا تحالفوا
جأروا بذلك جؤارا ومنه قول ابي جهل لال علينا ولا جار الانضيعه • مثل قوله عنق منكب الحبل • الخامس انه من ال البرق اي لمع قال الازهري الايل
يقال ال يؤل اي صفا ولمع ومنه الالة للمعانها وقيل الال من التحديد ومنه الالة الحربة وذلك لحدتها وقد جعل بعضهم بين هذه المعاني قدرا مشتركا
يرجع اليه جميع ما تقدم فقال الزجاج حقيقة الال عندي على ما توجبه اللغة التحديد للشيء فمن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة فالال يخرج من جميع
ما فسر من العهد والقرابة والجوار من هذا فاذا قلت في العهد بينهما ال فتاويله انهما قد حددا في اخذ العهود وكذلك في الجوار والقرابة وقال الراغب
الال كل حالة ظاهرة من عهد وحلف وقرابة تئل اي تلمع وال الفرس اسرع والالة الحربة اللامعة وانشد غيره على ذلك قول حماس بن قيس يوم فتح مكة
ان يقبلوا اليوم فما لي علة • هذا سلاح كامل واله • وذو غرارين سريع السله • قال وقيل الال والايل اسمان لله تعالى وليس بصحيح قال الازهري
ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال والاله لغتان صحيحتا السكون انتهى ويجمع الال في القلة على آل والاصل ااْلُل بزنة افلس
فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة وادغمت اللام في اللام وفي الكثرة على الال كذئب وذئاب والال بالفتح قيل شدة القنوط قال
الهروي في الحديث عجب ربكم من الكم وقنوطكم قال ابو عبيد المحدثون يقولون بكسر الهمزة والمحفوظ عندنا فتحها وهو اشبه بالمصادر كانه اراد من شدة
قنوطكم ويجوز ان يكون من رفع الصوت يقال ال يئل الا والا واليلا اذا رفع صوته بالبكاء ومنه يقال له الويل والاليل ومنه قول الكميت • وانت ما انت
في غبراء مظلمة • اذا دعت اللها الكاعب الفضل • انتهى وقرات فرقة الا بالفتح وهو على ما ذكر من كونه مصدرا من ال يؤل اذا عاهد وقرأ عكرمة
ايلا بكسر الهمزة بعدها ياء ساكنة وفيه ثلاثة اوجه احدها انه اسم الله تعالى ويؤيده ما تقدم في جبرئيل واسرافيل ان المعنى عبد الله والثاني انه
يجوز ان يكون مشتقا من آل يؤول اذا صار الى آخر الامر او من آل يؤول اذا ساس قاله ابن جني اي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة وعلى التقديرين
سكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء كريح الثالث انه هو الال للضعف وانما استثقل التضعيف فابدل احدهما حرف علة كقولهم امليت في امللت وقال الشاعر
يا ليتما امنا شالت نعامتها • ايما الى جنة ايما الى نار • **قوله** ولا ذمة الذمة قيل العهد فيكون مما كرر لاختلاف لفظه اذا قلنا ان الال العهد ايضا وكقوله
تعالى صلوات من ربهم ورحمة وقوله الفى قولها كذبا ومينا • وقوله هند اتى من دونها الناي والبعد • وقيل الذمة الضمان يقال هو في ذمتي اي في ضماني
وبه سمي اهل الذمة لدخولهم في ضمان المسلمين ويقال له ذمة وذمام ومذمة وهي الذم قاله ابن عرفة وانشد لاسامة بن الحارث • يصيح بالاسحار من
كل صارة • كما ناشد الذم الكفيل المعاهد • وقال الراغب الذمام ما يذم الرجل على اضاعته من عهد وكذلك الذمة والمذمة والمذمة يعني بالفتح
والكسر وقيل لي مذمة فلا تهتكها وقال غيره سميت ذمة لان كل حرمة يلزمك من تضييعها الذم يقال لها ذمة وتجمع على ذمم كقوله كما ناشد الذم وعلى ذمم نحو ذمما
وقال ابو زيد مذمة بالكسر من الذمام وبالفتح من الذم وقال الازهري الذمة الامان وفي الحديث ويسعى بذمتهم ادناهم قال ابو عبيد الذمة الامان ههنا
يقول اذا اعطى ادنى الناس امانا لكافر نفذ عليهم ولذلك اجاز عمر رضي الله عنه امان عبد على جميع العسكر وقال الاصمعي الذمة ما لزمك ان تحفظه وتحمي
قوله يرضونكم فيه وجهان احدهما انه مستانف وهذا هو الظاهر اخبر ان حالهم كذلك والثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل لا يرقبون قال ابو البقاء
وليس بشيء لانهم بعد ظهورهم لا يرضون المؤمنين ومعنى الاية يعطونكم بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم **قوله** وتابى قلوبهم يقال ابى يابى اي اشتد امتناعه
فكل اباء امتناع من غير عكس قال • يا لله الا عدله ووفاء • فلا • النكر معروف ولا العرف ضائع • وقال آخر • ابى الضيم والنعمان تحرق نابه • عليه فافضى والسيوف
معاقله • فليس من فسره بمطلق الامتناع بمصيب وتجيء المضارع منه على يفعل بفتح العين شاذ ومثله قلى يقلى في لغة **فصل** المعنى وتابى قلوبهم
الايمان واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان السؤال الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض
المبالغة السؤال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائدة والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه فالمراد هو لا
الكفار الذين من عادتهم نقض العهود اكثرهم فاسقون في دينهم وذلك يوجب المبالغة في الذم والجواب عن الثاني مثل الاول لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب
ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان ومعنى الاية ان اكثرهم موصوف
بهذه الصفات الذميمة وقال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اولئك
الذين اسلموا **فصل** اشتروا بايات الله ثمنا قليلا قال مجاهد اطعم ابو سفيان حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان
بينهم بسبب تلك الاكلة وقال ابن عباس ان اهل الطائف امدوهم بالاموال ليقووهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا يبعد ان يكون طائفة من
اليهود اعانوا المشركين على نقض العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القران كالمختص باليهود ويتاكد هذا بان الله تعالى اعاد
قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا واذا حمل على اليهود لم يكن تكرارا فكان اولى ثم قال انهم ساء اي بئس ما كانوا
يعملون قال ابو حيان يجوز ان تكون على بابها من التصرف والتعدي ومفعولها محذوف اي ساءهم الذين كانوا يعملونه وعملهم وان تكون الجارية مجرى بئس
فتحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا كما تقدم مرارا **قوله** فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
فاخوانكم في الدين لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويتعدى ما حد له بين بعده انهم ان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فهم
اخوانكم في الدين **فان قيل** المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو
مشكل لان الرجل اذا كان فقيرا او كان غنيا ولكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكوة **فالجواب** انه قد تقدم في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق
على الشيء بكلمة ان لا يلزم منه عدمه عند عدم ذلك الشيء كذلك ههنا ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فههنا قال المراد بيان
ان اخوة المسلمين موقوفة على الصلوة والزكوة جميعا فان الله شرطهما في اثبات المواخاة ومتى لم يكن اهلا لوجوب الزكوة عليه وجب ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا
الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة **قوله** فاخوانكم خبر مبتدأ محذوف اي فهم اخوانكم والجملة الاسمية في محل جزم على جواب الشرط وفي الدين متعلق
باخوانكم لما فيه من معنى الفعل **فصل** قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير
الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة
ومعنى قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم في الدين لهم ما لكم وعليهم ما عليكم قال ابن مسعود امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له وروى ابو هريرة قال
لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وكفر من كفر من العرب فقال عمر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقها وحسابه على الله فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة
فان الزكوة حق الله والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر فوالله ما هو الا ان قد شرح الله

صد ابي بكر للقتال فمر فيه انه الحق قوله ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال الزمخشري وهذا اعتراض واقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل
ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها قوله وان نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم والايمان جمع يمين بمعنى الحلف من بعد عهدهم
يعني مشركي قريش قال الاكثر والمعنى ان نكثوا عهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد حمل العهد على الاسلام ويؤيده قراءة من قرأ وان نكثوا ا
ايمانهم بكسر الهمزة والاول اولى لقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقضي العهد وقوله وطعنوا في دينكم اي عابوه وهذا دليل على ان الذمي اذا طعن
في دين الاسلام لا يبقى له عهد قوله فقاتلوا ائمة الكفر اي صيرا ... قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين
بين ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء
السبعة وفي بعضها كلام يأتي ان شاء الله تعالى ونقل ابو حيان عن نافع ومن معه انهم يبدلون الثانية ياء صريحة وانه قد نقل عن نافع المد بينهما اي بين
الهمزة والياء واما قراءة التحقيق وبين بين فقد ضعفها جماعة من النحويين كابي علي الفارسي وتابعيه ومن القراء ايضا من ضعف التحقيق مع روايته له
وقراءته به لاصحابه ومنهم من انكر التسهيل بين بين فلم يقرأ به لاصحاب التخفيف وقرأ بياء خفيفة الكسر نصوا على ذلك في كتبهم واما القراءة بالياء فهي التي
ارتضاها الفارسي وهؤلاء الجماعة لان النطق بالهمزتين في كلمة واحدة ثقيل وهمزة بين بين بزنة المحققة وقال الزمخشري جعل القراءة بصريح الياء لحنا وتحقيق
الهمزتين غير مقبولة عند البصريين قال فان قلت كيف لفظ ائمة قلت بهمزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة
وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون ومن قرأ بها فهو لاحن محرف قال ابو حيان وذلك دأبه في تلحين المقرئين وكيف
يكون لحنا وقد قرأ بها رأس النحاة البصريين ابو عمرو بن العلاء وقارئ اهل مكة ابن كثير وقارئ اهل المدينة نافع قال الشهاب لا ينبغي على الزمخشري فانه
انما قال انها غير مقبولة عند البصريين ولا يلزم من ذلك ان لا يتبعها غاية ما في الباب انه نقل عن حمزة واما التصريح بالياء فانه معذور فيه لما تقدم من انه
انما اشتهر بين القراء التسهيل بين بين لا الابدال المحض حتى ان الشاطبي جعل ذلك مذهبا للنحويين لا للقراء فالزمخشري انما اختار مذهب القراء
لا مذهب النحاة في هذه اللفظة وقد رد ابي البقاء قراءة التسهيل بين بين فقال ولا يجوز هنا ان تجعل بين بين كما جعل همزة أئذا لان الكسرة هنا منقولة وهناك
اصلية ولو خففت الهمزة الثانية على القياس لقلبت الفا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك ذلك لتتحرك بحركة الميم في الاصل قال الشهاب قوله منقولة لا يفيد
لان النقل هنا لازم فهو كالاصل وقوله ولو خففت على القياس الى آخره لا يفيد ايضا لان لا اعتبار بالادغام سابق على الاعتبار بتخفيف الهمزة ووزن ائمة افعلة
لانها جمع امام كحمار واحمرة والاصل ائممة فالتقى ميمان فاريد ادغامهما فنقلت حركة الميم الاولى الى الساكن قبلها وهو الهمزة الثانية فادى ذلك الى اجتماع همزتين
ثانيتهما مكسورة فالنحويون البصريون يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحقق او يسهل بين بين ومن ادخل الالف فللخفة حتى يفرق الهمزتين والاحسن
حينئذ ان يكون ذلك في التحقيق واما ما رواه ابو حيان عن نافع من المد مع نقله عنه انه يصرح بالياء فليس الغرض في الخفة قوله لا ايمان لهم قرأ ابن عامر
لا ايمان بكسر الهمزة وهذا مصدر امن يؤمن ايمانا وهل هو من الامان وفي معناه حينئذ وجهان احدهما انهم لا يؤمنون في انفسهم اي لا يعطون امانا بعد
نكثهم وطعنهم ولا سبيل الى ذلك والثاني الاخبار بانهم لا يوفون لاحد بعهد يعقدونه له او من التصديق اي انهم لا اسلام لهم واختار مكي التاويل الاول
لما فيه من تجديد فائدة لم يتقدم لها ذكر لان وصفهم بالكفر وعدم الايمان قد سبق وعرف وقرأ الباقون بالفتح وهو جمع يمين وهذا مناسب للنكث وقد اجمع
على فتح الثانية ومعنى نفي الايمان عن الكفار انهم لا يوفون بها وان صدرت منهم وثبتت وهذا كقول الآخر • وان حلفت لا ينقض النأي عهدها • فليس لمخضوب
البنان يمين • وبذلك قال الشافعي وحمله ابو حنيفة على حقيقته ان يمين الكافر لا تكون يمينا شرعية وعند الشافعي يمين شرعية فصل معنى الآية
قاتلوا الكفار باسرهم وانما خص الائمة والسادة بالذكر لانهم الذين يحرضون الاتباع على الافعال الباطلة قال ابن عباس نزلت في ابي سفيان بن حرب والحارث
ابن هشام وسهيل بن عمرو وعكرمة بن ابي جهل وسائر رؤساء قريش يومئذ الذين نقضوا العهد وهم الذين هموا باخراج الرسول وقال مجاهد هم اهل فارس والروم
وقال حذيفة بن اليمان ما قوتل اهل هذه الآية ولم يأت اهلها بعد انهم لا ايمان لهم اي لا عهود لهم ثم قال لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر
اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عن الكفر قوله الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم الآية لما قال
قاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الباعث على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم وهم الذين نقضوا عهد الصلح بالحديبية واعانوا بني
بكر على خزاعة وهموا باخراج الرسول من مكة حين تشاوروا في دار الندوة وقيل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقيل
بل هموا على اخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه
وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء كل واحد منها يوجب مقاتلتهم اذا
انفرد فكيف اذا اجتمعت احدها نكثهم العهد والثاني انهم هموا باخراج الرسول وهذا من اوكد موجبات القتال والثالث قوله وهم بدؤوكم اول مرة يعني بالقتال
يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه وقال ابن عباس وجماعة من المفسرين اراد انهم بدؤوا بقتال خزاعة حلفاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة وقوله اول مرة نصب على ظرف الزمان واصلها المصدر
من مر يمر كما تقدم قوله اتخشونهم فالله احق ان تخشوه الجلالة مبتدأ وفي الخبر اوجه احدها انه احق وان تخشوه على هذا بدل من الجلالة بدل اشتمال والمفضل
عليه محذوف والتقدير فخشية الله احق من خشيتهم الثاني ان احق خبر مقدم وان تخشوه مبتدأ مؤخر والجملة خبر الجلالة الثالث ان احق مبتدأ وان
تخشوه خبره والجملة ايضا خبر الجلالة قال ابن عطية وحسن الابتداء بالنكرة لانها افعل التفضيل وقد اجاز سيبويه ان تكون المعرفة خبرا للنكرة في نحو اقصد
رجلا خير منه ابوه الرابع ان ان تخشوه في محل نصب او جر بعد اسقاط الخافض اذ التقدير احق بان تخشوه وقوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه او قدم
على حسب الخلاف فصل هذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تعديد الموجبات القوية مع تفصيلها مما يقوي هذه الداعية الثاني انك
اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريضا على القتال اي لا تخف منه الثالث قوله فالله احق ان تخشوه اي ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه في غاية
القدرة والضرر المتوقع منهم غايته القتل واما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا والرابع قوله ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم
مقرين بالايمان وجب عليكم القتال اي انكم ان لم تقدموا على القتال وجب ان لا تكونوا مؤمنين فصل حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا
اذا قلت لا تفعل كذا فانما تستعمل ذلك في فعل تقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفى بها المستقبل
فاذا دخلت عليها الالف كان تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال فصل
نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون قوما ترغيبا في فتح مكة وقوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني بكر على خزاعة كما تقدم
وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة فصل قال الاصم دلت الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله كتب عليكم

القتال وهو كره لكم فامرهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه كان اداء مثل هذا
التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال لا يصح ايضا لانه يجوز ان يحث تعالى بهذا الحث على الجهاد لكيلا يحصل الذي لولا هذا التحريض كان يقع
فصل قال القرطبي استدل بهذه الآية على وجوب قتل كل من طعن في الدين اذ هو كافر والطعن هو ان ينسب اليه ما لا يليق به او يعترض بالاستخفاف على
ما هو من الدين لما ثبت بالدليل القطعي على صحة اصوله واستقامة فروعه قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم انه
يقتل قال القرطبي واما الذمي اذا طعن في الدين انتقض عهده في المشهور من مذهب مالك لقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم
الآية فامر بقتلهم وقتالهم وهو مذهب الشافعي ... يستتاب وان مجرد الطعن لا ينتقض به العهد الا مع وجود النكث فصل اذا حارب الذمي انتقض
عهده وكان ماله وولده فيئا معه فصل قال القرطبي اكثر العلماء على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة او عرض او استخف بقدره او وصفه
بغير الوجه الذي كفر به فانه يقتل فانا لم نعطه الذمة والعهد على هذا لقوله تعالى وان نكثوا الآية وقال ابو حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة
لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر فصل قال القرطبي اختلفوا فيما اذا سبه ثم اسلم تقية من القتل فقيل يسقط القتل بالاسلام
وهو المشهور من المذهب لان الاسلام يجب ما قبله بخلاف المسلم اذا سبه ثم تاب قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقيل لا يسقط
الاسلام قتله قاله في العتبية قوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الآية اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الا تقاتلون وذكر الاسباب التي
توجب اقدامهم على القتال ذكر في هذه الآية خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم
الله بايديكم وسمى ذلك عذابا لان الله تعالى يعذب الكافر ان شاء عجله في الدنيا وان شاء اخره الى الآخرة والمراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى
واغتنام الاموال تارة فان قيل اليس انه قد قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد من قوله وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى
الى غير المذنب وان كان في حقه سببا لمزيد الثواب واما عذاب القتل فالظاهر انه مقصور على المذنب فصل احتج اهل السنة على ان فعل
العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر هذا النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى
يدخله في الوجود على ايدي العباد اجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب المؤمنين بايدي
الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب الانبياء على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لا يخلق
اعمال العباد وانما نسب ما ذكر الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما تضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجيب بان الذي
الزمه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقول به بالسنة كما نعلم انه تعالى خالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان
فكذا ههنا وايضا توافقنا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصل باقدار الله وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواط ويا دافع الموانع عنهما
واما قوله المراد الاقدار والاذن فهذا عدول بالكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا بدليل والدليل القاهر من جانبنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة
وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله ويخزهم اي يذلهم بالاسر والقهر وقال الواحدي اي بعد قتلهم اياهم وهذا يدل على ان الاخزاء وقع
بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما تقدم من ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم عليهم اي لما حصل لهم الخزي بسبب كونهم مقهورين فقد حصل
النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قيل لما كان حصول الخزي مستلزما لحصول النصر كان افراده بالذكر عبثا فالجواب ليس الامر كذلك لانه
يحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر
ورابعها قوله ويشف صدور قوم مؤمنين قرأ الجمهور بياء الغيبة ردا على اسم الله تعالى وقرأ زيد بن علي ونشف بالنون وهو التفات حسن وقال قوم مؤمنين
شهادة للمخاطبين بالايمان فهو من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر حيث لم يقل صدوركم والمعنى بني خزاعة قوم مؤمنين كما كانوا ينالون
من الاذى منهم ومعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة
وقال مجاهد والسدي اراد صدور خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفي من الم الغيظ وهذا
هو عين ذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا فالجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر
فشفى صدورهم من زحمة الانتظار فظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم وهذه المنافع الخمسة ترجع الى تسكين الدواعي
الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثأر وازالة الغيظ ولم يذكر فيها وجدان المال والفوز بالمطاعم والمشارب لان العرب جبلوا على الحمية والانفة
فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم وقرأ الجمهور ويذهب بضم الياء وكسر الهاء من اذهب وغيظ مفعول به وقرئ ويذهب بفتح الياء والهاء
جعله مضارعا لذهب غيظ فاعل به وقرأ زيد بن علي كذلك الا انه رفع الفعل مستأنفا ولم ينسقه على المجزوم قبله كما قرأوا ويتوب بالرفع عند الجمهور
قوله ويتوب الله على من يشاء قرأ الجمهور بالرفع وقرأ زيد بن علي والاعرج وابن ابي اسحق وعمرو بن عبيد وعمرو بن فائد وعيسى الثقفي وابو عمرو في رواية
ويعقوب ويتوب بالنصب فاما قراءة الجمهور فانها استئناف اخبار وكذلك وقع فانه قد اسلم ناس كثير منهم كابي سفيان وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو
وغيرهم قال الزجاج وابو الفتح وهذا امر موجود سواء قوتلوا او لم يقاتلوا ولا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط الذي في قاتلوهم يعنيان بالشرط ما فهم من الجملة
الامرية قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله الباطل واما قراءة زيد ومن ذكر معه فان التوبة تكون
داخلة في جواب الامر من طريق المعنى وفي توجيه ذلك غموض فقال بعضهم انه لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة صار
ذلك العمل جاريا مجرى التوبة من تلك الكراهة قاله الاصم فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم ويتب عليكم من تلك الكراهة لقتالهم وقال آخرون في توجيه
ذلك ان حصول الظفر وكثرة الاموال لذة تطلب بطريق حرام فلما حصلت لهم بطريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت التوبة معلقة
على المقاتلة وقال ابن عطية في توجيه ذلك يتوجه عندي ان التوبة يراد بها هنا ان قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم ايها المؤمنون وكمال لايمانكم
فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال قال ابو حيان وهذا الذي قدره من كون التوبة تدخل تحت جواب الامر هو بالنسبة للمؤمنين الذين امروا بقتال
الكفار والذي يظهر ان ذلك بالنسبة الى الكفار والمعنى على من يشاء من الكفار لان قتال الكفار وغلبة المسلمين اياهم قد يكون سببا لاسلام كثير كما جرى في
فتح مكة كيف اسلم الاجلاء ناس كثير وحسن اسلام بعضهم جدا كابن ابي سرح ومن تقدم ذكره وغيرهم فيصير المعنى ان تقاتلوهم يتب الله على من يشاء من الكفار
اي يسلم من يشاء منهم والمراد بالتوبة هنا الهداية الى الاسلام كما ذكره جمهور المفسرين ثم قال والله عليم حكيم عليم بكل ما يفعل في ملكه حكيم مصيب في
احكامه وافعاله قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا الآية قال الفراء ام من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف

او يهمل **فصل** هذا ترغيب في الجهاد قيل هذا خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين الذين شق عليهم القتال فقال ام حسبتم ان تتركوا فلا تؤمروا بالجهاد
ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب ولما يعلم الله اي ولما يتبين الله الذين جاهدوا منكم ونفي العلم والمراد منه نفي المعلوم والمراد انه يضعف الجهاد منهم الا انه
لما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده **قوله** ولم يتخذوا يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما
انها داخلة في حيز الصلة لعطفها عليها اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا الثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين
وليجة ووليجة مفعول ومن دون الله اما مفعول ثان ان كان الاتخاذ بمعنى التصيير واما متعلق بالاتخاذ ان كان على بابه **والوليجة** فعيلة من الولوج
وهو الدخول والوليجة من يداخلك في باطن امورك وقال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء وليس منه فهو وليجة والرجل في القوم وليس منهم يقال له وليجة
ويستعمل بلفظ واحد للمفرد والمثنى والمجموع وقد يجمع على ولائج وولج كصحيفة وصحائف وصحف وانشد لعبادة بن صفوان الغنوي ولائجهم في كل
مبدى ومحضر الى كل من يرجى ومن يتخوف **فصل** معنى الاية ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة بطانة واولياء يوالونهم
ويفشون اليهم اسرارهم وقال قتادة وليجة خيانة وقال الضحاك خديعة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون
منافقا باطنه خلاف ظاهره فبين انه لا بد ان ياتي بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق والتودد الى الكفار والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب
القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله ولحكمه في تكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع **قوله** والله
خبير بما تعملون قرا الحسن بما يعملون بالياء على الالتفات وقرا يعقوب في رواية سلام اي عالم بنياتهم واغراضهم لا يخفى عليه منها شيء قال ابن عباس ان الله
لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن وانما يريد من خلقه الاستقامة كما قال الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض
القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم **قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله الاية** اعلم انه تعالى بدا
السورة بذكر البراءة من الكفار وبالغ في ذلك وذكر من انواع قبائحهم ما اوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة
وانه يجب مخالطتهم ومناصرتهم فاولها هذه الاية وذلك انهم ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة توجب مخالطتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات
كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم واغلظ له علي القول فقال العباس ما لكم تذكرون
مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم محاسن قال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله ردا على العباس ما كان
للمشركين ان يعمروا مساجد الله اي ما ينبغي للمشركين ان يعمروا واوجب على المسلمين منعهم من ذلك لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده واعلم ان عمارة المسجد قسمان اما
لزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة بالبناء فان كان المراد هو الاول كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم
على مرمة المسجد لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يعظم والكافر يهينه وايضا فالكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله ان
طهرا بيتي وايضا فالكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله المسجد تلويث المسجد وقد يؤدي الى فساد عبادة المصلين وايضا اقدامه على مرمة المسجد تجري مجرى الانعام
على المصلين ولا يجوز ان يكون الكافر صاحب المنة على المسلمين وقد ذهب جماعة منهم الواحدي الى ان المراد منها العمارة المعروفة من بناء المسجد ومرمته عند
الخراب فيمنع منه الكافر حتى لو اوصى به الكافر لا يمتثل ويمنع من دخول المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد
ومنعهم منها وقد انزل رسول الله وفد ثقيف وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر وحمل بعضهم العمارة على الوجه الاول
قوله ان يعمروا اسم كان وقرا ابن السميقع يعمروا بضم الياء وكسر الميم من اعمر رباعيا والمعنى ان يعينوا على عمارته وقرا ابن كثير وابو عمرو مسجد الله بالافراد
وفيه يحتمل وجهين ان يراد به مسجد بعينه وهو المسجد الحرام وان يكون اسم جنس فيندرج فيه سائر المساجد ويدخل المسجد الحرام دخولا اوليا وقرا الباقون
مساجد بالجمع وهي ايضا تحتمل الامرين وتوجيه الجمع اما لان كل بقعة من المسجد الحرام يقال لها مسجد واما لانه قبلة سائر المساجد فصح ان يطلق عليه لفظ
الجمع لذلك قال الفراء ربما ذهب العرب بالواحد الى الجمع وبالجمع الى الواحد الا ترى ان الرجل يركب البرذون فيقول اخذت في ركوب البراذين ويقال فلان يجالس الملوك وهو
لا يجالس الا ملكا واحدا ويقال فلان كثير الدرهم والدينار يريد الدراهم والدنانير **قوله** شاهدين الجمهور على قراءته بالياء نصبا على الحال من
فاعل يعمروا اراد وهم شاهدون فلما طرحت وهم نصبت وقرا زيد بن علي شاهدون بالواو على خبر ابتداء مضمر والجملة حال ايضا **قوله** على انفسهم
الجمهور على انفسهم جمع نفس وقرئ انفسهم بفتح الفاء وتوجيهها ان يراد بالانفس وهو الاشرف الاجل من النفاسة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لانه
ليس بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة وهذا المعنى منقول في تفسير قراءة الجمهور ايضا وهو مع هذه القراءة اوضح **فصل** قال الحسن لم يقولوا
نحن كفار ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر وقال الضحاك عن ابن عباس شهادتهم على انفسهم بالكفر سجودهم للاصنام فكانوا يطوفون بالبيت عراة وكانت
اصنامهم منصوبة خارج البيت الحرام عند القواعد وكلما طافوا سجدوا للاصنام ولم يزدادوا بذلك من الله الا بعدا وقال السدي شهادتهم على انفسهم
بالكفر هو ان النصراني يسال من انت فيقول انا نصراني واليهودي يقول انا يهودي ويقال للمشرك ما دينك فيقول مشرك وقيل انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك
الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ونقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول
من انفسكم قال القاضي هذا عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته ولما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز
قوله اولئك حبطت اعمالهم لانها لغير الله ثم قال وفي النار هم خالدون هذه جملة مستانفة وفي النار متعلق بالخبر وقدم للاهتمام به ولاجل الفاصلة
وقال ابو البقاء اي وهم خالدون في النار وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف وفيه نظر من حيث انه يوهم ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف
المفرد على مثله تقديرا وليس كذلك بل هي مستانفة واذا كانت مستانفة فلا يقال فيها فصل الظرف بين حرف العطف والمعطوف وانما ذلك في المتعاطفين
المفردين او ما في تاويلهما وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وفي قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
وقرا زيد بن علي خالدين بالياء نصبا على الحال من الضمير المستتر في الجار قبله لان الجار صار خبرا كقولك في الدار زيد قاعدا وقد رفع زيد بن علي شاهد
ونصب خالدين عكس قراءة الجمهور فيهما **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يخلد في النار من وجهين الاول
ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر انهم فيها خالدون لا غيرهم لان هذا الكلام انما ورد في حق الكفار الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار الكافر
جزاء على كفره ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكافر لما صح تهديد الكافر به **قوله** انما يعمر مساجد الله جمهور القراء على الجمع وقرا الجحدري وحماد
ابن ابي سلمة عن ابن كثير بالافراد والتوجيه يوخذ مما تقدم والظاهر ان الجمع هنا حقيقة لان المراد جميع المؤمنين العامرين لجميع مساجد اقطار
الارض **فصل** اعلم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات
اربع فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فبين انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة

عن الموضع

عالهم

عن الموضع الذي يعبد الله فيه والكافر يمنع منه ذلك واما كونه مؤمنا باليوم الاخر لان عبادة الله انما تفيد في القيمة فمن انكر القيمة لم يعبد الله ومن
لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله **فان قيل** لم لم يذكر الايمان بالرسول عليه السلام **فالجواب** من وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا
انما ادعى الرسالة طلبا للرياسة فذكر ها هنا الايمان بالله واليوم الاخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من طلب الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا
والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر الثاني انه لما ذكر الصلوة والصلوة
لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فكان كافيا الثالث انه ذكر الصلوة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف
الى المعهود السابق والمعهود عند المسلمين هي الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه السلام فكان ذكر الصلوة دليلا على النبوة واما قوله واقام الصلوة
فلان المقصود الاعظم من بناء المسجد اقامة الصلوة واما قوله وآتى الزكوة فلان الانسان اذا كان مقيما للصلوة فانه يحضر في المسجد ويحضر في المسجد طوائف
الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكوة فتحصل عمارة المسجد وان حملنا العمارة على البناء فلان الظاهر ان الانسان اذا لم يود الزكوة لا يبني مسجدا واما قوله
ولم يخش الا الله اي لا يبني المسجد لاجل الرياء والسمعة ولكن يبنيه لمجرد طلب رضوان الله روي ان ابا بكر رضي الله عنه بنى في اول الاسلام على باب داره
مسجدا فكان يصلي فيه ويقرا القرآن والكفار يوذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد منه تلك الحالة ولما حصر عمارة المساجد فيمن كان موصوفا بهذه الصفات
الاربع نبه بذلك على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا قال عليه السلام ياتي في اخر الزمان ناس
من امتي ياتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وقال عليه السلام الحديث في المسجد ياكل
الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وقال عليه السلام قال الله تعالى ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته
ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وقال عليه السلام من الف المسجد الفه الله وقال عليه السلام اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا
له بالايمان وقال عليه السلام من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها
الزمخشري **قوله** فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد وقال ابو مسلم عسى ها هنا
راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم
خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في
حصول القبول وقال الزمخشري المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم عن الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها وابعد
تعالى ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع والخشية من الله فهولاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هولاء المشركين يقطعون
بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله **قوله تعالى** اجعلتم سقاية الحاج الاية الجمهور على قراءة سقاية وعمارة مصدرين
على فعالة كالصيانة والوقاية والتجارة ولم تقلب الياء لتحصنها بتاء التانيث بخلاف رداء وعباءة لطروء تاء التانيث فيهما قاله الزمخشري واعلم ان
السقاية فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالموصوف وانه محال وحينئذ فلا بد
من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني ليتصادق المجعولان والتقدير اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن او اجعلتم اهل السقاية
والعمارة كايمان من آمن او كعمل من آمن ونظيره ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله وقيل السقاية والعمارة بمعنى
الساقي والعامر اي اجعلتم ساقي الحاج وعامر المسجد الحرام كمن آمن بالله وهذا كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين ويدل عليه قراءة ابي وابن الزبير والباقر
كما ياتي قريبا وقرا ابن الزبير والباقر وابو وجزة سقاة بضم السين وبعد الالف تاء التانيث وعمرة بفتح العين والميم دون الف وهما جمع ساق وعامر
كما يقال قاض وقضاة ورام ورماة وبار وبررة وفاجر وفجرة والاصل سقية فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولا حاجة هنا الى تقدير حذف
مضاف وان احتيج اليه في قراءة الجمهور وقرا سعيد بن جبير كذلك الا انه نصب المسجد الحرام بعمرة وحذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا
وقوله هو الله احد الله الصمد وقرا الضحاك سقاية بضم السين وعمرة وهما جمعان ايضا وفي جمع ساق على فعالة نظر لا يخفى والذي ينبغي ان يقال ان يجعل هذا
جمعا لسقي والسقي هو الشيء المسقي كالرعي والطحن وفعل يجمع على فعال قالوا ظئر وظؤار وكان من حقه ان لا يدخل عليه تاء التانيث كما لم تدخل في ظؤار ولكنه انث الجمع
كما انث في قولهم حجارة ونحوه ولا بد حينئذ من تقدير مضاف اي اجعلتم اصحاب الاشياء المسقية كمن آمن **فصل** روى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال اخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر الجهاد في سبيل
الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم دخلت واستفتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فدخل فانزل الله عز وجل هذه الاية الى قوله والله لا يهدي القوم الظالمين وقال ابن عباس ان عليا اغلظ الكلام
للعباس حين اسر يوم بدر فقال العباس لئن سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فانزل الله هذه الاية واخبر ان
عمارتهم المسجد الحرام وقيامهم على السقاية لا ينفعهم مع الشرك بالله وان الايمان بالله والجهاد مع نبيه خير مما هم عليه وقال الحسن والشعبي ومحمد بن كعب
القرظي نزلت في علي بن ابي طالب والعباس وطلحة بن شيبة افتخروا فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب
السقاية والقائم عليها وقال علي لا ادري ما يقولون لقد صليت الى القبلة ستة اشهر قبل الناس وانا صاحب الجهاد فانزل الله
هذه الاية وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست في افضل من الهجرة اسقي الحاج واعمر
البيت الحرام فنزلت هذه الاية فقال العباس ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل ان المشركين قالوا لليهود
نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل قال ابن الخطيب هذه المفاضلة يحتمل ان تكون جرت بين المسلمين
ويحتمل ان تكون جرت بين المسلمين والكفار اما كونها جرت بين المسلمين فلقوله تعالى بعد ذلك اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان تكون للمرجوح
درجة ايضا عند الله وذلك لا يليق الا بالمومنين واما احتمال كونها جرت بين المومنين والكفار فلقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة
وقعت بين من لم يومن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب لان المفسرين نقلوا في تفسير قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضل
نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله عنه بوجهين الاول ما تقدم في الاية الاولى ان عمارة المسجد الحرام توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المومن
اما اذا صدرت عن الكافر فلا فائدة فيها البتة والثاني هذه الاية وهو ان يقال سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج توجب نوعا من الفضيلة الا انها بالنسبة
الى الايمان بالله والجهاد كمقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل وبهذا الطريق حصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها
فصل روى عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فات رسول الله

عليه

كل

صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقني قال يا رسول الله انهم يجعلون ايديهم فيه فقال اسقني فشرب منه ثم اتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال
اعملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل على هذه يعني عاتقه واشار الى عاتقه وعن بكر بن عبد الله المزني قال كنت جالسا مع ابن
عباس عند الكعبة فاتاه اعرابي فقال ارى بني عمكم يسقون العسل واللبن وانتم تسقون النبيذ امن حاجتكم ام من بخل فقال ابن عباس الحمد لله ما بنا
من حاجة ولا بخل قدم النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته وخلفه اسامة فاستسقى فاتيناه باناء من نبيذ فشرب وسقى فضله اسامة وقال
احسنتم واجملتم كذا فاصنعوا فلا نريد تغيير ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن كانت السقاية بنبيذ زبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية
من الزبيب شديدا فكسره بالماء وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فهي تجهيزه وتحسين صورة جدرانه **قوله** لا يستوون
عند الله في الجملة وجهان اظهرهما انها مستانفة لخبره تعالى بعدم تساوي الفريقين والثاني ان تكون حالا من المفعولين للجعل والتقدير جعلتم بينهم
في حال تفاوتهم ومالهما في المساواة بينهما فقد ان لا يفيد من هو الراجح فنبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي ان الكافرين ظلموا انفسهم لانهم
تركوا الايمان ورضوا بالكفر فكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى جعله موضعا لعبادة الله
تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان **قوله** الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله الاية لما ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة
المسجد الحرام على طريق الرمز اتبعه بذكر هذا الترجيح بالتصريح اي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله من المتصف بالسقاية
والعمارة والسبب فيه ان الانسان ليس له الا الروح والبدن والمال فاما الروح فانه لما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات واما
البدن والمال فبالهجرة والجهاد صارا معرضين للهلاك ولا شك ان النفس والمال محبوب للانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب
اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على النفس والمال طلبا لمرضات الله تعالى واي مناسبة بين هذه
الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة بمجرد الاقتداء بالاباء وطلب الرياء والسمعة **قوله** اعظم درجة عند الله ولم يقل اعظم درجة من المشتغلين
بالسقاية والعمارة لانه لو ذكرهم اوهم ان تلك الفضيلة بالنسبة اليهم فلما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق **فان قيل**
لما اخبر تعالى بان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة **فالجواب** من وجوه الاول ان هذا ورد على ما قدروا
لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى آلله خير اما يشركون وقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان المراد ان اولئك اعظم درجة
من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى
الثالث ان المراد ان المؤمن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من
اعمال الخير وانما بطل ثوابها في حق الكفار لان الكفر منع من ظهور ذلك الاثر **قوله** تعالى اولئك هم الفائزون وهذا للحصر اي انهم هم الفائزون بالدرجة
العالية المشار اليها بقوله عند الله وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وقد تقدم اختلاف القراء في يبشرهم وتوجيه ذلك في آل عمران
وكذلك الخلاف في رضوان وعن الاعمش رضوان بضم الراء والضاد فردها ابو حاتم وقال لا يجوز وهذا غير لازم للاعمش فانه رواها وقد وجد ذلك
في لسان العرب قالوا السلطان بضم السين واللام **قوله** لهم فيها نعيم يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لجنات وان تكون صفة لرحمة لانهم جعلوا في هذه
الهاء ان تعود للرحمة وان تعود للجنات وجوز مكي ان تعود على البشرى المفهومة من قوله يبشرهم كانه قيل لهم في تلك البشرى وعلى هذا فتكون الجملة صفة
لذلك المصدر المقدر ان قدرته نكرة وحالا ان قدرته معرفة ويجوز ان يكون نعيم فاعلا بالجار قبله وهو اولى لانه يصير من قبيل الوصف بالمفرد ويجوز
ان يكون مبتدأ وخبره الجار قبله وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا **قوله** خالدين حال من الضمير في لهم واستدل اهل السنة بهذه الاية على ان الخلود يدل
على طول المكث ولا يدل على التأبيد لانه تعالى لو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز **قوله تعالى** يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء الاية والمقصود من هذه الاية ان تكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة
فان المسلم قد يكون ابوه كافرا وابنه او اخوه مسلما والمقاطعة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالمتعذر فازال الله هذه الشبهة بهذه الاية ونقل
المفسرون عن ابن عباس انه تعالى لما امر المسلمين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الاباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال الخطيب
وهذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكروه وانما الاقرب ان الله تعالى امر المؤمنين بالتبري عن المشركين
بسبب الكفر لقوله ان استحبوا الكفر على الايمان اي اختاروا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احب كانه طلب محبته وانما نهى الله تعالى
عن مخالطتهم وكان النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد
مشركا مثلهم لانه رضي بكفره والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع ان يبر المؤمن اباه في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين
الكافر ومن استعماله في الاعمال **قوله** ان كان اباؤكم وما عطف عليه اسم كان واحب خبرها فهو منصوب وكان الحجاج بن يوسف يقرؤها بالرفع ولحنه
يحيى بن يعمر فنفاه قال ابو حيان انما لحنه باعتبار مخالفة القراء النقلة والا فهي جائزة في العربية بضمير في كان اسما وهو ضمير الشان ويرفع ما بعدها على الابتداء
والخبر وحينئذ تكون الجملة خبرا عن كان قال شهاب الدين فتكون كقول الشاعر ● اذا مت كان الناس صنفان شامت ● واخر مثن بالذي كنت اصنع ● وهذا
في احد تأويلي البيت والاخر على ان صنفان خبر منصوب وجاء به على لغة بني الحرث ومن وافقهم والحكاية التي اشار اليها الشيخ من تلحين يحيى الحجاج هي ان
الحجاج كان يدعي فصاحة عظيمة فقال يوما ليحيى بن يعمر وكان يعظمه هل تجدني الحن فقال الامير اجل من ذلك فقال عزمت عليك الا ما اخبرتني وكانوا يعظمون
عزائم الامراء فقال نعم فقال في اي شيء فقال في القرآن فقال ويلك ذلك اقبح في اي آية قال سمعتك تقرأ قل ان كان اباؤكم الى ان انتهيت الى احب فرفعتها فقال
اذن لا تسمعني الحن بعدها فنفاه الى خراسان فمكث بها مدة وكان بها حينئذ يزيد بن المهلب بن ابي صفرة فجاءهم جيش فكتب الى الحجاج كتابا وفيه وقد جاءنا
العدو فتركناهم بالحضيض وصعدنا على عرعرة الجبل فقال الحجاج ما لابن المهلب ولهذا الكلام فقيل له ان يحيى هناك فقال اذن ذلك وقرأ الجمهور عشيرتكم بالافراد
وابو بكر عن عاصم عشيراتكم جمع سلامة ووجه الجمع ان لكل من المخاطبين عشيرة فحسن الجمع وزعم الاخفش ان عشيرة لا تجمع بالالف والتاء انما تجمع تكسيرا على
عشائر وهذه القراءة حجة عليه وهي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي وابي رجاء وقرأ الحسن عشائركم قيل وهي اكثر من عشيراتكم **والعشيرة** هي الاهل الادنون
وقيل هم اهل الرجل الذي يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر
بهم سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هي الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او ود كعقد العشرة **فصل** هذه الاية تقرير الجواب المذكور في الاية الاولى
لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وهذه الاية توجب انقطاعنا عن ابائنا واخواننا وعشائرنا وان نحن فعلنا
ذلك ذهبت تجارتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا فانزل الله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها اكتسبتموها

وتجارة تخشون

وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها اي تستطيبونها يعني القصور احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا فانتظروا حتى ياتي الله بامره
قال عطاء بقضائه وقال مجاهد ومقاتل بفتح مكة وهذا امر تهديد فبين تعالى انه يجب تحمل هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما ثم قال والله لا يهدي القوم
الفاسقين اي الخارجين عن الطاعة وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين مهمات الدنيا وجب ترجيح
الدين على الدنيا **قوله تعالى** لقد نصركم الله في مواطن كثيرة الاية لما ذكر في الاية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والابناء والاخوان
والعشيرة وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم تعالى ان هذا يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه
تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم
صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا
ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان هذا تسلية لاولئك المامورين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل
مصلحة الدين ووعدا لهم ان فعلوا ذلك فان الله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه وقال الواحدي النصر المعونة على العدو
خاصة **والمواطن** جمع موطن بكسر العين وكذا اسم مصدره وزمانه لاعتلال فائه كالموعد قال ● وكم موطن لولاي طحت كما هوى ● باجرامه
من قلة النيق منهوي ● **وحنين** اسم واد بين مكة والطائف فلذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للبقعة فمنعه في قوله ● نصروا نبيهم وشدوا ازره ● بحنين
يوم تواكل الابطال ● وهذا كما قال الاخر في حراء اسم الجبل المعروف اعتبارا بتانيث البقعة في قوله ● الستا اكرم الثقلين رحلا ● واعظمهم ببطن حراء
نارا ● **فصل** المراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى انه هو الذي تولى نصر المؤمنين
ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكر يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم وحنين واد بين مكة والطائف وقيل الى
جنب ذي المجاز قال الرواة لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف في
اثني عشر الفا عشرة الاف من المهاجرين والفان من الطلقاء وقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وكانت هوازن وثقيف
اربعة الاف وعلى هوازن مالك بن عوف النصري وعلى ثقيف كنانة بن عبد ياليل الثقفي فلما التقى الجمعان قال رجل من الانصار يقال له سلمة بن سلامة بن
وقش لن نغلب اليوم عن قلة وهو المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم فساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه ووكلوا الى كلمة الرجل وفي رواية لم يرض الله قوله
ووكلوا الى انفسهم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون وخلوا عن الذراري ثم نودوا يا حماة السواد اذكروا الفضائح فتراجعوا وانكشف المسلمون قال قتادة
وذكر لنا ان الطلقاء انجفلوا يومئذ بالناس **قوله** ويوم حنين فيه اوجه احدها انه عطف على محل قوله في مواطن عطف ظرف الزمان من غير واسطة
على ظرف المكان المجرور بها ولا غرو في نسق ظرف زمان على مكان او العكس تقول سرت امامك ويوم الجمعة الا ان الاحسن ان تترك العاطفة في مثله الثاني زعم ابن
عطية انه يجوز ان يعطف على لفظ مواطن بتقدير في يوم فحذف حرف الخفض وهذا لا حاجة اليه الثالث قال الزمخشري فان قلت كيف عطف الزمان على
المكان وهو يوم حنين على مواطن قلت معناه وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين الرابع ان يراد بالمواطن الاوقات فحينئذ انما عطف
زمان على زمان قال الزمخشري بعد ما تقدم عنه ويجوز ان يراد بالمواطن الوقت كمقتل الحسين على ان الواجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا
الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا
في جميعها فبقي ان تكون ناصبه فعلا خاصا به قال شهاب الدين لا ادري ما حمله على تقدير احد المضافين او على تأويل الموطن بالوقت ليصح عطف زمان على زمان
او مكان على مكان اذ يصح عطف احد الظرفين على الاخر واما قوله على ان الواجب يكون الى اخر كلامه حسن وتقريره ان الفعل مقيد بظرف المكان فاذا
جعلنا اذ بدلا من يوم كان معمولا له لان البدل يحل محل المبدل منه فيلزم انه نصرهم اذ اعجبتهم كثرتهم في مواطن كثيرة والفرض انهم في بعض هذه المواطن
لم يكونوا بهذه الصفة الا انه لم ينقدح فانه تعالى لم يقل في جميع المواطن حتى يلزم ما قال ويمكن ان يكون اراد بالكثرة الجميع كما يراد بالقلة العدم **قوله** بما
رحبت ما مصدرية اي برحبها اي سعتها وقرأ زيد بن علي في الموضعين رحبت بسكون الحاء وهي لغة تميم يسكنون عين فعل فيقولون ظرف في ظرف والرحب بالضم
السعة وبالفتح الشيء الواسع يقال رحب المكان يرحب رحبا ورحابة وهو قاصر فاما تعديه في قوله رحبتكم الدار فعلى التضمين لانه بمعنى وسعتكم **فصل**
قوله فلم تغن عنكم شيئا الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة اي فلم يعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمعنى انه تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله
فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم قال وضاقت عليكم الارض بما رحبت اي مع رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من
الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم
فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا
هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قط قال ورايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام بغلته البيضاء وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
وطفق يركض بغلته نحو الكفار ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة
فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم كفا من الحصا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم
كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق احد منهم يومئذ الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والمراد
بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا
للسكون جعل لفظة السكينة كناية عن الامن ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها والمراد انزال الملائكة وليس في هذه الاية ما يدل على عدة الملائكة كما هو
في قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين
يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا
فركبوا اكتافنا واختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وقال اخرون ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر
وفائدة نزولهم في هذا اليوم هو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ
اموالهم وسبي ذراريهم وهذه الاية تدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وقد نسب تلك الاشياء الى نفسه
قوله وذلك جزاء الكافرين تمسك الحنفية في مسالة الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا الى الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي
وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه واجيبوا بان الجزاء ليس اسما للكافي لانه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة
في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية **قوله** ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء اي ان الله تعالى مع كل ما جرى

عليهم من الخذلان يتوب عليهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الإسلام وقال القاضي معناه أنه بعد ما جرى عليهم ما جرى إذا أسلموا وتابوا فإن الله يقبل
توبتهم وهذا ضعيف لأن قوله ثم يتوب الله ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتقدم الكلام على هذا المعنى في البقرة عند قوله فتاب
عليه ثم قال والله غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا **قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس الآية** اعلم أنه عليه السلام لما أمر عليا
أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة وينبذ إليهم عهدهم وأن الله بريء من المشركين ورسوله قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع
السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لرفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله قال الأكثرون لفظ
المشركين يتناول عبدة الأوثان وقال قوم يتناول جميع الكفار وقد تقدم ذلك قال الضحاك وأبو عبيدة نجس قذر وقيل خبيث وهو مصدر يستوي
فيه الذكر والأنثى والتثنية والجمع جعلوا نفس النجس على المبالغة أو على حذف مضاف وقرأ أبو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم ووجهه أنه اسم
فاعل في الأصل على فعل مثل كتف وكبد ثم خفف بسكون عينه بعد اتباع فائه ولا بد من حذف موصوف وحينئذ قامت هذه الصفة مقامه أي فريق نجس
أو جنس نجس قال البغوي ولا يقال على الانفراد بكسر النون وسكون الجيم إنما يقال رجس نجس فإذا أفرد قيل نجس بفتح النون وكسر الجيم وقرأ ابن السميقع
أنجاس بالجمع ويحتمل أن يكون جمع قراءة الجمهور وجمع قراءة أبي حيوة وأراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين سموا أنجاسا على الذم وقال ابن عباس وقتادة
سماهم أنجاسا لأنهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضئون ونقل الزمخشري عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح
مشركا توضأ وهذا قول الهادي من أئمة الزيدية أما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم وهذا خلاف ظاهر القرآن فلا يرجع إلا بدليل منفصل
ولا يمكن ادعاء الإجماع فيه لما بينا من الخلاف واحتج القاضي على طهارتهم بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضا لو كان نجسا
لما تبدل ذلك بالإسلام وأجاب القائلون بالنجاسة بأن القرآن أقوى من خبر الواحد وبتقدير صحة الخبر يجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان متقدما
على نزول هذه الآية من وجهين الأول أن هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدة
حاصلة معهم فأزالها الله فلا يبعد أن يقال الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله الثاني أن الأصل حل الشرب من أي إناء كان فلو قلنا إنه حرم بحكم
الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما لو قلنا إنه كان حلالا بحكم الأصل والحل الشرب من آنيتهم بحكم الأصل ثم جاء التحريم بهذه الآية لم يحصل
النسخ إلا مرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى وأما قولهم لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الإسلام فهذا معارضة في مقابلة
النص الصريح وأيضا فالخمر نجسة العين فإذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وأيضا الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال إزالة للنجاسة الحاصلة
بحكم الكفر وهذا ضعيف فإن الأعيان النجسة لا تقبل التطهير بالغسل إنما يطهر بالغسل ما يتنجس **فصل** قالت الحنفية أعضاء المحدث نجسة نجاسة
حكمية وبنوا عليه أن الماء المستعمل في رفع الحدث نجس ثم روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد أنه نجس نجاسة غليظة
وهذه الآية تدل على فساد هذا القول لأن كلمة إنما للحصر فاقتضى أن لا نجس إلا المشرك فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب أن هذا
النص صريح في أن المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ثم إن قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا نجس وزعموا أن المياه التي يستعملها
المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها أكابر الأنبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة مع مخالفة قوله عليه السلام
المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وأجمعوا على أن إنسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت إلى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث
ووصل العرق إلى ثوبه لم ينجس الثوب فالقرآن والخبر والإجماع تطابقوا على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته **فصل** قيل المراد بالمسجد
الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو الأقرب لقوله تعالى وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود
من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وإنما خافوا العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان
الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول من بيت أم هانئ ويؤكده قوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهي من
أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام عرضا واعلم أن جملة بلاد الإسلام في حق الكفار ثلاثة أقسام
أحدها الحرم فلا يجوز لكافر أن يدخله بحال ذميا كان أو مستأمنا لظاهر هذه الآية وإذا جاء رسول من دار الكفر إلى الإمام والإمام في الحرم لا يأذن له في دخول
الحرم بل يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم وإن دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه أخرجناه مريضا وإن مات ودفن ولم نعلم نبشناه وأخرجنا عظامه
إذا أمكن وجوز أهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم والقسم الثاني من بلاد الإسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالإذن ولكن لا يقيم أكثر من ثلاثة أيام مقام
المسافر لما روي عن عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لئن عشت إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما
فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوصى فقال أخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلاهم عمر في خلافته وأجل لمن يقدم منهم تاجرا
ثلاثا والقسم الثالث سائر بلاد الإسلام يجوز للكافر أن يقيم فيها بذمة وأمان ولكن لا يدخلون المساجد إلا بإذن مسلم **فصل** والمراد بقوله بعد عامهم
هذا يعني العام الذي حج فيه أبو بكر بالناس ونادى علي بالبراءة وهو سنة تسع من الهجرة **قوله** وإن خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة إذا افتقر
والمعنى إن خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وجرش من اليمن وجلبوا الميرة إلى مكة كفاهم الله ما كانوا
يخافون وقال الحسن والضحاك وقتادة عوضهم الله منها الجزية وقيل أغناهم بالفيء وقال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم **فإن قيل** الغرض بهذا
الخبر إزالة الخوف بالعيلة وقوله إن شاء يمنع من إفادة هذا المقصود **فالجواب** من وجوه الأول أن لا يحصل الاعتماد إلا على حصول هذا المطلوب فيكون الإنسان
أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني أن المقصود من ذكر هذا الشرط رعاية الأدب كقوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله الثالث المقصود
التنبيه على أن حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات وفي جميع الأمكنة لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهله من الثمرات وكلمة من للتبعيض
فقوله هاهنا إن شاء المراد منه التبعيض ثم قال إن الله عليم أي بأحوالكم حكيم أي لا يعطي ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب **قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر الآية** لما بين تعالى حكم المشركين في إظهار البراءة عنهم وفي نفيهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم أهل الكتاب
وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية قال مجاهد نزلت حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الروم فغزا بعدها غزوة تبوك وقال الكلبي نزلت في
قريظة والنضير من اليهود فصالحهم وكانت أول جزية أصابها أهل الإسلام وأول ذل أصاب أهل الكتاب بأيدي المسلمين **فإن قيل** أهل الكتاب يؤمنون
بالله واليوم الآخر فكيف أمر بقتالهم **فالجواب** لا يؤمنون كإيمان المؤمنين فإنهم إذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون ذلك إيمانا بالله **قوله** ولا يحرمون
ما حرم الله ورسوله أي لا يحرمون ما حرم الله في القرآن وسنة الرسول وقال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والإنجيل بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل
أنفسهم **قوله** ولا يدينون دين الحق أي لا يدينون الدين الحق أضاف الاسم إلى الصفة وقال قتادة الحق هو الله عز وجل أي لا يدينون دين الله ودينه الإسلام

قال أبو عبيدة

قال أبو عبيدة معناه ولا يطيعون الله طاعة أهل الحق **قوله** من الذين أوتوا الكتاب بيان للموصول قبله والمراد اليهود والنصارى حتى يعطوا الجزية وهي الخراج المضروب
على رقابهم والجزية فعلة لبيان الهيئة كالركبة قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى ما عليه **قوله** عن يد
أي يعطونها وهم بين إذلال وكذلك وهم صاغرون قال الزمخشري قوله عن يد إما أن يراد به عن يد المعطي أو يد الآخذ فإن كان المراد المعطي ففيه وجهان
أحدهما أن المراد عن يد غير ممتنعة لأن من أعطى وامتنع لم يعط عن يد بخلاف المطيع المنقاد وثانيهما حتى يعطوها عن يد إلى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا
على يد أحد ولكن عن يد المعطي إلى يد الآخذ وإن كان المراد به يد الآخذ ففيه وجهان الأول حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم
كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما أن المراد عن إنعام عليهم لأن قبول الجزية منهم على الصغار والذل والهوان يأتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ويسلمها وهو
قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته ويقال له أد الجزية وقال الكلبي إذا أعطى صفع في قفاه وقيل يلبب ويجر إلى موضع الإعطاء بعنف وقيل إعطاؤه إياها هو الصغار
وقال الشافعي الصغار جريان أحكام الإسلام عليهم **فصل** الكفار فريقان منهم عبدة الأوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم
بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا إله إلا الله ويصيروا مؤمنين والثاني أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فهؤلاء يقرون بالجزية وأما السامرة والصابئة
فهم في أهل الكتاب كأهل البدع فينا فيقرون أيضا بالجزية والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية
من مجوس هجر **فصل** اتفقت الأمة على جواز أخذ الجزية من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى إذا لم يكونوا عربا واختلفوا في الكتابي العربي وفي غير
أهل الكتاب من كفار العجم فذهب الشافعي إلى أن الجزية على الأديان لا على الأنساب فيؤخذ من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجما ولا تؤخذ من أهل الأوثان بحال
لأن النبي عليه السلام أخذها من أكيدر دومة وهو رجل من العرب يقال من غسان وأخذ من أهل ذمة اليمن وعامتهم عرب وذهب مالك والأوزاعي إلى أنها
تؤخذ من جميع الكفار وقال أبو حنيفة تؤخذ من أهل الكتاب على العموم وتؤخذ من مشركي العجم ولا تؤخذ من مشركي العرب وقال أبو يوسف لا تؤخذ من العربي كتابيا
كان أو مشركا وأما المجوس فاتفقت الصحابة على أخذ الجزية منهم لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروي عن علي أنه كان لهم كتاب يدرسونه
فأصبحوا وقد أسري على كتابهم فرفع من بين أظهرهم واتفقوا على تحريم ذبائح المجوس ومناكحتهم بخلاف أهل الكتابين **فصل** قال أنس قسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الأوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين
ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أي بالغ ولم يفصل بين الغني والفقير والوسط وذلك دليل على أنها
لا تجب على الصبيان وكذلك لا تجب على النساء إنما تؤخذ من الأحرار البالغين العقلاء من الرجال **فصل** تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة في أول السنة
وعند الشافعي وغيره في آخرها وتسقط الجزية بالإسلام والموت عند أبي حنيفة وغيره لقوله عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط **فصل**
قال بعض العلماء إنما أقر هؤلاء لما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والإنجيل وأيضا فكتابهم في أيديهم
فربما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد ونبوته فأمهلوا لهذا المعنى **فصل** طعن ابن الراوندي في القرآن وقال إنه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله
تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا فبين أن إظهارهم لهذا القول بلغ إلى هذا الحد ثم إنه أخذ منهم دينارا
واحدا وأقرهم وما منعهم منه **والجواب** أن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل المقصود حقن دمه وإمهاله مدة رجاء أنه ربما وقف في هذه
المدة على محاسن الإسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر إلى الإيمان **قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الآية** قرأ عاصم والكسائي بتنوين عزير
والباقون من غير تنوين فأما القراءة الأولى فيحتمل أن تكون اسما عربيا مبتدأ وابن خبره فتنوينه على الأصل ويحتمل أن يكون أعجميا ولكنه خفيف اللفظ
كنوح ولوط فصرف لخفة لفظه وهذا قول أبي عبيد يعني أنه تصغير عزر فحكمه حكم مكبره وقال هذا ليس منسوبا إلى أبيه إنما هو كقولك زيد ابن الأمير وزيد
ابن أختنا فعزير مبتدأ وما بعده خبره ورد هذا بأنه ليس بتصغير إنما هو أعجمي جاء على هيئة التصغير في لسان العرب كسليمان جاء على مثال عثيمان وعمير
وأما القراءة الثانية فيحتمل حذف التنوين ثلاثة أوجه أحدها أنه حذف لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله أحد الله الصمد قال الفراء نون
التنوين في عزير ساكنة والباء في قوله ابن الله ساكنة فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف وأنشد فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا
وهو اسم منصرف مرفوع بالابتداء وابن خبره الثاني أن تنوينه حذف لوقوع الابن صفة له فإنه مرفوع بالابتداء وابن صفته والخبر محذوف أي عزير
ابن الله نبينا أو إمامنا أو رسولنا وقد تقدم أنه متى وقع الابن صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذف ألفه خطا ولا تثبت الألف ورده
وتقدم الاستشهاد عليه آخر المائدة ويجوز أن يكون عزير خبر مبتدأ مضمر أي نبينا عزير وابن صفة أو بدل أو عطف بيان الثالث أنه إنما حذف لكونه
ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة ولم يرسم في المصحف إلا بإثبات الألف وهي تنصر من يجعله خبرا وقال الزمخشري عزير ابن الله مبتدأ وخبره كقوله المسيح ابن
الله وعزير اسم أعجمي كعازر وعيزار ولعجمته وتعريفه امتنع من صرفه ومن صرفه جعله عربيا وقول من قال بسقوط التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة من قرأ
أحد الله ولأن الابن وقع وصفا والخبر محذوف وهو معبودنا فتعسف مندوحة **فصل** لما حكم تعالى في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى
بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الإله فقد أنكر الإله في الحقيقة وأيضا بين تعالى أنهم
بمنزلة المشركين في الشرك وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ
الإنسان مع الله معبودا وهذا معنى الشرك بل لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لأن عابد الوثن لا يقول إن هذا الوثن خالق العالم
بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به إلى طاعة الله والنصارى يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر
المشركين **فإن قيل** اليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما أن المسلمين كذلك وهؤلاء المشبهة منهم منكرون لوجود الإله فما قولكم في موحدة
اليهود **فالجواب** أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية وإنما وجبت الجزية عليهم لأنه لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل
لأنه لا قائل بالفرق وأما النصارى فيقولون بالأب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وذلك ينافي الإلهية وإنما خص الله الطائفتين بقبول
الجزية منهم لأنهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى عليهما السلام وادعوا أنهم يعملون بالتوراة والإنجيل فلأجل تعظيم هذين الرسولين وكتابيهما
وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى لأنهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم وإلا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين
فصل في قول اليهود عزير ابن الله أقوال أحدها قال عبيد بن عمير إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء وهو الذي قال إن الله
فقير ونحن أغنياء وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود سلام بن مشكم والنعمان
ابن أوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم أن عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائل
بهذا بعض اليهود وإنما نسب ذلك القول إلى اليهود بناء على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ويجالس السلاطين ولعله لم يركب

ولم يجالس الا واحدا وثالثها لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله اصدق والسبب في ذلك
ما روى عطية العوفي عن ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله
وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ثم ان التابوت نزل بعد ذهابه منهم فلما راوا التابوت عرضوا
ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزير فوجدوه مثله فقالوا ما اوتي عزير هذا الا انه ابن الله وقال الكلبي لما قتل بختنصر علماءهم فلم يبق منهم احد يعرف
التوراة وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره فلم يقتله فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرا التوراة بعث الله عزيرا ليجدد لهم التوراة
ويكون لهم اية بعد ما اماته مائة سنة يقال اتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه فمثلت التوراة في صدره فلما اتاهم وقال انا عزير كذبوه وقالوا ان كنت كما تزعم
فامل علينا التوراة فكتبها ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التوراة جعلت في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعرضوها
على ما كتب عزير فلم يغادر منه حرفا فقالوا ان الله لم يقذف التوراة في قلب رجل الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله **فصل** واما قول النصارى
المسيح ابن الله فظاهر وفيه اشكال وهو انا نقطع ان المسيح عليه السلام كان مبرا من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا اخس انواع الكفر فكيف
يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق محبي عيسى من النصارى عليه ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد واجاب المفسرون عن هذا
بان اتباع عيسى عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب
عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم حتى يدخلوا النار
وكان له فرس يقال له العقاب فعرقبه واظهر الندامة ووضع التراب على راسه فقال له النصارى من انت قال بولس عدوكم نوديت
من السماء ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخلوه الكنيسة ودخل بيتا فيها سنة لا يخرج ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل وقال نوديت ان الله
قبل توبتك فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم
اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه ابن الله وعلم رجلا يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا
يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي ادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة
عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه فلما كان يوم ثالثه دعا كل واحد منهم الناس الى نحلته هذا ما حكاه الواحدي وغيره قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان يقال
لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في
الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال
قوله ذلك قولهم بافواههم واعلم ان كل قول انما يقال بالفم فما الفائدة في تخصيصهم بهذه الصفة والجواب من وجوه احدها ان معناه قول لا يعضده برهان وانما
هو لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر محقق لان اثبات الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة
قول باطل ليس له تاثير في العقل ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثانيها ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الرمز او
على سبيل الكناية واما اذا صرح بلسانه فهو الغاية في اختيار ذلك المذهب والمعنى على هذا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة وثالثها
ان المعنى انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب قال اهل المعاني
لم يذكر الله قولا مقرونا بالافواه والالسن الا كان ذلك زورا قال ابن العربي في هذه الاية دليل من قول ربنا تبارك وتعالى ان من اخبر عن كفر غيره الذي
لا يجوز لاحد ان يبتدئ بالنطق به لا حرج عليه لانه انما ينطق به على سبيل الاستعظام له والرد عليه ولو شاء ربنا ما تكلم به احد فاذا امكن من اطلاق
الالسنة به فقد اذن في الاخبار عنه على معنى انكاره بالقلب واللسان والرد عليه بالحجة **قوله** يضاهون قرا العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو
وعاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهات وضاهيت بالهمزة والياء والهمزة
لغة ثقيف وقيل الياء فرع عن الهمز كما قالوا قرات وقريت وتوضات وتوضيت وخطات وخطيت وقيل بل يضاهون بالهمز ماخوذ من يضاهيون
فلما ضمت الياء قلبت همزة وهذا خطا لان مثل هذه الياء لا تثبت في هذا الموضع حتى تقلب همزة بل يؤدي تصريفه الى حذف الياء نحو رامون من الرمي وسمون
من السمو وزعم بعضهم انه ماخوذ من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا تدي لها او التي لا تحيض سميت بذلك لمشابهتها الرجال يقال امراة ضهيا
بالقصر وضهياء بالمد كحمراء وضهياة بالمد وتاء التانيث ثلاث لغات وشذ الجمع بين علامتي تانيث في هذه اللفظة حكى اللغة الثالثة الجرمي عن
ابي عمرو الشيباني قيل وقول من زعم ان المضاهاة بالهمز ماخوذة من امراة ضهيا في لغاتها الثلاث خطا لاختلاف المادتين فان الهمزة في امراة ضهيا
زائدة في اللغات الثلاث وهي في المضاهاة اصلية فان قيل لم لم تدع ان همزة ضهيا اصلية وياءها زائدة والجواب ان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت فان
قيل فلم لم تدع ان وزنها فعلل كجعفر والجواب انه قد ثبتت زيادة الهمزة في ضهياء بالمد فلتثبت في اللغة الاخرى وهذه قاعدة تصريفية والكلام على
حذف مضاف تقديره يضاهي قولهم قول الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب ضمير رفع بعد ان كان ضمير جر والجمهور على الوقف على
بافواههم ويبتدئون بيضاهون وقيل الياء تتعلق بالفعل بعدها وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف هذا المضاف واستضعف ابو البقاء قراءة عاصم وليس
بجيد لتواترها وقال احمد بن يحيى لم يتابع احد عاصما على الهمز والمضاهاة المشابهة في قول اكثر اهل اللغة وقال بعضهم المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي
فلانا اي يتابعه **فصل** قال مجاهد يضاهون قول المشركين من قبل كانوا يقولون اللات والعزى بنات الله وقال قتادة والسدي ضاهت النصارى
قول اليهود من قبل فقالوا المسيح ابن الله كقول اليهود من قبل عزير ابن الله لانهم اقدم منهم وقال الحسن شبه كفرهم بكفر الذين مضوا من الامم الكافرة كما قال
في مشركي العرب كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم وقال القتيبي يريد ان من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى
يقولون ما قال اسلافهم **قوله** قاتلهم الله قال ابن عباس لعنهم الله وقال ابن جريج قتلهم الله وقيل هذا بمعنى التعجب من شناعة قولهم كما يقال لمن ركب شنيعا
قاتله الله ما اعجب فعله وهذا التعجب انما راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطبتهم والله عجب نبيه من تركهم
الحق واصرارهم على الباطل انى يؤفكون اي كيف يصرفون عن الحق بعد قيام الادلة عليه **قوله** اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار
العلماء قال ابو عبيد الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فقال بعضهم حبر وقال بعضهم حبر وقال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم
يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال
اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها واتقانها ومنه ثوب محبر اي جمع الزينة والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة
من قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى

الصوامع ومعنى اتخاذهم اربابا انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم واستحلوا ما احلوا وحرموا ما حرموا قال اكثر المفسرين ليس المراد من الارباب انهم
اعتقدوا الهيتهم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم قال عدي بن حاتم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرا
سورة براءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم
فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية
في بني اسرائيل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله تعالى **فان قيل**
انه تعالى كفرهم بسبب طاعتهم للاحبار والرهبان والفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج **فالجواب** ان الفاسق وان كان يطيع الشيطان
الا انه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به **قوله** والمسيح بن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف والتقدير اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى
رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا وهذا الامن اللبس خلط الضمير في اتخذوا وان كان منقسما لليهود والنصارى وهذا مراد ابي البقاء في قوله واتخذوا المسيح ربا
فحذف الفعل واحد المفعولين ويجوز فيه ايضا ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي وعبدوا المسيح بن مريم ثم قال وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا
لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه ان يكون له شريك في الامر والتكليف وفي كونه معبودا وفي وجوب نهاية التعظيم **قوله تعالى يريدون
ان يطفئوا نور الله بافواههم** ذكر عن رؤساء اليهود والنصارى نوعا ثالثا من افعالهم القبيحة وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم والمراد
من النور قال الكلبي هو القران اي يردوا القران بالسنتهم تكذيبا وقيل النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وشرعه وقوة دينه سمي الدلائل نورا لان
النور يهتدى به الى الصواب **قوله** ويابى الله الا ان يتم نوره ان يتم مفعول به وانما دخل الاستثناء المفرغ في الموجب لانه في معنى النفي فقال الاخفش
معنى يابى يمنع وقال الفراء دخلت الا لان في الكلام طرفا من الجحد وقال الزمخشري اجرى ابى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفئوا بقوله
والله واوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره لان ابى يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وان ارادوا
ظلما ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي والضعيف وقال الزجاج ان المستثنى منه محذوف تقديره ويابى
كل شيء الا ان يتم نوره وقد جمع ابو البقاء بين مذهب الزجاج ومذهب غيره فجعلهما مذهبا واحدا فقال يابى بمعنى يكره ويكره بمعنى يمنع فلذلك استثنى لما فيه
من معنى النفي والمعنى يابى كل شيء الا اتمام نوره اي يعلي كلمته ويظهر كلمته ويتم الحق الذي بعث به محمدا صلى الله عليه وسلم ولو كره الكافرون **قوله** هو
الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق يعني الذي يابى الا اتمام دينه هو الذي ارسل رسوله محمدا بالهدى اي بالقران وقيل ببيان الفرائض ودين الحق وهو
الاسلام ليظهره ليعليه وينصره على الدين كله على سائر الاديان كلها ولو كره المشركون **فان قيل** ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع
الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة **فالجواب** من وجوه احدها
قال ابن عباس الهاء في ليظهره عائدة الى الرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلمه شرائع الدين كلها فيظهره عليها حتى لا يخفى عليه منها شيء وثانيها قال ابو هريرة
والضحاك هذا وعد من الله تعالى بانه يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان وتمام هذا يحصل عند خروج عيسى عليه السلام روى ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم في نزول عيسى قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام وروى المقداد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يبقى على ظهر الارض
بيت مدر ولا وبر الا ادخله الله كلمة الاسلام اما بعز عزيز او بذل ذليل اما ان يعزهم فيجعلهم من اهله فيعزوا به واما ان يذلهم فيدينون له وقال السدي ذلك
عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج وثالثها ليظهره على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا
من الكفار ورابعها انه لا دين يخالف دين الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم
من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي
الترك والهند وخامسها ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان وهذا ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والقوة بالحجة والبيان حاصلة من اول الامر
ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنعهم الناس من التامل في تلك الدلائل واما بعد قوة الاسلام
وعجز الكفار ضعفت الشبهات فقوي ظهور دلائل الاسلام **قوله** يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس
بالباطل الاية لما وصف اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية وصفهم في هذه الاية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس بالباطل وقوله كثيرا يدل
على ان هذه طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يدل على ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك
في سائر الامم وعبر عن اخذ الاموال بالاكل اما لان المقصود الاعظم من جميع الاموال الاكل فسمي الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده واما لان من اكل شيئا فقد ضمه الى
نفسه ومنع غيره من الوصول اليه واما لان من اخذ اموال الناس اذا طولب بردها قال اكلتها فلهذه الوجوه سمي الاخذ بالاكل واختلفوا في تفسير هذا الباطل
فقيل كانوا ياخذون الرشا في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرائع وقيل كانوا يدعون عند العوام منهم انه لا سبيل الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم
وطاعتهم وبذل الاموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب وقيل كانوا يغيرون الايات الدالة على مبعث محمد عليه السلام وعلى صدقه ويذكرون
في تاويلها وجوها فاسدة ويطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون الرشوة عليها وقيل كانوا يحرفون كتاب الله ويكتبون بايديهم كتبا يقولون هذه
من عند الله وياخذون بها ثمنا قليلا من سفلتهم **قوله** ويصدون يحتمل ان يكون متعديا اي يصدون الناس وان يكون قاصرا كذا قال ابو حيان وفيه
نظر لانه متعد فقط وانما حذف مفعوله لارادة كقوله كلوا واشربوا **قوله** والذين يكنزون الجمهور على قراءته بالواو وفيها تاويلان احدهما انها استئناف
والذين مبتدا ضمن معنى الشرط ولذلك دخلت الفاء في خبره والثاني انه من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان وهو قول عثمان ومعاوية وقال زيد بن وهب مررت
بابي ذر بالربذة فقلت يا ابا ذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرات والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الاية في اهل الكتاب فقلت
انها فيهم وفينا فصار ذلك سبب الوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى
عثمان فقال تنح قريبا فقلت والله اني لم ادع ما كنت اقول ويجوز ان يكون الذين منصوبا بفعل مقدر يفسره فبشرهم وهذا ارجح لمكان الامر وقرا طلحة بن
مصرف الذين بغير واو وهي تحتمل الوجهين المتقدمين ولكن كونها من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان اظهر من الاستئناف عكس التي بالواو **والكنز**
الجمع والضم ومنه ناقة كناز اي منضمة الخلق ولا يختص بالذهب والفضة بل يقال في غيرهما او غلب عليهما قال لا در دري ان اطعمت جائعهم قرف الحتي وعندي
البر مكنوز قرف الحتي هو سويق المقل يقول انه نزل بقوم فكان قراه عندهم سويق المقل وهو الحتي فلما نزلوا به قال ذلك وقال اخر على شديد لحمه كناز
بات يريني علي اوفاز **قوله** ولا ينفقونها تقدم شيئان وعاد الضمير مفردا فقيل انه من باب ما حذف لدلالة الكلام عليه والتقدير والذين يكنزون
الذهب ولا ينفقونه وقيل يعود على المكنوزات ودل على هذا جزء المذكور لان المكنوز اعم من النقدين وغيرهما فلما ذكر الجزء دل على الكل فعاد الضمير جمعا بهذا

الاعتبار ونظيره قول الآخر: ولو حلفت بين الصفا أم عامر ... ومروتها بالله برّت يمينها. أي ومروة مكة عاد الضمير عليها لما ذكر جزءها وهو الصفا كذا استدل به ابن مالك وفيه احتمال وهو أن يكون الضمير عائدا على الصفا وأنث حملا على المعنى إذ هو في معنى البقعة والحجر به وقيل الضمير يعود على الذهب لأن تأنيثه لغة ويكون قد حذف بعد الفضة أيضا وقيل إن كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم فهو كقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقيل التقدير ولا ينفقون الكنوز وقال الزجاج ولا ينفقون تلك الأموال وقيل يعود على الزكاة وقال القرطبي قال ابن الأنباري قصد الأغلب والأعم وهي الفضة ومثله قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين رد الكناية إلى الصلاة لأنها أعم ومثله وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها فأعاد الهاء إلى التجارة لأنها الأهم ورد هذا بعضهم قال ليس هذا نظيرا لأن أو فصلت التجارة عن اللهو فحسن عود الضمير على أحدهما وإنما خص الذهب والفضة بالذكر من بين سائر الأموال لأنهما الأصل المعتبر في الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز ثم قال فبشرهم بعذاب أليم أي فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس إلا الشتم وأيضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول القسمين السرور بالفرح أو بالغم **قوله** يوم يحمى منصوب بقوله بعذاب أليم وقيل بمحذوف يدل عليه عذاب أي يعذبون يوم أو اذكر يوم يحمى وقيل هو منصوب بأليم وقيل الأصل عذاب يوم وعذاب بدل من عذاب الأول فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وقيل منصوب بقول مضمر وسيأتي بيانه ويحمى يجوز أن يكون من حميت أو أحميت ثلاثيا ورباعيا يقال حميت الحديدة وأحميتها أي أوقدت عليها لتحمى والفاعل المحذوف هو النار تقديره يوم تحمى النار عليها فلما حذف الفاعل ذهبت علامة التأنيث لذهابه كقولك رفعت القصة إلى الأمير ثم تقول رفع إلى الأمير وقيل لأن تأنيث النار مجازي والفعل غير مسند في الظاهر إليه بل إلى قوله عليها فلهذا حسن التذكير والتأنيث وقيل المعنى يحمى الوقود وقرأ الحسن تحمى بالتاء من فوق أي النار كقوله نار حامية النار فيل الأول وقرأ أبو حيوة يكوى بالياء من تحت لأن تأنيث الفاعل مجازي وقرأ الجمهور جباههم بالإظهار وقرأ أبو عمرو في بعض طرقه بالإدغام كما أدغم سلككم ومناسككم ومثل جباههم وجنوبهم الشهور بالإظهار **قوله** هذا ما كنزتم لأنفسكم معمول لقول محذوف أي يقال لهم هذا ما كنزتم لأنفسكم يوم يحمى وقوله ما كنتم تكنزون أي جزاء ما كنتم لأن المكنوز لا يذاق وما يجوز أن تكون بمعنى الذي والعائد محذوف وأن تكون مصدرية وقرئ تكنزون بضم عين المضارع وهما لغتان يقال كنز يكنز ويكنز **فصل** أصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته قال عمر بن الخطاب ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرضين وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم وروى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها فيكوى بها جبهته وجبينه كلما ردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب إخراجه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج والجمعة وبين ما يجب إخراجه في الديون والحقوق والإنفاق على الأهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب دخول كل هذه الأقسام في هذا الوعيد وروي عن علي بن أبي طالب أنه قال كل مال زاد على أربعة آلاف درهم فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد وما دونها نفقة وروي عن أبي ذر أنه كان يقول من ترك بيضاء أو حمراء كوي بها يوم القيامة وقيل ما فضل عن الحاجة كنز لما روى أبو أمامة قال مات رجل من أهل الصفة فوجد في مئزره دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كية ثم توفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيتان والقول الأول أصح لقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام ما أدي زكاته فليس بكنز وروى مجاهد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين وقالوا لا يستطيع أحد منا أن يدع لولده شيئا فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم وسئل ابن عمر عن هذه الآية فقال كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت جعلها الله طهرا للأموال وقال ابن عمر ما أبالي لو كان لي مثل أحد ذهبا أعلم عدده أزكيه وأعمل بطاعة الله عز وجل وكان في زمان الرسول عليه السلام جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعدهم من أكابر المؤمنين وندب عليه السلام إلى إخراج الثلث وأقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام يأمر المريض بالصدقة بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك وقال عليه السلام لسعد بن أبي وقاص إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس **فصل** اختلفوا في وجوب الزكاة في الحلي فقال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد لا زكاة فيه وهو قول الشافعي بالعراق ووقف فيه بعد ذلك بمصر وقال الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي فيه الزكاة **فإن قيل** من لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله وأنفق في المعاصي هل يكون حكمه في الوعيد حكم من كنز ولم ينفق في سبيل الله **فالجواب** إن ذلك أشد لأن من بذر ماله في المعاصي عصى من جهتين بالإنفاق والتناول كشرب الخمر وشرائها بل من جهات إذا كانت المعصية مما تتعدى كمن أعان على ظلم مسلم من قتل أو أخذ ماله **فإن قيل** لم خصت هذه الأعضاء **فالجواب** من وجوه أحدها أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح القلب فظهر أثره في الوجه وحصول الشبع بسببه للجنب ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الأعضاء الثلاثة حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور وثانيها أن هذه الأعضاء الثلاثة مجوفة وفي داخلها آلات ضعيفة فيعظم تألمها بسبب وصول أذى الكي إليها بخلاف سائر الأعضاء وثالثها قال أبو بكر الرازي خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير قبض جبينه وإذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره ورابعها أنهم يكوون على الجهات الأربع أما من مقدمه فعلى الجبهة وأما من خلفه فعلى الظهر وأما من يمينه ويساره فعلى الجنبين **قوله تعالى** إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الآية

العدة مصدر بمعنى العدد وعند الله منصوب به أي في حكمه واثنا عشر خبر إن وقرأ هبيرة عن حفص وهي قراءة أبي جعفر اثنا عشر بسكون العين مع الألف قبلها واستكرهت من حيث الجمع بين ساكنين على غير حدهما كقولهم التقت حلقتا البطان بإثبات الألف من حلقتا وقرأ طلحة بسكون الشين كأنه حمل عشر في المذكر على عشرة في المؤنث وشهرا نصب على التمييز وهو مؤكد لأنه قد فهم ذلك من الأول فهو كقولك عندي من الرجال عشرون رجلا والجمع متغاير في قوله عدة الشهور وفي قوله اثنا عشر شهرا **قوله** في كتاب الله يجوز أن يكون صفة لاثني عشر والتقدير اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ولا يجوز أن يعني بهذا الكتاب كتابا من الكتب لأنه متعلق بقوله يوم خلق السموات والأرض لأن الأعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب مصدر والتقدير إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والأرض ويجوز أن يكون بدلا من الظرف قبله وهذا لا يجوز أو ضعيف لأنه يلزم منه أن يخبر عن الموصول قبل تمام صلته فإن هذا الجار متعلق به على سبيل البدلية وعلى تقدير صحته من جهة الصناعة كيف يصح من جهة المعنى ولا يجوز أن يكون في كتاب الله متعلقا بعدة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وقال من جوز أن يكون بدلا من الظرف يجوز هذا وقد صرح بجوازه الحوفي **قوله** يوم خلق يجوز فيه أن يتعلق بكتاب على أن يراد به المصدر لا الجثة ويجوز أن يتعلق بالاستقرار في الجار والمجرور وهو في كتاب الله ويكون الكتاب جثة لا مصدرا ويجوز أن يكون متعلقا بعدة وهو ممنوع بما تقدم ويجوز أن يتعلق بفعل مقدر أي كتب ذلك يوم خلق **فصل**

هذه الآية أيضا من شرح قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو إقدامهم على تغيير أحكام الله تعالى لأنه تعالى حكم في كل وقت بحكم خاص فإذا غيروا تلك الأوقات بسبب النسيء كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله تعالى بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وخسرانهم فإن السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا قمرية ويدل عليه هذه الآية وقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل دليلا على السنين وإنما يصح ذلك إذا كانت السنة معلقة بسير القمر وقال تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف السنة عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى فشق الأمر عليهم بهذا السبب وأيضا إذا حضروا للحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الأطراف فكانت تختل أسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على اعتبار السنة الشمسية فلذلك جعلوا زمان الحج مختصا بوقت معين أصلح لهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم بهذا النسيء وإن كان سببا لحصول المنافع الدنيوية إلا أنه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لما خص الحج بأشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغيير حكم الله تعالى وإبطال التكليف فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية والمراد بالكتاب حكمه وإيجابه قال ابن عباس إنه اللوح المحفوظ وقيل القرآن **فصل** قال القرطبي في قوله تعالى عدة الشهور ... فإذا قال الرجل لأخيه لا أكلمك الشهور وحلف على ذلك فلا يكلمه حولا قاله بعض العلماء وقيل لا يكلمه أبدا قال ابن العربي وأرى إن لم تكن له نية أن يقتضي ذلك ثلاثة أشهر لأنه أقل الجمع الذي تقتضيه صيغة فعول في جمع فعل **قوله** منها أربعة حرم هذه الجملة يجوز فيها ثلاثة أوجه أحدها أن تكون صفة لاثني عشر الثاني أن تكون حالا من الضمير في الاستقرار الثالث أن تكون مستأنفة والضمير في منها عائد على اثني عشر شهرا لأنه أقرب مذكور ولا على الشهور والضمير في فيهن عائد على الاثني عشر أيضا وقال الفراء وقتادة يعود على الأربعة الحرم وهذا أحسن لوجهين أحدهما أنها أقرب مذكور والثاني أنه قد تقرر أن معاملة جمع القلة غير العاقل معاملة جماعة الإناث أحسن من معاملة ضمير الواحدة والجمع الكثير بالعكس تقول الأجذاع انكسرن والجذوع انكسرت ويجوز العكس **فصل** أجمعوا على أن هذه الأربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى حرم أن المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه فيها لم يتعرض له **فإن قيل** أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز **فالجواب** هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع كما ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الأيام بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الأيام بعبادة مخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وميز بعض ساعات اليوم والليلة بوجوب الصلاة فيها وميز ليلة القدر عن سائر الليالي وميز بعض الأشخاص بإعطاء الرسالة فأي استبعاد في تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة وفيه فائدة وهي أن الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من القبائح على الإطلاق شاق عليهم فخص تعالى بعض الأوقات وبعض الأماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى إن الإنسان ربما امتنع في تلك الأزمنة وفي تلك الأمكنة عن فعل القبائح وذلك يوجب أنواعا من الفوائد أحدها أن ترك القبائح في تلك الأوقات يقلل القبائح وثانيها أن تركها في تلك الأوقات ربما صار سببا لميل طبعه إلى الإعراض عنها مطلقا وثالثها أنه إذا أتى بالطاعات فيها وأعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الأوقات لو شرع في المعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمل من المشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الأوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الأزمنة وبعض الأمكنة بمزيد التعظيم **قوله** ذلك الدين القيم أي الحساب المستقيم يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها وقال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم هاهنا بمعنى القائم الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه **قوله** فلا تظلموا فيهن أنفسكم بفعل المعصية وترك الطاعة قال ابن عباس المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمراد منع الإنسان من الإقدام على الفساد في جميع العمر وقال الأكثرون الضمير في قوله فيهن عائد على الأربعة الحرم وقد تقدم وقيل المراد بالظلم النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر وقيل المراد بالظلم ترك المقاتلة في هذه الأشهر **قوله** وقاتلوا المشركين كافة نصب كافة على الحال إما من الفاعل أو من المفعول وقد تقدم أن كافة لا يتصرف فيها بغير النصب على الحال وأنها لا يدخلها أل لأنها بمعنى قولك قاموا جميعا وقاموا معا لأنها لا تثنى ولا تجمع وكذلك كافة **فصل** معنى كافة أي جميعا لأنه قاتلوهم بأجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة أي تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الأعداء وقال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون قتال جميعكم واعلموا أن الله مع المتقين أي مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات واختلفوا في تحريم القتال في الأشهر الحرم فقيل كان محرما ثم نسخ بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة أي فيهن وفي غيرهن وهو قول قتادة وعطاء الخراساني والزهري وسفيان الثوري وقالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطائف وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة وقال آخرون إنه غير منسوخ قال ابن جريج حلف بالله عطاء بن أبي رباح ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا فيه وما نسخ **قوله** إنما النسيء زيادة في الكفر في النسيء قولان أحدهما أنه مصدر على فعيل من أنسأ أي أخر كالنذير من أنذر والنكير من أنكر وهذا ظاهر قول الزمخشري فإنه قال النسيء تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر وحينئذ فالإخبار عنه بقوله زيادة واضح لا يحتاج إلى إضمار وقال الطبري النسيء بالهمز معناه الزيادة لأنه تأخير في المدة فيلزم منه الزيادة ومنه النسيئة في البيع يقال أنسأ الله أجله ونسأ في أجله أي أخره وهو ممدود عند أكثر القراء الثاني أنه فعيل بمعنى مفعول من نسأه أي أخره فهو منسوء ثم حول مفعول إلى فعيل كما حول مقتول إلى قتيل وإلى ذلك نحا أبو حاتم والجوهري ورد هذا القول الفارسي بأنه يكون المعنى إنما المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر وأجيب عن هذا بأنه على حذف مضاف إما من الأول أي إنما إنساء النسيء زيادة في الكفر وإما من الثاني أي إنما النسيء ذو زيادة وقرأ الجمهور النسيء بهمزة بعد الياء وقرأ ورش عن نافع النسي بإبدال الهمزة ياء وإدغام الياء فيها وروي هذه عن أبي جعفر والزهري وحميد وذلك كما خففوا بريه وخطيه وقرأ السلمي وطلحة والأشهب وشبل النسء بإسكان السين وقرأ مجاهد والسلمي وطلحة أيضا النسوء بزنة فعول بفتح الفاء وهو التأخير وفعول في المصادر قليل وقد تقدم منه ألفاظ في أول البقرة وتقدم في البقرة اشتقاق هذه المادة وهو هنا عبارة عن تأخير بعض الشهور عن بعض قال: ألسنا الناسئين على معد ... شهور الحل نجعلها حراما. وقال آخر: نسأوا الشهور بها وكانوا أهلها ... من قبلكم والعز لم يتحول. **قوله** يضل به قرأ الأخوان وحفص وأبو عمرو في رواية ابن مقسم يضل مبنيا للمفعول وله ثلاثة أوجه أحدها يضل الله به الذين كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث يضل به الذين كفروا أتباعهم والباقون مبنيا للفاعل والموصول فاعل به وقرأ ابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب وعمرو بن ميمون يضل مبنيا للفاعل من أضل وفي الفاعل وجهان أحدهما ضمير الباري

تعالى اي يضل الذين كفروا والثاني ان الفاعل الذين كفروا وعلى هذا فالمفعول محذوف اي يضل الذين كفروا اتباعهم وقرا ابو رجاء يضل بفتح اليا
والضاد وهي من ضللت بكسر اللام اضل بفتحها والاصل اضلل فنقلت فتحة اللام الى الضاد لاجل الادغام وقرا النخعي والحسن في رواية محبوب
نضل بضم النون العظمة والذين مفعول وهذه تقوي ان الفاعل ضمير الله في قراءة ابن مسعود قوله يحلونه فيه وجهان احدهما ان الجملة تفسيرية
للضلال والثاني انها حالية وقوله ليواطئوا في هذه اللام وجهان احدهما انها متعلقة بيحرمونه وهذا مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون
الثاني من المتنازعين والثاني انها متعلقة بيحلونه وهذا مقتضى مذهب الكوفيين فانهم يعملون الاول لسبقه وقول من قال انها متعلقة بالفعلين
معا فانما يعني من حيث المعنى لا اللفظ وقرا ابو جعفر ليواطيوا بكسر الطا وضم اليا الصريحة والصحيح انه ينبغي ان يقرا بضم الطا وحذف اليا لانه
لما ابدل الهمزة يا استثقل الضمة عليها فحذفها فالتقى ساكنان فحذف اليا وضمت الطا ليجانس الواو والمواطاة الموافقة والاجتماع يقال تواطؤوا
على كذا اي اجتمعوا عليه كان كل واحد يطا حيث يطا الاخر ومنه قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطا وقرى وطا وسياتي ان شاء الله تعالى وقرا
الزهري ليوطيوا بتشديد اليا هكذا ابن جني قراءته وهي مشكلة قال بعضهم وان لم يرد به شدة همزة اليا وتخليصها من الهمز دون التضعيف فلا اعرف
وجهها وهو كما قال قوله زين لهم سوء عملهم على بنائه للمفعول والفاعل المحذوف هو الشيطان وقرا زيد بن علي زين ببنائه للفاعل وهو الشيطان
ايضا وسوء مفعوله فصل معنى النسيء هو تاخير تحريم شهر الى شهر اخر وذلك ان العرب كانت تعتقد تعظيم الاشهر الحرم وكان ذلك مما تمسكت به
من ملة ابرهيم وكان معايشهم من الصيد والغارة فكان يشق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة اشهر متوالية وربما وقعت لهم حرب في الاشهر الحرم فيكرهون تاخير
حربهم فنسؤوا اي اخروا تحريم ذلك الشهر الى شهر اخر وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمون صفر ويستحلون المحرم فاذا احتاجوا الى تاخير تحريم
صفر اخروه الى ربيع هكذا شهرا بعد شهر حتى استدار التحريم على السنة كلها فقام الاسلام وقد رجع المحرم الى موضعه الذي وضعه الله عز وجل وذلك
بعد دهر طويل فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة
حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان الحديث وامرهم بالمحافظة عليه لئلا يتبدل في مستانف
الايام واختلفوا في اول من نسا النسيء فقال ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد اول من نسا النسيء بنو مالك بن كنانة وقال الكلبي اول من فعل ذلك رجل من
بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان يكون على الناس بالموسم فاذا هم الناس بالصدور قام فخطب فقال لا مرد لما قضيت وانا الذي لا اعاب ولا اجاب
فيقول له المشركون لبيك ثم يسالونه ان ينسئهم شهرا يغيرون فيه فيقول فان صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة
وان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة واغاروا وكان من بعد نعيم رجل يقال له جنادة بن عوف وهو الذي ادركه النبي صلى الله عليه وسلم
وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم هو رجل من كنانة يقال له القلمس قال شاعرهم ومنا ناسي الشهر القلمس وكانوا لا يفعلون ذلك الا في ذي الحجة
اذا اجتمعت العرب للموسم وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس اول من سن النسيء عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ثم قال انما النسيء زيادة في الكفر
اي زيادة كفر على كفرهم يضل به الذين كفروا تقدم الكلام عليه يحلونه عاما ويحرمونه عاما يعني النسيء ليواطئوا اي ليوافقوا عدة ما حرم الله اي انهم لم يحلوا
شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرم لئلا تكون الحرم اكثر من اربعة اشهر فتكون الموافقة
في العدد زين لهم سوء اعمالهم قال ابن عباس زين لهم الشيطان والله لا يهدي القوم الكافرين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله اثاقلتم الاية لما ذكر فضائح الكفار عاد الى الترغيب في مقاتلتهم قال ابن عباس نزلت هذه الاية في غزوة تبوك وذلك انه عليه
السلام لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واستعظم الناس غزو الروم
وهابوه وكان ذلك في حر شديد وسفر بعيد ومفاوز وعدو كثير وذلك حين طابت ثمار المدينة وظلالها فامرهم ليتاهبوا اهبة غزوهم فشق عليهم
الخروج وتثاقلوا فنزلت هذه الاية ومعنى اذا قيل لكم اي قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم انفروا اخرجوا واسم القوم الذين تخرجون النفير
اثاقلتم اصله تثاقلتم فلما اريد الادغام سكنت التاء فاجتلبت همزة الوصل كما تقدم في اداراتم والاصل تدارأتم وقرا الاعمش تثاقلتم بهذا الاصل
وما في قوله ما لكم استفهامية وفيها معنى الانكار وقيل فاعله المحذوف هو الرسول كما تقدم واثاقلتم ماضي اللفظ مضارع المعنى اي تتثاقلون وهو
في موضع الحال وهو عامل في الظرف اي ما لكم متثاقلين وقت القول وقال ابو البقا اثاقلتم ماض بمعنى المضارع اي ما لكم تتثاقلون وهو في موضع نصب
اي اي شي لكم في التثاقل او في موضع جر على راي الخليل وقيل هو في موضع حال قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه يلزم منه حذفان لان لا ينسبك مصدر
الا من حرف مصدري والفعل وحذفان في نحو هذا قليل جدا او ضرورة واذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله في اذا لان معمول المصدر الموصول
لا يتقدم عليه فيكون الناصب لاذا والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به لكم الواقع خبرا لما وقرئ اثاقلتم بالاستفهام بمعنى الانكار وحينئذ لا يجوز ان يعمل في
اذا لان ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله فيكون العامل في هذا الظرف اما الاستقرار المقدر في لكم واما مضمر مدلول عليه باللفظ والتقدير
ما تصنعون اذا قيل لكم واليه نحا الزمخشري والظاهر ان يقدر ما لكم تتثاقلون اذا قيل ليكون مدلولا عليه من حيث اللفظ والمعنى وقوله الى الارض
ضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى تباطاتم الى الارض اي لزمتم ارضكم ومساكنكم وملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه
ونظيره قوله اخلد الى الارض واتبع هواه قال المفسرون معناه اثاقلتم الى نعيم الارض والى الاقامة بالارض وكذا قوله اصبروا وصابروا وقوله ثم تمتعك
وقوله يا اسفا على يوسف وقوله واسلمت مع سليمن وقوله اعرض ونا بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وقوله على علم على العالمين وقوله مالك الملك
قوله ارضيتم بالحيوة الدنيا اي بخفض الدنيا ودعتها وقوله الى الارض ارضيتم جناس لفظي قوله من الاخرة نظائرها قال المعربون والمفسرون على
ان من بمعنى بدل كقوله جعلنا منكم ملائكة اي بدلكم ومثله قول الاخر جارية لم تاكل المرققا ولم تذق من البقول الفستقا وقول الاخر فليت
لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان الا ان اكثر النحويين لم يثبتوا هذا المعنى وتاولوا ما اوهم ذلك والتقدير هنا اعضتم من
الاخرة راضين بالحيوة وكذلك باقيها وقال ابو البقا من الاخرة في موضع الحال اي بدلا من الاخرة فقدر المتعلق كونا خاصا ويجوز ان يكون ذلك تفسير
للمعنى ثم قال فما متاع الحيوة الدنيا اي لذاتها وقوله في الاخرة متعلق بمحذوف من حيث المعنى تقديره فما متاع الحيوة الدنيا محسوبا في الاخرة فمحسوبا
حال من متاع وقال الحوفي انه متعلق بقليل وهو خبر المبتدا قال وجاز ان يتقدم الظرف على عامله المقرون بالا لان الظروف يعمل فيها روائح الافعال ولو قلت
ما زيدا الا عمرا اضرب لم يجز فصل الدليل على ان متاع الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالافات والبليات ومنقطعة
عن قرب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خالصة عن كل الافات دائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الاخرة قليل
حقير قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما في الاخرة وقيل هو احتباس المطر عنهم في الدنيا هذا شرط فلذلك حذفت منه النون والجواب يعذبكم ويستبدل

قوما غيركم خيرا منكم واطوع قال ابن عباس هم التابعون قال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقيل هم اهل اليمن ولا تضروه شيئا بترككم النفير قال الحسن
الكناية راجعة الى الله تعالى اي لا تنصروا الله وقال غيره تعود الى الرسول لان الله عصمه عن الناس ولا يخذله ان تثاقلتم عنه والله على كل شيء قدير قال الحسن وعكرمة
هذه الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال المحققون الصحيح ان هذه الاية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم ينفروا وعلى هذا فلا نسخ قوله الا تنصروه فقد نصره الله هذا الشرط جوابه محذوف لدلالة قوله فقد نصره عليه والتقدير الا تنصروه فسينصره وذكر
الزمخشري فيه وجهين احدهما ما تقدم والثاني قال انه اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت فلن يخذل من بعده قال ابو حيان وهذا لا يظهر منه
جواب الشرط لان ايجاب النصرة له امر سبق والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي يظهر الوجه الاول وهذا اعلام من الله انه المتكفل بنصر رسوله واعزاز دينه
اعانوه او لم يعينوه وانه قد نصره عند قلة الاولياء وكثرة الاعداء فكيف به اليوم وهو في كثرة من العدد والعدد وقوله اذ اخرجه الذين كفروا اي الجؤه
كالمضطر الى الخروج من مكة حين مكروا به وارادوا تبييته فهموا بقتله قوله ثاني اثنين منصوب على الحال من مفعول اخرجه وقد تقدم معنى الاضافة
في نحو هذا التركيب عند قوله ثالث ثلاثة وقرات جماعة ثاني اثنين بسكون اليا قال ابو الفتح حكاها ابو عمرو ووجهها ان يكون سكن اليا تشبيها لها بالالف
وبعضهم يخصه بالضرورة والمعنى هو احد الاثنين والاثنان احدهما رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر ابو بكر الصديق قوله اذ هما في الغار اذ بدل
من اذ الاولى فالعامل فيها فقد نصره وقال ابو البقا ومن منع ان يكون العامل في البدل هو العامل في المبدل منه قدر عاملا اخر والغار نقب يكون في الجبل وهو
هنا نقب في جبل ثور بمكة ويجمع على غيران ومثله تاج وتيجان وقاع وقيعان والغار ايضا نبت طيب الريح والغار ايضا الجماعة والغاران البطن والفرج والغار
عن قاو اذ يقول بدل ثان من اذ الاولى وقال ابو البقا اذ هما في الغار واذ يقول ظرفان لثاني اثنين فصل روى جميع بن عمير قال اتيت ابن عمر
فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وقال الحسن بن الفضل من قال ان ابا بكر لم يكن صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهو كافر لانكاره نص القران وفي سائر الصحابة اذا انكر يكون مبتدعا لا كافرا فان قيل ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن
في قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت فالجواب هناك وان وصفه بكونه صاحبا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما
هاهنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين وروي ان قريشا لما بيتوا النبي
صلى الله عليه وسلم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه فجعل ابو بكر
يمشي ساعة بين يديه وساعة خلفه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا بكر فقال اذكر الطلب فامشي خلفك ثم اذكر الرصد فامشي بين يديك
فلما انتهيا الى الغار دخل ابو بكر اولا يلتمس ما في الغار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام
فان كان فيه شي كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر وان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ولم يكن حزن ابي بكر جبنا
وانما كان اشفاقا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اقتل فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وروي ان الله تعالى بعث حمامتين فباضتا في اسفل
باب الغار والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا فصل دلت هذه الاية على فضيلة ابي بكر
رضي الله عنه من وجوه احدها انه عليه السلام لما ذهب الى الغار كان خائفا من الكفار ان يقتلوه فلولا انه عليه السلام كان قاطعا بان ابا بكر من المومنين
المحققين الصادقين الصديقين لما اصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه او لخاف من ان
يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره وثانيها ان الهجرة كانت باذن الله وكان
في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكان في النسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره بان يستصحب
ابا بكر في هذه الواقعة الصعبة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف يدل على علو منصبه في الدين وثالثها ان كل من
سوى ابي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر فما فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم كغيره ولا تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته
وخدمته عند الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم ورابعها انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في
الغار والعلماء ذكروا انه كان ثاني محمد عليه السلام في اكثر المناصب الدينية وانه صلى الله عليه وسلم ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر فامن وذهب
وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان وجماعة من كبار الصحابة فامن الكل على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلائل فكان
هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وكلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان ابو بكر يقف في خدمته فكان ثاني اثنين في الموقف وكلما
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف خلفه ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة فكان ثاني اثنين ولما مات دفن بجنبه وكان ثاني اثنين هناك وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه
وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله رابعا للكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر
والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي عليه السلام على فضيلة الانسان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان
المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما هاهنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض
التعظيم قوله فانزل الله سكينته عليه الضمير في عليه يعود على ابي بكر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت عليه السكينة دائما وقد تقدم القول في السكينة
والضمير في ايده للنبي صلى الله عليه وسلم وهو اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وقرا مجاهد وايده بالتخفيف ولم تروها صفة
لجنود قوله وجعل كلمة الذين كفروا السفلى كلمتهم الشرك الى السفلى الى يوم القيمة وكلمة الله هي العليا الى يوم القيمة قال ابن عباس هي لا اله الا الله وقيل كلمة الذين
كفروا ما قدروا في انفسهم من الكيد به وكلمة الله وعده انه ناصره والجمهور على رفع كلمة الله على الابتدا ويجوز ان يكون هي مبتدا ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر
الاول ويجوز ان يكون هي فصلا والعليا الخبر وقرا يعقوب وكلمة الله بالنصب نسقا على مفعولي جعل اي وجعل كلمة الله هي العليا قال ابو البقا وهو ضعيف لثلاثة
اوجه احدها وضع الظاهر موضع المضمر اذ الوجه ان تقول وكلمته الثاني ان فيه دلالة على ان كلمة الله كانت سفلى فصارت عليا وليس كذلك الثالث
توكيد مثل ذلك بهي بعيد اذ القياس ان يكون اياها قال شهاب الدين اما الاول فلا ضعف فيه لان القران ملان من هذا النوع وهو من احسن ما يكون
لان فيه تعظيما وتفخيما واما الثاني فلا يلزم ما ذكر وهو ان يكون الشي المصير على الضد الخاص بل يدل التصيير على انتقال ذلك الشي المصير عن صفة ما الى
هذه الصفة واما الثالث فهي ليست تاكيدا البتة انما هي ضمير فصل على حالها وكيف يكون تاكيدا وقد نص النحويون على ان المضمر لا يؤكد المظهر ثم قال والله
عزيز حكيم اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب قوله انفروا خفافا وثقالا الاية لما توعد من لا ينفر مع الرسول اتبعه بهذا الامر الجزم فقال

انفروا خفافا وثقالا نصبهما على الحال من فاعل انفروا وقال الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة شبانا وشيوخا وعن ابن عباس نشاطا وغير
نشاط وقال عطية العوفي ركبانا ومشاة وقال ابو صالح خفافا من المال اي فقراء وثقالا اي اغنياء وقال ابن زيد الثقيل الذي له الضيعة والخفيف الذي لا ضيعة
له وقيل خفافا من السلاح اي مقلين منه وثقالا اي مستكثرين منه وقال مرة الهمداني اصحاء ومراضا وقال يمان بن رباب عزابا ومتاهلين وقيل غير
ذلك والصحيح ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي فيدخل فيه كل هذه الجزئيات روي ان ابن ام مكتوم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اعلي ان انفر قال ما انت الا خفيفا او ثقيلا فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع
الرسول ولم يتخلف عن الغزو مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا
قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه
من احبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل
فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال ابت علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا والاولون
يقولون ان هذه الآية نسخت بقوله ليس على الاعمى حرج وبقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقال عطاء
الخراساني نسخت بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومنهم من قال ان يقولوا اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف
من الرجال اقواما فدل ذلك على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان بل من فروض الكفايات فمن امره الرسول بالخروج لزمه خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى هناك
لزمه البقاء وحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ وايضا فقوله وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم دليل على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا
متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف فدل على عدم النسخ فيها قوله وجاهدوا باموالكم
وانفسكم في سبيل الله فيه قولان الاول انها تدل على ان الجهاد يجب على من له المال والنفس ومن لم يكن له ذلك لم يجب عليه الجهاد والثاني ان الجهاد بالنفس يجب اذا
انفرد وقوي عليه ويجب بالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه يلزمه ان يستنيب من يغزو بنفقة من عنده وذهب الى هذا كثير من العلماء ثم قال ذلكم خير لكم ان
كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود فالجواب من وجهين الاول ان لفظ الخير يستعمل في شيئين احدهما
خير من الآخر والثاني انه خير في نفسه كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد وعلى هذا سقط السؤال والثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا
من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد من نعيم الآخرة بالجهاد خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بها ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون
قوله تعالى لو كان عرضا قريبا الآية لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وامرهم بالنفير عاد الى تقرير كونهم متثاقلين فقال لو كان عرضا اسم كان ضمير
يعود على ما دل عليه السياق اي لو كان ما دعوتهم اليه والعرض ما عرض لك من منافع الدنيا والمراد هنا غنيمة قريبة التناول وسفرا قاصدا اي سهلا قريبا
هينا لاتبعوك لخرجوا معك ومثل بالقاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومعنى القاصد
ذو قصد كقولهم لابن وتامر ولكن بعدت عليهم الشقة قرأ عيسى بن عمر والاعرج بعدت بكسر العين وقرأ عيسى الشقة بكسر الشين ايضا قال ابو حاتم انها لغة تميم والشقة
الارض التي يشق ركوبها اشتقاقا من المشقة وقال الليث وابن فارس هي الارض البعيدة المسير اشتقاقا من الشق او من المشقة والمعنى بعدت عليهم المسافة وهذه
الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قوله وسيحلفون بالله الجار متعلق بسيحلفون وقال الزمخشري بالله متعلق بسيحلفون اذ
هو من جملة كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سيحلفون اي المتخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا
وقوله لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا قال ابو حيان قوله لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا ليس بجيد بل للنحويين في هذا مذهبان احدهما ان لخرجنا
جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم على الشرط وهذا اختيار ابن عصفور والآخر ان لخرجنا جواب لو ولو وجوابها
جواب القسم وهذا اختيار ابن مالك اما ان لخرجنا سد مسدهما فلا اعلم احدا ذهب الى ذلك ويحتمل ان يتاول كلامه على انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم
جعل كانه سد مسد جواب القسم وجواب لو وقرأ الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو كانهما فرا من الكسرة على الواو وان كان الاصل وشبهاها بواو
الضمير كما شبهوا واو الضمير بواو لو حين كسروها وهذا اشتروا الضلالة لالتقاء الساكنين وقرأ الحسن اشتروا الضلالة ولو استطعنا بفتح الواو تخفيفا
قوله يهلكون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من فاعل سيحلفون اي سيحلفون مهلكين انفسهم والثاني انها بدل من الجملة قبلها وهي
سيحلفون الثالث انها حال من فاعل لخرجنا وقد ذكر الزمخشري هذه الاوجه الثلاثة فقال يهلكون اما ان يكون بدلا من سيحلفون او حالا بمعنى مهلكين
والمعنى انهم يوقعون انفسهم في الهلاك بحلفهم الكاذب ويحتمل ان يكون حالا من فاعل لخرجنا اي لخرجنا وان اهلكنا انفسنا وجاء به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم
الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية
قال ابو حيان اما كون يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يبدل فعل من فعل الا ان كان مرادفا له او
نوعا منه قال الشهاب الذي صحح البدل على معنى انه بدل اشتمال وذلك لان الحلف سبب للاهلاك فهو مشتمل عليه فابدل المسبب من سببه لاشتماله عليه
وله نظائر كثيرة منها قوله • ان علي الله ان تبايعا • تؤخذ كرها او تجي طائعا • فتؤخذ بدل من تبايع بدل اشتمال بالمعنى المذكور وليس احدهما نوعا من
الآخر ثم قال ابو حيان واما كونه حالا من قوله لخرجنا ففيه ضمير المتكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من فاعل لخرجنا لكان التركيب
نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك على حلف زيد ليفعلن ولافعلن فليس بصحيح لانه اذا اجراه على ضمير الغيبة لا يخرج الى ضمير المتكلم لو قلت
حلف زيد لافعلن يقوم تريد قائما لم يجز واما قوله وجاء به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم فمغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا لخرجنا بل هو حاك
لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا الى آخره كلام صحيح لكنه تعالى لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة كلامهم المحكي
فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت قالت هند خرج زيد اضرب خالدا
تريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز انتهى الرابع انها جملة استئنافية اخبر الله عنهم بذلك فصل معنى الآية انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا
لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب استعظامهم غزو الروم فلهذا تخلفوا ثم اخبر
تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون له بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند معاتبتهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريق اقامة العذر في التخلف
ثم بين انهم يهلكون انفسهم بسبب الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع
ثم قال تعالى والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين فكانوا كاذبين في ايمانهم وايمانهم فصل قالوا الرسول
عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا قوله تعالى

عفا الله

عفى الله عنك لم اذنت لهم الآية لما بين تعالى بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه يتخلف قوم عن ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك
التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعده عفى الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه قوله لم اذنت لهم وكلاهما متعلق
باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ وحذفت الف ما الاستفهامية لانجرارها وتقديم الجار لاولى واجب
لان لها صدر الكلام ومتعلق الاذن محذوف يجوز ان يكون القعود اي لم اذنت لهم في القعود ويدل عليه السياق من اعتذارهم عن تخلفهم
عنه عليه السلام ويجوز ان يكون الخروج اي لم اذنت لهم في الخروج لان خروجهم فيه مفسدة من التخذيل وغيره بدليل قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا
خبالا قوله حتى يتبين حتى يجوز ان تكون للغاية ويجوز ان تكون للتعليل وعلى كلا التقديرين فهي جارة اما بمعنى الى واما الى وان مضمرة بعدها
ناصبة للفعل وهي متعلقة بمحذوف قال ابو البقاء تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين او ليتبين وقوله لم اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان تتعلق
حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وهذا لا يعاتب عليه وقال الحوفي حتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي
ما كان له ان ياذن لهم حتى يتبين له العذر وفي هذه العبارة بعض غضاضة فصل احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول
عليه السلام من وجهين الاول انه تعالى قال عفى الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار
فدل على ان ذلك الاذن كان ذنبا وقال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه
الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون وقال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ان يعيره بالذنب والجواب عن الاول لا نسلم
ان قوله عفى الله عنك يوجب الذنب بل يدل على المبالغة في تعظيمه وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء كما يقول الرجل اذا كان عظيما عنده عفى الله عنك
ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وغرضه من هذا الكلام مزيد التبجيل والتعظيم قال علي بن الجهم فيما خاطب المتوكل وقد امر
بنفيه • عفى الله عنك الا حرمة • تجود بفضلك يا ابن العلا • الم تر عبدا عدا طوره • ومولى عفا ورشيدا هدى • اقلني اقالك من لم يزل • يقيك
ويصرف عنك الردى • والجواب عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان لا يكون صدر عنه ذنب فعلى هذا
يمتنع ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان كان صدر عنه ذنب فقوله عفى الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه
الانكار عليه فعلى جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وعند هذا يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فعلى جميع التقا
يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت
من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا فصل احتجوا بهذه الآية على ان الرسول عليه السلام كان يحكم بالاجتهاد في بعض الوقائع ويدخل
عليه السلام تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والرسول عليه السلام كان سيدهم فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه
او ما اذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم والثاني باطل لانه يلزم منه ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيدخل
تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله الآيات وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان
يكون ذلك عن اجتهاد او لا والثاني انه باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فلم
يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة بالاجتهاد فان قيل فالآية تدل على انه لا يجوز له الاجتهاد لانه تعالى منعه بقوله لم اذنت لهم
فالجواب انه تعالى ما منعه من الاذن مطلقا لقوله حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المغيا بغاية يجب انتهاؤه الى حصول الغاية
فدل على صحة قولنا فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا انه على تقديركم يصير تكليفه
ان لا يحكم البتة حتى ينزل الوحي فلما ترك ذلك كان كبيرة وعلى تقديرنا يكون ذلك الخطا خطأ في الاجتهاد فيؤجر عليه لقوله من اجتهد فاخطأ فله
اجر فكان حمل الكلام عليه اولى فصل دلت هذه الآية على وجوب التثبت وعدم العجلة والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص
حتى يمكنه معاملة كل فريق بما يستحقه فصل قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استاذنوك
لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم فصل قال ابو مسلم الاصفهاني في قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان الاذن لماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن
في القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استاذن في الخروج فاذن مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لكونهم عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن
فلهذا ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمنافقين والمدح للمبادرين وعلى
ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم قوله تعالى لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية اي لا يستاذنك
في التخلف والله عليم بالمتقين قوله ان يجاهدوا فيه وجهان اظهرهما انه متعلق الاستيذان اي لا يستاذنونك في الجهاد بل يمضون فيه غير
مترددين قالوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا واحسن الحذف لظهوره والثاني ان متعلق الاستيذان محذوف وان يجاهدوا مفعول من اجله
تقديره لا يستاذنك المؤمنون في الخروج والقعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرتهم بشيء بادروا اليه وقال بعضهم لابد في الكلام من اضمار آخر لان ترك
استيذان الامام في الجهاد غير جائز ولابد من اضمار والتقدير لا يستاذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي كقوله يبين الله لكم ان
تضلوا ويدل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان هذا الذم انما كان على الاستيذان في القعود قوله انما يستاذنك الذين لا يؤمنون
بالله الآية • بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ولما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم
والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والتردد فدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن وقد تقدم الكلام على هذه المسألة
في سورة الانفال عند قوله اولئك هم المؤمنون حقا ثم قال فهم في ريبهم يترددون اي يتحيرون قوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرأ
العامة عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر وقرأ محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه معاوية عده كذلك
الا انه جعل مكان تاء التانيث هاء ضمير غائب يعود على الخروج واختلف في تخريجها فقيل اصلها كقراءة الجمهور بتاء التانيث ولكنهم يحذفونها للاضافة
كالتنوين وجعل الفراء من ذلك قوله تعالى واقام الصلوة ومنه قول زهير • ان الخليط اجدوا البين فانجردوا • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا •
يريد عدة الامر وقال صاحب اللوامح لما اضاف جعل الكناية نائبة عن التاء فاسقطها وذلك لان العد بغير تاء ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في
الوجه وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة جمع برة ودرة جمع درة والوجه فيه عدد ولكن لا يوافق خط المصحف وقرأ زر بن حبيش وعاصم في رواية
ابان عده بكسر العين مضافة الى هاء الكناية قال ابن عطية هو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل وقرئ ايضا عدة من الزاد والسلاح مشتقا من العدد
قوله ولكن كره الله انبعاثهم الاستدراك هنا يحتاج الى تامل فلذلك قال الزمخشري فان قلت كيف موقع حرف الاستدراك قلت لما كان قوله ولو

ارادوا الخروج منفيا في خروجهم واستعدادهم للغزو وقيل ولكن كره الله كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم كما احسن زيد الي
ولكن اسا الي اسهمي يعني ان ظاهر الاية يقتضي ان ما بعد لكن موافق لما قبلها وقد تقرر فيها انها لا تقع الا بين ضدين او نقيضين او خلافين
على خلاف في هذا الاخير فلذلك احتاج الى الجواب المذكور قال ابو حيان وليست الاية نظير هذا المثال يعني ما احسن زيد الي ولكن اسا لان المثال واقع فيه لكن بين
متفقين من جهة المعنى قال الشهاب الدين مراده بالنقيضين النفي والاثبات لفظا وان كانا يلتقيان في المعنى ولا يعد ذلك اتفاقا والانبعاث
الانطلاق يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لكذا فانبعث اي نفذ فيه فثبطهم التثبيط التعويق يقال ثبطت زيدا اي عقته عما يريد من قولهم ناقة ثبطة اي
بطية السير والمراد بقوله اقعدوا التخلية وهو كناية عن تباطيهم وانهم تشبهوا بالنسا والصبيان والزمنى وذوي الاعذار فليس المراد قعودا كقوله
دع المكارم لا ترحل لبغيتها • واقعد فانك انت الطاعم الكاسي • والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول
اما ان يقال انه كان مفسدة او مصلحة فان كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه لهم بالقعود وان كان مصلحة فلم قال تعالى انه كره انبعاثهم وخروجهم
فالجواب ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة لانه تعالى صرح بعد هذه الاية بذكر المفاسد بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي ان يقال
فلما كان الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لم اذنت لهم انه عليه السلام اذن لهم بالقعود بل يحتمل
ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا سقط السوال قال ابو مسلم ويدل على صحة ما قلنا ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان
مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه السلام اذن لهم في الخروج معه ويوكد ذلك قوله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا
ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وقوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم فاندفع السوال على طريق ابي مسلم واما الجواب على
طريقة غيره وهو ان نسلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انه يوجب انه عليه السلام اذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة
بل لاجل انه عليه السلام اذن لهم قبل القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام اذن قبل تمام التفحص وكمال التامل ولهذا قال تعالى لم اذنت لهم
حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني ان التقدير انه عليه السلام ما كان ياذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقا انفسهم فكان يصير ذلك
القعود علامة على نفاقهم فاذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول في ذلك القعود بقي نفاقهم خفيفا وفاتت تلك المصالح والثالث
انهم لما استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم
اي لم ذكرت هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا به الى غرضهم الرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد غير جايز على الانبيا عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمجرد اجتهاده
وذلك غير جايز لانهم لما تمكنوا من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص فلما كان هذا غير جايز
فكذا ذلك ثم قال تعالى وقيل اقعدوا مع القاعدين واختلفوا في قايل هذا القول فقيل هو الشيطان على طريق الوسوسة وقيل قاله بعضهم لبعض وقيل قاله الرسول عليه
السلام لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله وقيل القايل هو الله تعالى لانه كره خروجهم لاجل الافساد فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله لو خرجوا
فيكم ما زادوكم الا خبالا اي في جندكم او في جمعكم وقيل في بمعنى مع اي معكم قوله الا خبالا يجوز فيه ان يكون استثنا متصلا وهو مفرغ لان يتعدى
لاثنين قال الزمخشري المستثنى منه غير مذكور فالاستثنا من اعم العام الذي هو الشي فكان استثنا متصلا فان الخبال بعض اعم العام كانه قيل ما زادوكم
شيا الا خبالا ويجوز فيه ان يكون منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا وهذا يجي على قول من قال انه لم يكن في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
خبال كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه اذا لم يكن في العسكر خبال اصلا فكيف يستثنى شي لم يكن ولم يتوهم وجوده وتقدم تفسير الخبال في ال عمران قال الكلبي
الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا جبنا وقال الضحاك الا غدرا وقرا ابن ابي عبلة ما زادكم الا خبالا اي ما زادكم خروجهم قوله ولاوضعوا خلالكم
الايضاع الاسراع يقال وضع البعير اي اسرع في سيره قال امرو القيس • ارانا موضعين لامر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب • وقال اخر • يا ليتني فيها
جذع • اخب فيها واضع • ومفعول اوضعوا محذوف اي اوضعوا ركايبهم لان الراكب اسرع من الماشي قال الواحدي قال اكثر اهل اللغة ان الايضاع حمل البعير
على العدو ولا يجوز ان يقال وضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه وقال الفرا العرب تقول وضعت الناقة واوضع
الراكب وربما قالوا للراكب وضع وقال الاخفش وابو عبيد يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبي
صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسر قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد والمراد من الاية السعي بينهم
بالعداوة والنميمة والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيين ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وهي مخارج مصب القطر وتستعمل في [illegible]
فيقال في هذا الامر خلل وقرا مجاهد ومحمد بن زيد ولاوفضوا وهو الاسراع ايضا من قوله تعالى الى نصب يوفضون وقرا ابن الزبير ولارفضوا بالرا والفا والضاد
المعجمة من رفض اي اسرع ايضا قال حسان • بزجاجة رفضت بما في جوفها • رفض القلوص براكب مستعجل • وقال الراقصات الى منى فالغبغب • يقال
رفض في مشيه رفضا ورفضانا فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الف اجاب الزمخشري بان الفتحة كانت تكتب الفا قبل الخط العربي والخط العربي
اخترع قريبا من نزول القران وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحتها الفا اخرى ونحوه او لا اذبحنه يعني في زيادة الف بعد لا وهذا
لا تجوز القراة به ومن قرا به متعمدا يكفر قوله يبغونكم الفتنة في محل نصب على الحال من فاعل اوضعوا اي لاسرعوا فيما بينكم حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة
لكم ومعنى الفتنة هاهنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز ذلك لان في الجملة ضميريهما
ويجوز ان تكون مستانفة والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم فان قيل كيف يجوز ان يكون في المومنين مع قوة دينهم فالجواب لا يمتنع فيمن قرب عهده
بالاسلام ان يوثر قول المنافقين فيهم او يكون بعضهم مجبولا على الجبن والفشل فيوثر قولهم فيهم او يكون بعض المسلمين من اقارب روسا المنافقين فينظر اليهم
بعين التعظيم فهذه الاسباب توثر قول المنافقين فيهم وقيل ان يكون المراد وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل
فرعا وفي الثاني للتعليل اي لاجلهم ثم قال تعالى والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بكفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسعيهم في القا غيرهم في وجوه الافات
قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك قبل هذا اليوم كفعل عبد الله بن ابي يوم احد حين
انصرف عنك باصحابه وقال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله وقلبوا
لك الامور قرا مسلمة بن محارب وقلبوا مخففا والمراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه اي اجتهدوا في الحيلة والكيد لك يقال للرجل المتصرف
في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جا الحق اي النصر والظفر وقيل القران وظهر امر الله دين الله وهم كارهون حال والمراد
انهم كانوا كارهين لمجي الحق وظهور امر الله قوله تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الاية من يقول ائذن كقوله يا صالح ايتنا من انه يجوز تحقيق
الهمزة وابدالها واوا للضمة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وهذه الهمزة هي فا الكلمة وقد كان قبلها همزة وصل سقطت درجا قال ابو جعفر اذا دخلت الواو

والفا علي ايذن فجاوزها الف ودال ونون بعدها يا ونون فالهجا الف ديا ودال ونون والفرق ان ثم لو قف عليها وسيفصل بحث فيها قال الشهاب الدين يعني انه اذا
دخلت واو العطف او فاوه على هذه اللفظة استثقلها بها فلم يعتد بهمزة الوصل المحذوفة درجا فلم يرسم لها صورة فكتب فاذن واذن فهذه الالف هي صورة
الهمزة التي هي فا الكلمة واذا دخلت عليها ثم كتبت كذا ثم ايتوا فاعتدوا بهمزة الوصل فرسموا لها صورة قال الشهاب الدين وكان هذا الحكم الذي ذكره مع ثم مختص
بهذه اللفظة والا فغيرها مما فاوه همزة تسقط صورة همزة وصله خطا فيكتب الامر من الاتيان مع ثم هكذا ثم اتوا وكان القياس على ثم ايذن ثم ايتوا وفيه نظر
وقرا عيسى بن عمر وابن السميقع واسماعيل المكي فيما روى عنه ابن مجاهد ولا تفتني بضم حرف المضارعة من افتن رباعيا قال ابو حاتم هي لغة تميم وقيل افتنه
ادخله فيها وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال • لئن فتنتني لهي بالامس افتنت • سعيدا فامسى قد قلى كل مسلم • ومتعلق الاذن القعود اي ائذن
لي في القعود والتخلف عن الغزو ولا تفتني بخروجي معك اي لا تهلكني بخروجي معك فان الزمان شديد الحر ولا طاقة لي به وقيل لا تفتني فاني ان خرجت
معك هلك مالي وعيالي وقيل نزلت في جد بن قيس المنافق وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد
بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم السراري ووصفا فقال جد يا رسول الله لقد عرف قومي اني رجل مغرم بالنسا واني اخشى ان رايت بنات الاصفر ان
لا اصبر عنهن ايذن لي في القعود ولا تفتني بهن واعينك بمالي قال ابن عباس اعتل جد بن قيس ولم تكن له علة الا النفاق فاعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم
وقال قد اذنت لك فانزل الله عز وجل ومنهم من يقول ائذن لي الاية قوله الا في الفتنة سقطوا اي في الشرك والاثم ووقعوا بنفاقهم وخلافهم امر
الله ورسوله وفي مصحف ابي سقط لان لفظة من موحد اللفظ مجموع المعنى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك
لان القوم لما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة بين الله تعالى انهم واقعون ساقطون في عين الفتنة ثم قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين مطيفة
بهم قوله ان تصبك حسنة نصر وغنيمة تسوهم تحزنهم يعني المنافقين وان تصبك مصيبة نكبة وشدة وهزيمة يفرحوا ويقولوا قد
اخذنا امرنا من قبل اي حذرنا وتولوا ادبروا عن مقام التحدث بذلك الى اهليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر
والمصيبة في يوم احد فان ثبت ان المراد هذا الخبر وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة قوله قل لن يصيبنا قال عمرو
ابن شقيق سمعت اعين قاضي الري يقرا لن يصيبنا بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون لا تدخل مع لن ولو كانت لطلحة بن مصرف
لجاز لانها مع هل قال الله تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ يعني ابو حاتم ان المضارع يجوز توكيده بعد اداة الاستفهام وابن مصرف يقرا هل بدل
لن وهي قراءة ابن مسعود وقد اعتذر عن هذه القراءة بانها حملت لن على لم ولا النافيتين ولم ولا يجوز توكيد الفعل المنفي بعدهما اما لا فقد تقدم
تحقيق الكلام عليها في الانفال واما لم فقد سمع ذلك وانشدوا • يحسبه الجاهل ما لم يعلما • شيخا على كرسيه معمما • اراد يعلمن فابدل الخفيفة الفا
بعد فتحة كالتنوين وقرا القاضي ايضا وطلحة هل يصيبنا بتشديد اليا قال الزمخشري ووجهه ان يكون تفيعل لا تفعل لانه من ذوات الواو لقولهم
الصواب وصاب يصوب ومصاوب في جمع مصيبة فحق تفعل منه تصوب الا ترى الى توهم صوب رايه الا ان يكون من لغة من يقول صاب السهم يصيب
كقوله اسهمي الصائبات والصيب يعني ان اصله تصيوب فاجتمعت الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغم فيها وهذا كما
تقدم في تحيز ان اصله تحيوز واما اذا اخذناه من لغة من يقول صاب السهم يصيبه فهو من ذوات اليا فوزنه على هذه اللغة تفعل فصل
المعنى قل لهم يا محمد لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي علينا وقدره في اللوح المحفوظ او يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة
امرنا من الظفر بالعدو والاستيلا عليهم وقال الزجاج المعنى انا اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين
صرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفزنا بالمال الكثير والثنا الجميل في الدنيا والصحيح الاول ثم قال هو مولانا ناصرنا وحافظنا وقال الكلبي هو اولى بنا من
انفسنا في الحياة والموت وعلى الله فليتوكل المومنون وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية لقا
قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين الاية هذا الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصاب المومنين اي هل
تربصون تنتظرون بنا ايها المنافقون الا احدى الحسنيين اما النصر والغنيمة فيحصل لنا الفوز بالاموال في الدنيا والنصر والثواب العظيم في
الاخرة واما الشهادة فيحصل لنا الثواب العظيم في الاخرة قوله الا احدى الحسنيين مفعول التربص فهو استثنا مفرغ وقرا ابن محيصن الا احدى
بوصل الف احدى اجرا لهمزة القطع مجرى همزة الوصل فهو كقول الشاعر • ان لم اقاتل فالبسوني برقعا • وقول الاخر • يا ابا المغيرة رب امر معضل • وزجته
بالمكر عني وادها قوله ونحن نتربص بكم احدى السوءيين اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلككم كما اهلك الامم الخالية او بايدينا
اي بايدي المومنين ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق فيقع بكم القتل والنهب مع الخزي والذل ومفعول التربص ان يصيبكم ثم قال فتربصوا اي احدى
الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون اي مواعيد الله من اظهار دينه واستيصال من خالفه فقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه
التهديد كقوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها الاية طوعا او كرها مصدران في موضع الحال اي كارهين
وقرا الاخوان كرها بالضم وقد تقدم تحقيق ذلك في النسا وقال ابو حيان هنا قرا الاعمش وابن وثاب كرها بضم الكاف وهذا يوهم انها لم تقرا في السبعة
قال الزمخشري هو امر في معنى الخبر كقوله فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر
لهم وقول كثير عزة • اسيئي بنا او احسني لا ملومة • اي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم او لم تستغفر ولا نلومك احسنت الينا او اسات وفي معناه
قول القائل • اخوك الذي ان قمت بالسيف عامدا • لتضربه لم يستغشك في الود • وقال ابن عطية هذا امر في ضمنه جزا وهذا مستمر في كل امر
معه جزا والتقدير ان تنفقوا لن يتقبل منكم واما اذا عري الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط قال ابو حيان ويقدح في هذا التخريج ان الامر
اذا كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط فعلى هذا يقتضي ان يكون التركيب فلن يتقبل بالفا وكذلك تا معناه الا ترى جزمه جواب
في نحو قضية بنا تحسن اليك قال الشهاب الدين انما اراد ابو محمد تفسير المعنى والاولى ان يجعل مثل هذه الواقعات دايما فلا يلزم ان يعطى الامر التقدير
حكم الشي الظاهر من كل وجه وقوله انكم وما بعده جار مجرى التعليل لقوله لن يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول عليه السلام لا يتقبل تلك الاموال
منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى قيل نزلت في جد بن قيس حين استاذن في القعود وقال اعينكم بمالي والمراد بالفسق هنا
الكفر لقوله بعده وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الاية ان تقبل فيه وجهان احدهما
انه مفعول ثان للمنع اما على تقدير اسقاط حرف الجر اي من ان تقبل واما لوصول الفعل اليه بنفسه لانك تقول منعت زيدا حقه ومن حقه والثاني
انه بدل من هم في منعهم قاله ابو البقا كانه يريد بدل الاشتمال ولا حاجة اليه وفي فاعل منع وجهان اظهرهما انه الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقتهم
الا كفرهم والثاني انه ضمير الله تعالى اي وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوب على اسقاط حرف الجر اي لانهم كفروا وقرا الاخوان ان يقبل باليا

من تحت والباقون بالياء من فوق وهما واضحان لان التانيث مجازي وقرا زيد بن علي كالاخوين الا انه افرد النفقة وقرا الاعرج تقبل بالياء من تحت
نفقتهم بالافراد وقرا السلمي يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرى نقبل بنون العظمة نفقتهم بالافراد **فصل** ظاهر اللفظ يدل على ان منع
القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله وبرسوله واتيان الصلوة وهم كسالى والانفاق على سبيل الكراهة ولقايل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل
بالمنع من القبول فلا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا الكفر
لكونه كفرا موثر في هذا الحكم واما عند اهل السنة فان شيا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشي
الواحد جايز **مسئلة** دلت هذه الاية على ان شيا من اعمال البر لا يقبل مع الكفر بالله تعالى **فان قيل** كيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره **فالجواب** انه يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب ودلت الاية على ان الصلوة تجب على الكافر لانه تعالى ذم الكافر على فعل الصلوة
على وجه الكسل قال الزمخشري كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى قال المفسرون معنى هذا الكسل انه ان كان في جماعة صلى وان كان
وحده لم يصل وقوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة **قوله** فلا تعجبك اموالهم الاية لما
قطع في الاية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين هنا ان الاشياء التي يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم في الدنيا
والاعجاب هو السرور بالشي مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه **قوله** في الحيوة الدنيا فيه وجهان احدهما انه متعلق بتعجبك
ويكون قوله انما يريد الله ليعذبهم بها جملة اعتراض والتقدير فلا تعجبك في الحيوة ويجوز ان يكون الجار حالا من اموالهم والى هذا نحا ابن عباس ومجاهد
وقتادة والسدي وابن قتيبة قالوا في الكلام تقديم وتاخير والمعنى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في
الاخرة قال ابو حيان الا ان تقييد الاعجاب المنهي عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم من المعلوم انه لا يكون الا في الحيوة الدنيا فيبقى ذلك الكلام
زيادة تاكيد بخلاف التعذيب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الاخرة ومع ان التقديم والتاخير يخصه اصحابنا بالضرورة قال الشهاب الدين كيف يقال
مع نص من قدمت ذكرهم اصحابنا يخصون ذلك بالضرورة على انه ليس من التقديم والتاخير الذي يكون في الضرورة في شي انما هو اعتراض والاعتراض لا يقال
فيه تقديم وتاخير بالاصطلاح الذي يخص بالضرورة وتسمية ابن عباس ومن معه رضي الله عنهم انما يريدون به الاعتراض المشار اليه لا ما يخصه
اهل الصناعة بالضرورة والثاني ان في الحيوة متعلق بالتعذيب والمراد بالتعذيب الدنيوي مصايب الدنيا ورزاياها او ما الزمهم من التكاليف الشاقة
فانهم لا يرجون عليها ثوابا قاله ابن زيد او ما فرض عليهم من الزكوات قاله الحسن وعلى هذا فالضمير في بها يعود على الاولاد والاموال **فان قيل** اي
تعذيب في المال والولد وهما من جملة النعم **فالجواب** اما على القول بالتقديم والتاخير فالسوال زايل وعلى الثاني فالمصايب الواقعة في المال والولد
وقيل لا بد من تقدير حذف بان يقال المراد بالتعذيب بها من حيث كانا سببا للعذاب اما في الدنيا فان من احب شيا كان تالمه على فراقه شديدا وايضا
يحتاج في تحصيلها الى تعب شديد ومشاق عظيمة ثم في حفظها كذلك واما في الاخرة فالاموال حلالها حساب وحرامها عذاب **فان قيل** هذا المعنى
حاصل للكل فما وجه تخصيص المنافقين **فالجواب** ان المنافق لا يومن بالله ولا باليوم الاخر فلا ينفق ماله في سبيل الله لانه يراه ضياعا لا يرجو ثوابه واما
المومن فينفق ماله طيبة به نفسه يرجو الثواب في الاخرة والمنافق لا يجاهد في سبيل الله خوفا من ان يقتل والمومن يجاهد يرجو ثواب الاخرة ثم قال وتزهق
انفسهم وهم كافرون اي تخرج انفسهم وهم كافرون اي يموتون على الكفر **قوله تعالى** ويحلفون بالله انهم لمنكم على دينكم وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم
قوم يفرقون يخافون ان تظهروا ما هم عليه فيقتلوا **قوله** لو يجدون ملجا او مغارات الملجا الحصن وقال عطاء المهرب وقيل الحرز وهو مفعل من
لجا اليه يلجا اي لجا يقال الجاته الى كذا اي اضطررته اليه فالملجا والملجا يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر منها هنا المكان والمغارات
جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيد كل شي جزت منه فغبت فهي مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين
وهي مفعلة من غار يغور فهي كالغار في المعنى وقيل المغارة السرب في الارض كنفق اليربوع والغار النقب في الجبل والجمهور على فتح ميم مغارات وقرا
عبد الرحمن بن عوف مغارات بالضم وهو من اغار واغار يكون لازما تقول العرب اغار بمعنى غار اي دخل ويكون متعديا تقول اغرت زيدا اي ادخلته
في الغار فعلى هذا يكون من اغار المتعدي والمفعول محذوف اي اماكن يغيرون فيها انفسهم اي يغيبونها او المدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة
في هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال في تاء الافتعال كادان من الدين وقرا قتادة وعيسى بن عمر والاعمش مدخلا بتشديد الدال والخاء معا
وتوجيهها ان الاصل متدخل من تدخل بالتضعيف فلما ادغمت التاء في الدال صار اللفظ مدخلا فهي كمدين من تدين وقرا الحسن ايضا ومسلمة
ابن محارب وابن ابي اسحق وابن محيصن وابن كثير في رواية مدخلا بفتح الميم وسكون الدال وفتح الخاء خفيفة من دخل وقرا الحسن في رواية محبوب
كذلك الا انه ضم الميم جعله من ادخل وهذا من ابدع النظم ذكر اولا الاعم وهو الملجا من اي نوع كان ثم ذكر الغيران التي يختفى فيها في اعلا الاماكن
وهي الجبال ثم الاماكن التي يختفى فيها في الاماكن السافلة وهي السروب وهي التي عبر عنها بالمدخل وقال الزجاج يصح ان تكون المغارات من قولهم حبل
مغار اي محكم الفتل ثم استعير ذلك في الامر المحكم المبرم فيجي التاويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا مسددة مرتبطة تعصمهم منكم او مدخلا
اقواما يدخلون في جملتهم وقرا ابي مندخلا بالنون بعد الميم من اندخل قال • ولا يدي في حميت السمن تندخل • وانكر ابو حاتم هذه القراءة عنه
وقال انما هي بالتاء وهو معذور لان انفعل قاصر لا يتعدى فكيف يبنى منه اسم مفعول وقرا الاشهب العقيلي لوالوا اي لتابعوا وانساقوا ورواها ابن ابي عبيدة
ابن معوية بن نوفل عن ابيه عن جده وكانت له صحبة من الموالاة وهذا مما جاء فيه فعل وفاعل بمعنى نحو ضعفته وضاعفته قال سعيد بن مسلم اظنها
لولوا بهمزة مفتوحة بعد الواو من وال اي لجا وهذه القراءة نقلها الزمخشري عن ابي وفسرها بما تقدم من الالتجا **والجموح** النفور باسراع ومنه
فرس جموح اذا لم يرده لجام قال • سبوحا جموحا واحضارها • كمعمعة السعف الموقد • وقال اخر • وقد جمحت جماحا في دمايهم • حتى رايتهم ذوي
احسابهم جمدوا • وقرا انس بن مالك والاعمش يجمزون قال ابن عطية يهرولون في مشيهم وقيل يجمزون ويجمحون ويشتدون بمعنى • وفي الحديث
فلما اذلقته الحجارة جمز وقال رؤبة • اما تريني اليوم ام حمز • قاربت بين عنقي وجمزي • ومنه الجمزى وهو ان يجمع رجليه معا ويثب بنفسه هذا
اصله في اللغة وقوله اليه اعاد الضمير على الملجا او على المدخل لان العطف باو ويجوز ان يعود على المغارات لتاويلها بمذكر ومعنى الاية انهم لو يجدون
مخلصا منكم او مهربا لفارقوكم **قوله تعالى** ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية قرا العامة يلمزك بكسر الميم من لمز يلمز اي عاب واصله الاشارة
بالعين قال الازهري اصله الدفع لمزته دفعته وقال الليث هو الغمز في الوجه ومنه همزة لمزة اي كثير هذين الفعلين وقال ابو بكر الاصم اللمز ان يشير الى صاحبه
بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقرا يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وابو رجا ورويت عن ابي عمرو بضمها وهي لغة
في المضارع وقرا الاعمش يلامزك من الملامزة وروى حماد بن سلمة يلامزك على المفاعلة من واحد كسافر وعاقب **فصل** هذا نوع آخر من قبايح

افعالهم وهو طعنهم في الرسول بسبب اخذ الصدقات نزلت في ذي الخويصرة التميمي واسمه حرقوص بن زهير اصل الخوارج قال ابو سعيد الخدري بينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك فمن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الاية وقال الكلبي قال رجل
من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله تزعم ان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقرا والمساكين فلم تضعها في رعاة الشاء فقال رسول الله لا ابا لك انما كان
موسى راعيا انما كان داود راعيا فانزل الله تعالى الاية فلما ذهب قال عليه السلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم في تفسيره
انه عليه السلام قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطا فقال عليه السلام انه منافق اداريه عن نفاقه
واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه السلام انه مومن اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف افساده
قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرها قال ابو علي الفارسي هاهنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق
الصدقات فان اعطوا كثيرا فرحوا وان لم يعطوا فاذا هم يسخطون وقد تقدم الكلام على اذا الفجائية والعامل فيها قال ابو البقا يسخطون لانه قال انها ظرف
مكان وفيه نظر تقدم في نظيره **قوله** ولو انهم رضوا الظاهر ان جواب لو محذوف تقديره لكان خيرا لهم وقيل جوابه وقالوا والواو مزيدة وهذا مذهب
الكوفيين والمعنى ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله اي قنعوا بما قسم لهم وقالوا حسبنا الله كافينا سيوتينا الله من فضله ورسوله ما نحتاج اليه انا الى الله
راغبون في ان يوسع علينا من فضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها من اموال الناس وقوله سيوتينا انا الى الله راغبون هاتان الجملتان كالشرح لقولهم حسبنا
الله فلذلك لم يتعاطفا لانهما كالشي الواحد فشدة الاتصال منعت العطف **قوله تعالى** انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية علم ان المنافقين
لما لمزوا الرسول عليه السلام في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هولاء ولا تعلق لي بها ولا اخذ لنفسي نصيبا منها وذكر العلماء في الحكمة في وجوب
الزكوة امورا منها قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى مرضاة المنعم والزكوة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لان شكر المنعم واجب ومنها ان ايجاب الزكوة يوجب
حصول الالفة والمودة وزوال الحقد والحسد بين المسلمين وهذه وجوه معتبرة في الحكمة المناسبة لوجوب الزكوة ومنها ان الفاضل عن الحاجات الاصلية
اذا امسكه الانسان عطله عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جايز فامر الله بصرف طايفة منه الى الفقير
حتى لا تتعطل تلك الحكمة ومنها ان الفقرا عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنيا خزان الله لان الاموال التي في ايديهم
لله تعالى ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم والا لما ملكوا منها حبة فاذا وجب ومنها ان المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز
عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طايفة من ذلك المال الى الفقير ومنها ان الاغنيا لو لم يقوموا بمهمات الفقرا حملهم شدة
الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعدا المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فايجاب الزكوة يفيد هذه الفايدة فوجب القول بوجوبها
وقيل غير ذلك **فصل** صيغة انما للحصر فدلت على انه لا حق في الصدقات لاحد غير هولاء الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه ويدل على ان كلمة انما
للحصر لانها مركبة من ان وما وان للاثبات وما للنفي فاجتماعهما يوجب بقاءهما على ذلك المفهوم ولذلك تمسك ابن عباس في نفي ربا الفضل بقوله عليه السلام
انما الربا في النسيئة وتمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولولا افادتها الحصر لما كان كذلك وقال الله تعالى
انما الله اله واحد فدلت على نفي الالهية الغير وقال الاعشى • ولست بالاكثر منهم حصى • وانما العزة للكاثر • وقال الفرزدق • انا الذايد الحامي الذمار وانما يدافع
عن احسابهم انا او مثلي • فدلت هذه الوجوه على ان كلمة انما للحصر وروى زياد بن الحارث الصدائي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فاتاه
رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اجزاء فان
كنت من تلك الاجزا اعطيتك حقك **فصل** مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز صرف الصدقة الى بعض الاصناف وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس
وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي قال سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقرا متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها
الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بظاهر الاية قال ولا بد في كل صنف من ثلثة فلو دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن
نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثاله لو وجد خمسة اصناف ولزمه ان يتصدق بعشرة دراهم
لزمه ان يجعل العشرة خمسة اسهم واختلفوا في صفة الفقير والمسكين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة والزهري الفقير الذي لا يسال والمسكين السايل
قال ابن عمر ليس بفقير من جمع الدرهم الى الدرهم والتمرة الى التمرة ولكن من انقى نفسه وثيابه لا يقدر على شي يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف وقال قتادة
الفقير المحتاج الزمن والمسكين الصحيح المحتاج وروي عن عكرمة الفقرا من المسلمين والمساكين من اهل الكتاب وقال الشافعي الفقير من لا مال له ولا حرفة
تقع منه موقعا زمنا كان او غير زمن والمسكين من له مال او حرفة ولا تغنيه سايلا كان او غير سايل واستدل بقوله اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت
لهم ملكا وكان عليه السلام يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا وكان يقول اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا فكيف كان يتعوذ من الفقر ويسال
ما هو دونه هذا تناقض وقال اصحاب الراي الفقير احسن حالا من المسكين وقيل الفقير من له المسكن والخادم والمسكين من لا ملك له وقالوا كل محتاج الى شي
فهو فقير اليه وان كان غنيا عن غيره قال تعالى انتم الفقرا الى الله والمسكين المحتاج الى كل شي الا ترى كيف حض على طعامه وجعل طعام الكفارة له ولا فاقة
اشد من الحاجة الى سد الجوعة وقال ابرهيم النخعي الفقرا هم المهاجرون والمساكين من لم يهاجر وقيل لا فرق بين الفقرا والمساكين فالله تعالى وصفهم
بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد وفايدة الخلاف تظهر في من اوصى لفلان وللفقرا والمساكين فالذين قالوا
الفقرا غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقرا هم المساكين قالوا لفلان النصف واختلفوا في حد الغني الذي يمنع اخذ الصدقة فقال الاكثرون
حده ان يكون عنده ما يكفيه وعياله سنة وهو قول مالك والشافعي وقال اصحاب الراي حده ان يملك مايتي درهم وقيل من ملك خمسين درهما لا يحل له اخذ
الصدقة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من سال الناس وله ما يغنيه جا يوم القيمة ومسالته في وجهه خموش او خدوش قيل وما يغنيه
قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب وقيل اربعون درهما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من سال وله اوقية او عدلها فقد سال الحافا **قوله** والعاملين
عليها وهم السعاة لجباية الصدقات يعطون قدر اجور اعمالهم وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن ولا يجوز ان يكون العامل على الصدقة هاشميا ولا
مطلبيا لان الرسول عليه السلام ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم **قوله** والمولفة قلوبهم قال ابن عباس
قوم اشراف من الاحيا اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن و
حويطب بن العزى وسهيل بن عمرو من بني عامر والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان
ابن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلا بن الحرث اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل
ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى احدا من الناس

احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير ام هذه التي
قنعت بها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا ثم وثق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك
العطايا ولكن تألفهم بذلك قال ابن الخطيب وهذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير
هذه الآية وانما ذكر ابن عباس ذلك بيانا للمؤلفة من هم فذكروا ذلك مثالا واعلم ان المؤلفة قسمان مسلمون وكفار فاما المسلمون فيعطون لاجل قوة ايمانهم
او معونتهم على اخذ الزكوة ممن امتنع عن دفعها او ترغيبا لامثالهم في الاسلام واما الكفار فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام او خشية من شرهم كما اعطى النبي
صلى الله عليه وسلم صفوان بن امية لما يرى من ميله في الاسلام قال الواحدي ان الله تعالى اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام في ذلك مصلحة
تعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز ويعطون من الفيء لا من الزكوة وقال جماعة من اهل العلم ان المؤلفة منقطعة وسهمهم ساقط روي ذلك عن
عمر وهو قول الشعبي وبه قال مالك والثوري واصحاب الرأي واسحق بن راهويه وقال قوم سهمهم ثابت يروى ذلك عن الحسن وهو قول الزهري وابي جعفر محمد بن
علي وابي ثور وقال احمد يعطون ان احتاج المسلمون الى ذلك **قوله** وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد تقدم الكلام في تفسير
الرقاب في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب اقوال احدها انهم المكاتبون يعتقوا من الزكوة وقال مالك وغيره انه لعتق الرقاب يشترى عبيد فيعتقون
وقال ابو حنيفة واصحابه لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك
ينافي كونها تاما فيه وقال الزهري سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا قال بعض العلماء والاحتياط في سهم
الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب لانه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة المتقدم ذكرهم بقوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف
اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وهي ان الاصناف الاربعة يدفع اليهم نصيبهم واما الباقون فيصرف نصيبهم في المصالح المتعلقة بهم
لا اليهم قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء
فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ثم قال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب
قوله والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما
له والمراد بالغارمين المديونون والدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل
لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية روى الاصم في
تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم
وكان حمل على الصدقة يومئذ **قوله** وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال اكثر العلماء يجوز له ان ياخذ من الزكوة وان كان غنيا وقال ابو حنيفة رحمه الله
لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة
المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل وقال اكثر اهل العلم لا يعطى منه شيء في الحج وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله في الحج يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن
واحمد واسحاق **قوله** وابن السبيل وهو كل من يريد سفرا مباحا ولم يكن له ما يقطع به المسافة يعطى له قدر ما يقطع به تلك المسافة وان كان ذا يسار في بلده
وقال قتادة ابن السبيل هو الضيف وقال فقهاء العراق ابن السبيل الحاج المنقطع واعلم ان مال الزكوة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا هل يجوز وضعه في بعض
الاصناف كما سبق واذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فانما يجوز في غير العامل فاما وضعها كلها في العامل فلا يجوز بالاتفاق **فان قيل** ما الحكمة
في انه تعالى ذكر الاصناف الستة وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة والرقاب والغارمون بصيغة الجمع وذكر الصنفين الآخرين وهما في سبيل الله وابن السبيل
بصيغة الافراد **فالجواب** ان المراد بهما الجنس وهو جمع حقيقة فلا يقال فهلا ذكر الاصناف الستة بصيغة الافراد ويكون المراد الجنس كهذين لانا نقول الحق فرد
في الجمع فلا يخلو اما ان يفردهم معرفين بالالف واللام او منكرين فان عرفهم بالالف واللام احتمل ان تكون الالف واللام للعهد فينصرف فهم السامع
الى صرف الزكوة الى معهود سابق معين وليس هو المقصود من الآية بالاجماع وان اوردهم منكرين لزم منه ان الزكوة لا يجوز دفعها الا الى فقير واحد و
مسكين واحد وكذلك سائرها ولا يجوز دفعها الى اثنين فما زاد وهو خلاف الاجماع **فصل** والسبيل الطريق ونسب المسافر اليها لملازمته
اياها ومروره عليها قال بعض العلماء اذا كان المسافر غنيا في بلده ووجد من يسلفه فلا يعطى وقيل يعطى وهو الصحيح ولا يلزمه ان يدخل تحت منة
احد اذا وجد منة الله تعالى **فصل** اذا جاء وادعى وصفا من الاوصاف الثمانية هل يقبل قوله او يقال له اثبت ما تقول اما الدين فلا بد ان يثبته
واما النفقة فظاهر الحال يكفي **قوله** فريضة واجبة وفي نصبها وجهان احدهما انها مصدر على المعنى لان معنى انما الصدقات للفقراء في قوة فرض الله
الله ذلك والثاني انها حال من الفقراء قاله الكرماني وابو البقاء يعنيان من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حال
كونها فريضة اي مفروضة ويجوز ان تكون فريضة حينئذ بمعنى مفعول وانما دخلت التاء لجريانها مجرى الاسماء كالنطيحة ويجوز ان تكون مصدرا
واقعا موقع الحال ونقل عن سيبويه ان فريضة منصوب بفعلها مقدرا اي فرض الله ذلك فريضة ونقل عن الفراء انها منصوبة على القطع ثم قال
والله عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب والاصلح **فصل** وهذه الآية تدل على ان المراد بها فريضة الزكوة فاما صدقة التطوع
فيجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم ومن لا يجوز له اخذ الزكوة الواجبة يجوز له الاخذ اذا كان غارما او مؤلفا او عاملا او
هدية ممن اخذها **قوله تعالى** ومنهم الذين يؤذون النبي الآية وهذا نوع آخر من طعن المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن
نزلت في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون ما لا ينبغي فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فيقع بنا
فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم ناتيه وننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد اذن اي اذن سامعة يقال فلان اذن واذنة على وزن
فعلة اذا كان يسمع كل ما قيل ويقبله واصله من اذن ياذن اذا استمع وقال محمد بن اسحاق بن يسار نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث
وكان رجلا ادلم ثائر الشعر احمر العينين اسفع الخدين مشوه الخلقة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى الشيطان فلينظر
الى نبتل بن الحرث وكان ينم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما محمد اذن فمن حدثه شيئا صدقه فنقول
ما شئنا ثم ناتيه فنحلف له فيصدقنا فنزلت الآية قال الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا
فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وكل ذلك يدل على كونه
نبيا حقا من عند الله ومعنى اذن اي انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع **قوله** قل اذن خير مبتدأ اي قل
هو اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرأ الحسن ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع وفيها وجهان احدهما

انها وصف لاذن والثاني ان يكون خبرا بعد خبر وخير يجوز ان يكون وصفا من غير تفضيل اي اذن ذو خير لكم ويجوز ان تكون للتفضيل على
بابها اي اكثر خير لكم وجوز صاحب اللوامح ان يكون اذن مبتدأ وخير خبرها وجاز الابتداء هنا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا اي اذن لا
يؤاخذكم خير لكم من اذن يؤاخذكم ويقال رجل اذن اي يسمع كل ما يقال وفيه تاويلان احدهما انه سمي بالجارحة لانها آلة السماع وهي معظم
ما يقصد منه كقولهم للجاسوس عين وقيل المراد بالاذن هنا الجارحة وحينئذ يكون على حذف مضاف اي ذو اذن والثاني ان الاذن وصف
على فعل كانف وشلل يقال اذن ياذن فهو اذن قال • قد صرت اذنا للوشاة سميعة • ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا • ومعنى قراءة
عاصم اي ان كانوا يقولون انه اذن فاذن خير يقبل منكم ويصدقكم من ان يكذبكم ومعنى قراءة الجر اي هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن
ساكن الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين
آمنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلثة كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير اما قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف
من الله لا يؤذي بالباطل وقوله ويؤمن للمؤمنين اي يسلم للمؤمنين قولهم اذا توافقوا على قول واحد وهذا بيان كونه سليم القلب **فان قيل** لم عدى
الايمان بالله بالباء والى المؤمنين باللام **فالجواب** ان الايمان بالله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى
الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كقوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك
الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وقال ابن قتيبة هما زائدتان والمعنى يصدق الله ويصدق المؤمنين وهذا مردود ويدل على عدم الزيادة
تغاير الحرفين الزائدين فلو لم يقصد معنى مستقل لما غاير بين الحرفين وقال المبرد هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل كانه قال وايمانه للمؤمنين وقيل
يقال امنت لك بمعنى صدقتك ومنه وما انت بمؤمن لنا قال شهاب الدين وعندي ان هذه اللام في ضمنها باء والمعنى ويصدق المؤمنين بما يخبرونه به
وقال ابو البقاء واللام في للمؤمنين زائدة دخلت لتفرق بين يؤمن بمعنى يصدق وبين يؤمن بمعنى يثبت الايمان واما قوله ورحمة للذين آمنوا فهذا ايضا
يوجب الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يهتك استاركم فثبت ان هذه الاوصاف الثلاثة توجب كونه اذن خير
وقرأ الجمهور ورحمة رفعا نسقا على اذن اي وهو رحمة للذين آمنوا وقال بعضهم هو عطف على يؤمن لان يؤمن في محل رفع صفة لاذن تقديره اذن يؤمن
ورحمة وقرأ حمزة والاعمش ورحمة بالجر نسقا على خير المخفوض باضافة اذن اليه والجملة على هذه القراءة معترضة بين المتعاطفين تقديره اذن خير
ورحمة وقرأ ابن ابي عبلة ورحمة نصبا على انه مفعول من اجله والمعلل محذوف اي ياذن لكم رحمة بكم فحذف لدلالة قوله قل اذن خير **فان قيل** كل رحمة
خير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيب الخير **فالجواب** ان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كقوله وملائكته وجبريل وميكال ولما
بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم وهم يقابلون احسانه بالاساءة وخيره بالشر فلا جرم
استوجبوا العذاب الاليم **قوله تعالى** يحلفون بالله لكم ليرضوكم الآية وهذا نوع آخر من قبائح افعال المنافقين وهو اقدامهم على الايمان الكاذبة قال
قتادة والسدي اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد ووديعة بن ثابت فوقعوا في النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن
شر من الحمير وكان عندهم غلام من الانصار يقال له عامر بن قيس فحقروه وقالوا هذه المقالة فغضب وقال والله ان ما يقول محمد حق وانتم شر من الحمير ثم اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فدعاهم فسالهم فحلفوا ان عامرا كذاب وحلف عامر انهم كذبة فصدقهم النبي صلى الله عليه وسلم فجعل عامر يدعو ويقول اللهم صدق الصادق
وكذب الكاذب فانزل الله هذه الآية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوا يعتذرون
ويحلفون فانزل الله تعالى الآية **قوله** والله ورسوله احق ان يرضوه انما افرد الضمير في يرضوه وان كان الاصل في العطف بالواو المطابقة لوجوه احدها ان
رضى الله ورسوله شيء واحد من اطاع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فلذلك جعل الضميرين ضميرا واحدا تنبيها على ذلك الثاني
ان الضمير عائد على المثنى بلفظ الواحد بتاويل المذكور كقول رؤبة • فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق • اي كان ذلك المذكور وقد
تقدم بيان هذا في اوائل البقرة الثالث قال المبرد في الكلام تقديم وتاخير تقديره والله احق ان يرضوه ورسوله وهذا على رأي من يدعي الحذف من الثاني
الرابع وهو مذهب سيبويه انه حذف خبر الاول وابقى خبر الثاني وهو احسن من عكسه وهو قول المبرد لان فيه عدم الفصل بين المبتدأ وخبره ولان فيه ايضا
الاخبار بالنبي عن الاقرب اليه وايضا فهو متعين في قول الشاعر • نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والرأي مختلف • اي نحن راضون فحذف راضون
لدلالة خبر الثاني عليه قال ابن عطية مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها قال ابو حيان ان كان الضمير في انهما عائدا على كل واحدة
من الجملتين فكيف يقول حذفت الاولى والجملة الاولى لم تحذف انما حذف خبرها وان كان عائدا على الخبر وهو احق ان يرضوه فلا يكون جملة الا باعتقاد ان يكون ان يرضوه
مبتدأ وخبره احق مقدما عليه ولا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بان يكون التقدير احق بان يرضوه قال شهاب الدين انما اراد ابن عطية التقدير الثاني
وهو المشهور عند المعربين يجعلون احق خبرا مقدما وان يرضوه مبتدأ مؤخرا والله ورسوله ايضا احق وقد تقدم تحرير هذا في قوله فالله احق ان تخشوه وقوله ان
كانوا مؤمنين شرط جوابه محذوف او متقدم **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الآية قبول يمين الحالف فان لم يلزم المحلوف له الرضى واليمين حق المدعي وان
تكون اليمين بالله عز وجل حسب وقال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف فليحلف بالله او ليصمت ومن حلف له فليصدق **قوله تعالى** الم يعلموا انه من يحادد
الآية والمقصود من هذه الآية شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قرأ الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرأ
الحسن والاعرج تعلموا بتاء الخطاب فقيل هو التفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واتى بصيغة
الجمع تعظيما كقوله • فان شئت حرمت النساء سواكم • وقيل الخطاب للمؤمنين وبهذه التقادير الثلاثة يختلف معنى الاستفهام فعلى الاول يكون الاستفهام
للتقريع والتوبيخ كقول الانسان لمن حاول تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم فلم يعلم يقال له الم تعلم وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه
وسلم معهم وكثر تحذيره من معصية الله وترغيبه في طاعة الله وعلى الثاني يكون التعجب من حالهم وعلى الثالث يكون التقرير والعلم هنا يحتمل ان يكون على
بابه فتسد ان مسد مفعوليه عند سيبويه ومسد احدهما والآخر محذوف عند الاخفش وان يكون بمعنى العرفان فتسد ان مسد مفعول واحد ومن شرطية
فان له نار جوابها وفتحت ان بعد الفاء لما تقدم في الانعام والجملة الشرطية في محل رفع خبرا لان الاولى وهذا التخريج واضح وقد عدل عن هذا التخريج جماعة
الى وجوه اخر فقال الزمخشري ويجوز ان يكون فان له معطوفا على انه على ان جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له
وقال الجرمي والمبرد ان الثانية مكررة للتوكيد كان التقدير فله نار جهنم وكررت ان توكيدا وشبهه ابو البقاء بقوله تعالى ان ربك للذين عملوا السوء ثم قال
ان ربك من بعدها قال والفاء على هذا جواب الشرط ورد ابو حيان على الزمخشري قوله بانهم نصوا على انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا
او مضارعا مقرونا بلم والجواب على قوله محذوف وفعل الشرط مضارع غير مقرون بلم وايضا فانا نجد الكلام تاما بدون هذا الذي قدره ونقل عن سيبويه

انه قال الثانية بدل من الاولى وهذا الاصح عن سيبويه فانه ضعيفا وجمع وقد ضعفه ابو البقا بوجهين احدهما ان الفا تمنع من ذلك والحكم بزيادتها
ضعيف والثاني ان جعلها بدلا يوجب سقوط جواب من من الكلام قال ابن عطية وهذا يعترض بان الشي لا يبدل منه حتى يستوفي والاولى في هذا الموضع لم
يات خبرها بعد اذ لم يتم جواب الشرط وتلك الجملة هي الخبر وايضا فان الفا تمانع البدل فهي معنى اخر غير البدل فيعلق البدل وقال بعضهم فتحت على تقدير
اللام ليعلق اي فله نار جهنم وعلى هذا فلا بد من اضمار شي يتم به جواب الشرط تقديره فيحادونه لان له نار جهنم وهذه كلها تكلفات لا يحتاج اليها فالاولى
ما تقدم وهو ان يكون له نار جهنم في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف وينبغي ان يقدره متقدما عليها كما فعل الزمخشري وغيره اي فحق ان له نار جهنم وتقدير
غيره متاخرا اي فان له نار جهنم واجب كذا قدره الاخفش ورد عليه بانها لا يبتدا بها وهذا لا يلزمه فانه يجيز الابتدا بان المفتوحة من غير تقديم خبر
وغيره لا يجيز الابتدا بها الا بشرط تقدم اما الخبر نحو عندي انك منطلق او اما اداة نحو اما انك منطلق فعندي وقيل فان له خبر مبتدا محذوف اي فالواجب
ان له وهذه الجملة التي بعد الفا مع الفا في محل جزم جوابا للشرط وقرا ابو عمرو فيما رواه ابو عبيدة والحسن وابن ابي عبلة فان بالكسر وهي قراة حسنة
قوية تقدم لها نظاير في الانعام وتقدم هناك توجيهها والمحادة المخالفة والمعاندة ومجاوزة الحد والمعاداة قيل مشتقة من الحد
وهو حد السلاح الذي يحارب به من الحديد وقيل من الحد الذي هو الجهة كانه في حد غير حد صاحبه كقولهم شاقه اي كان في شق غير شق صاحبه
وعاداه اي كان في عدوة غير عدوته قال ابن عباس معناه يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله واختار بعضهم قراة الكسر بانها لا تحوج
الى اضمار ولم يرو قوله فمن يك سائلا عني فاني • وجروة لا ترود ولا تعار • الا الكسر وهذا غير لازم فان جملة على احد الجائزين وحال النصب على الحال قال
الزجاج ويجوز كسرها على الاستيناف بعد الفا وجهنم من اسما النار وحكى اهل اللغة عن العرب ان البير البعيدة القعر تسمى جهنام فيجوز ان تكون ماخوذة
من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا اخر لعذابها وتقدم معنى الخلود والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحيا والمراد به هاهنا الندم لقوله واسروا
الندامة لما راوا العذاب **قوله تعالى يحذر المنافقون الاية** قال قتادة هذه السورة كانت تسمى الفاضحة والحافرة والمبعثرة والمثيرة اثارت مخازيهم
ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المومنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان
اولادهم كانوا مومنين وقال الجبائي اجمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على النفاق واخبر جبريل الرسول باسمائهم فقال عليه السلام ان ناسا اجتمعوا على
كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا نعترف
ونستغفر فقال الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية
وقال الاصم ان عند رجوع النبي عليه السلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة
مظلمة وامره ان يرسل من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر
النبي صلى الله عليه وسلم اسماهم وعدهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم فتقتلهم فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه
حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيناهم الله بالدبيلة **فان قيل** المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول عليه السلام **فالجواب** من وجوه
احدها قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون استهزا حين راوا الرسول عليه السلام يذكر كل شي ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون
بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ويدل على ذلك قوله استهزوا وثانيها ان القوم
وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم وثالثها
قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا حقا من عند الله الا ان كفرهم حسدا وعنادا ورابعها معنى الحذر الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك
وخامسها انهم كانوا شاكين في صحة نبوته والشاك خايف فلهذا خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضحهم **قوله** ان تنزل مفعول به ناصبه يحذر
وان يحذر متعد بنفسه لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لولا انه متعد في الاصل لواحد لما اكتسب بالتضعيف مفعولا ثانيا ويدل عليه ايضا ما انشده
سيبويه • حذر امورا لا تضير وامن • ما ليس منجيه من الاقدار • وفي البيت كلام قيل مصنوع وقال المبرد ان حذر لا يتعدى قال لانه من هيئات
النفس كفزع وهو غير لازم فان لنا من هيئات النفس ما هو متعد كخاف وخشي فان تنزل عند المبرد على اسقاط الخافض اي من ان تنزل وقوله تنبيهم
في موضع الرفع صفة لسورة قال الزمخشري الضمير في قوله عليهم وتنبيهم للمومنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان تكون الضماير كلها
للمنافقين لان السورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبيهم بما في قلوبهم ان السورة كانها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت يعني انها تذيع
اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزوا وهذا امر تهديد ان الله مخرج مظهر ما تحذرون **قوله تعالى** ولين سالتهم ليقولن
انما كنا نخوض ونلعب الاية • قال الكلبي ومقاتل وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسير في غزوة تبوك وبين يديه ثلثة نفر من المنافقين
اثنان يستهزيان بالقران والرسول والاخر يضحك قيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه يغلب الروم ويفتح مداينهم هيهات هيهات ما ابعده من ذلك
وقيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه نزل في اصحابنا المقيمين بالمدينة قران وانما هو قوله وكلامه فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال
احبسوا الركب علي فدعاهم وقال لهم قلتم كذا وكذا فقالوا انما كنا نخوض ونلعب اي كنا نتحدث ونخوض في الكلام كما يفعل الركب لقطع الطريق بالحديث
واللعب قال ابن عمر رايت عبد الله بن ابي يشتد قدام رسول الله صلى الله عليه وسلم والحجارة تنكبه وهو يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول له ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزون ما يلتفت اليه وقال ابو مسلم قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبيهم بما في قلوبهم
ان القوم اظهروا هذا الحذر استهزا فبين تعالى في هذه الاية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك الا لاجل انا كنا نخوض ونلعب
فصل قال الواحدي اصل الخوض الدخول في مايع مثل الما والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض
في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزون **قوله** ابالله متعلق بقوله تستهزون
وتستهزون خبر كان وفيه دليل على تقديم خبر كان عليها لان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل وقد تقدم معمول الخبر على كان فليجز تقديمه
بطريق الاولى وفيه بحث وذلك ان ابن مالك قدح في هذا الدليل بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر قال فاليتيم والسايل قد
تقدما على لا الناهية والعامل فيهما ما بعدها ولا يجوز تقديم ما بعد لا الناهية عليها لكونه مجزوما بها فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل
ذكر ذلك عند استدلالهم على جواز تقديم خبر ليس بقوله الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم **فصل** فرق بين قولك استهزي بالله وبين قولك
ابالله تستهزي فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزا والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزا في الله لانه يقول هب انك تقدم على الاستهزا الا
انه كيف اقدمت على ايقاع الاستهزا في الله كقوله تعالى لا فيها غول فالمقصود ليس نفي الغول بل نفي ان يكون خمر الجنة محلا للغول ومعنى

لا تعتذروا

الاستهزا بالله هو الاستهزا بتكاليف الله او الاستهزا بذكر الله فان اسما الله قد يستهزي بها الكافر كما ان المومن يعظمها والمراد بالاستهزا باياته
هو القران وساير ما يدل على الدين والرسول معلوم **قوله** لا تعتذروا قد كفرتم نقل الواحدي عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولان الاول انه
عبارة عن محو اثر الذنب واصله من تعذرت المنازل اي درست وامحت اثارها قال ابن احمر • قد كنت تعرف ايات فقد جعلت • اطلال الفك بالوعسا
تعتذر • فالمعتذر يزاول محو ذنبه والثاني قال ابن الاعرابي اصله من العذر وهو القطع ومنه العذرة لانها تقطع بالافتضاض ويقولون اعتذرت
المياه اي انقطعت فكان المعتذر يحاول قطع الذم عنه **قوله** قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الاستهزا بالدين كيف كان يكون كفرا لان الاستخفاف
بالدين والعزة في الايمان تعظيم الله تعالى ويدل على ان القول الذي صدر منهم كان كفرا في الحقيقة **فان قيل** كيف قال كفرتم بعد ايمانكم وهم لم يكونوا مومنين
فالجواب قال الحسن اظهرتم الكفر بعد ما اظهرتم الايمان **فصل** قال ابن العربي لا يخلو ما قالوه من ان يكون جدا او هزلا وهو كيفما كان كفر فان
الهزل بالكفر كفر بين الامة قال تعالى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **فصل** اختلفوا في الهزل في ساير الاحكام كالبيع والنكاح
والطلاق فقيل يلزم وقيل لا وقيل يفرق بين البيع وغيره فيلزم في النكاح والطلاق ولا يلزم في البيع وحكى ابن المنذر الاجماع في ان جد الطلاق وهزله سوا
وروى ابو داود والترمذي والدارقطني عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة
قال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم قال القرطبي وفي الموطا عن سعيد بن المسيب قال ثلث ليس
فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق **قوله** ان نعف قرا عاصم نعف بنون العظمة نعذب كذلك طايفة نصبا على المفعولية وهي قراة ابي عبد الرحمن السلمي
وزيد بن علي وقرا الباقون بالياء من تحت في الموضعين مبنيا للمفعول ورفع طايفة على قيامها مقام الفاعل والقايم مقام الفاعل في الفعل الاول الجار بعده
وقرا الجحدري ان يعف بالياء من تحت فيهما مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب طايفة على المفعول به وقرا مجاهد تعف بالتاء من فوق فيهما مبنيا للمفعول
ورفع طايفة لقيامها مقام الفاعل والقايم مقام الفاعل في الفعل الاول وجهان احدهما انه ضمير الذنوب اي ان تعف هذه الذنوب والثاني انه الجار
وانما انث الفعل حملا على المعنى قال الزمخشري الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة ولكنه ذهب الى المعنى
كانه قيل ان ترحم طايفة فانث لذلك وهو غريب **فصل** قال محمد بن اسحق الذي عفي عنه رجل واحد وهو مخشي بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان
يضحك ولا يخوض وكان يمشي مجانبا لهم وينكر بعض ما سمع فلما نزلت هذه الاية تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع اية تقرا عني بها تقشعر الجلود
وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول احد انا غسلت انا كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا عرف مصرعه
غيره **فصل** ثبت بالروايات ان الطايفين كانوا ثلثة فوجب ان يكون احد الطايفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطايفة في اللغة اصلها الجماعة
لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشي ثم يجوز ان يسمى الواحد طايفة قال تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين واقله الواحد وروى الفرا
باسناده عن ابن عباس انه قال الطايفة الواحد فما فوقه وقال تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما قال ابن الانباري العرب توقع لفظ
الجمع على الواحد فيقول خرج فلان الى مكة على الجمال وقال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ثم انه تعالى علل تعذيبهم بانهم كانوا مجرمين
قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض الاية لما شرح انواع قبايح افعالهم بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة فقوله بعضهم
من بعض مبتدا وخبر اي من جنس بعض فمن هاهنا لبيان الجنس وقيل للتبعيض اي انهم انما يتولد بعضهم من بعض اي هم على دين واحد وقيل امرهم
واحد بالاجتماع على النفاق ثم فصل هذا الكلام فقال يامرون هذه الجملة لا محل لها لانها مفسرة لقوله بعضهم من بعض وكذلك ما عطف على يامرون
ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم هاهنا من المنكر الشرك والمعصية والمراد الاعظم هاهنا من المعروف الايمان
بالرسول ويقبضون ايديهم اي يمسكونها عن الصدقة والانفاق في سبيل الله نسوا الله فنسيهم تركوا طاعة الله فتركهم من توفيقه وهدايته في الدنيا ومن رحمته في
العقبى وانما حملنا النسيان على الترك لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ولان النسيان ليس في وسع البشر وهو في حق الله تعالى محال
فلا بد من التاويل وهو ما ذكرنا من الترك لانهم تركوا امر الله حتى صاروا كالشي المنسي فجازاهم بان صيرهم كالشي المنسي كقوله وجزا سيية سيية مثلها ثم
قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق **قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات الاية** قال القرطبي وغيره يقال وعد الله بالخير
وعدا ووعد بالشر وعيدا وقيل لا يقال في الشر الا اوعدته او توعدته وهذه الاية رد عليهما بين في المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على تركهم
التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم الكفار الى المنافقين فيه فقال وعد الله المنافقين الاية فقوله خالدين حال من المفعول الاول لوعد وهي حال
مقدرة لان هذه الحال لم تقارن الوعد وقوله هي حسبهم لا محل لهذه الجملة للاستيناف والمعنى تلك العقوبة كافية لهم ولا شي ابلغ منها ولا يمكن الزيادة
عليها ثم قال ولعنهم الله ابعدهم الله من رحمته ولهم عذاب مقيم دايم **فان قيل** معنى المقيم والخالد واحد فيكون تكرارا **فالجواب** من وجهين
الاول لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الدايم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور ولا يدل على ان العذاب بالنار دايم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل
على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب **فان قيل** هذا مشكل لان الانفعال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شي اخر اليه
فالجواب انها حسبهم في الايلام ومع ذلك يضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب
العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يجدونه من انواع الفضايح **قوله** كالذين
من قبلكم فيه اوجه احدها ان هذه الكاف في محل رفع تقديره انتم كالذين فهي خبر مبتدا محذوف والثاني انها في محل نصب قال الزجاج المعنى وعدكم كما وعد
الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد قال ابن عطية وهذا قلق وقال ابو البقا ويجوز ان يكون متعلقا بيستهزون وفي هذا بعد كبير وقوله كانوا اشد
تفسير لشبههم بهم وتمثيل لفعلهم وجعل الفرا محلها نصبا باضمار فعل قال التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كما فعل الذين من قبلكم فتكون الكاف
في موضع نصب قال ابو البقا الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف وفي الكلام حذف مضاف تقديره وعدا كوعد الذين وذكر الزمخشري وجه
الرفع المتقدم والوجه الذي تقدم عن الفرا وشبهه بقول النمر بن تولب • كاليوم مطلوبا ولا طالبا • باضمار لم ار **قوله** كما استمتع الذين
في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي استمتاعا كاستمتاع الذين **قوله** كالذي خاضوا الكاف كالتي قبلها وفي الذي وجوه احدها ان المعنى وخضتم
خوضا كخوض الذين خاضوا فحذفت النون تخفيفا او وقع المفرد موقع الجمع وقد تقدم تحقيقه في اوايل البقرة فحذف المصدر الموصوف والمضاف
الى الموصول وعايد الموصول تقديره خاضوه والاصل خاضوا فيه لانه يتعدى بفي فاتسع فيه فحذف الجار فاتصل الضمير بالفعل فساغ حذفه ولولا
هذا التدريج لما ساغ الحذف لما تقدم من انه متى جر العايد بحرف فشرط في جواز حذفه جر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد المتعلق مع شروط
اخر تقدمت الثاني ان الذي صفة لمفرد مفهم للجمع اي وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا او الفريق الذي خاضوا والكلام في العايد

كما سبق قبل قال بعض المفسرين الذي اسم ناقص مثل ما ومن يعبر به عن الواحد والجمع كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم
الثاني ان الذي من صفة المصدر والتقدير وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعائد منصوب من غير وساطة حرف جر وهذا
الوجه ينبغي ان يكون هو الراجح اذ لا محذور فيه والرابع ان الذي يقع مصدرية والتقدير وخضتم خوضا كخوضهم ومثله • فثبت الله ما اتاك من
خير • في المرسلين ونصرا كالذي نصروا • اي كنصرهم وقول الاخر • يا ام عمرو جزاك الله مغفرة • ردي علي فؤادي كالذي كانا • اي ككونه وقد تقدم
ان هذا مذهب الفراء ويونس وقد تقدم تأويل البصريين لذلك قال الزمخشري فان قلت اي فائدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين
من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما اغنى كالذي خاضوا قلت فائدته ان يذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا ورضاهم بها عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح
في الاخرة وان يخسس امر الاستمتاع ويهجن امر الراضي به ثم يشبه حال المخاطبين بحالهم واما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله ومستند
اليه مستغن باسناده اليه عن تلك المقدمة يعني انه استغنى عن ان يكون التركيب وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا وفي قوله كما استمتع الذين ايقاع
الظاهر موقع المضمر لنكتة وهو انه كان الاصل فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم فابرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم كقوله تعالى
لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا وكقوله قبل ذلك المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون
تفسير معنى الاية انكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم بالعدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات
وكانوا اشد منكم قوة بطشا ومنعة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا مدة بالدنيا باتباع الشهوات ورضوا به عوضا عن الاخرة فاستمتعتم بخلاقكم
والخلاق النصيب ... من خير كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وسلكتم سبيلهم وخضتم في الباطل والكذب على الله وتكذيب
رسله والاستهزاء بالمؤمنين كالذي خاضوا اي كما خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر
والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة لانهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم
في الرد على الانبياء ولم يجدوا منه الا فوت الخير في الدنيا والاخرة فكما حبطت اعمالهم وخسروا حبطت اعمالكم وخسرتم روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن وفي رواية
ابي هريرة فهل الناس الا هم قال ابن مسعود انتم اشبه الامم ببني اسرائيل سمتا وهديا تتبعون عملهم حذو القذة بالقذة غير اني لا ادري تعبدون العجل ام لا
قوله تعالى الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم الاية لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين بين اولئك الكفار من هم فقال الم يأتهم يعني المنافقين نبأ
خبر الذين من قبلهم حين عصوا رسلنا وخالفوا امرنا كيف عذبناهم ثم ذكرهم فقال قوم نوح بدل من الموصول قبله ويحتمل ان يكون بدل كل من كل
ان كان المراد بالذين ما ذكر بعده خاصة وان يكون بدل بعض من كل ان اريد به اعم من ذلك اهلكوا بالطوفان وعاد اهلكوا بالريح وثمود بالرجفة وقوم ابرهيم
بسلب النعمة وهلاك نمرود واصحاب مدين يعني قوم شعيب اهلكوا بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات المنقلبات التي جعلنا عاليها سافلها وهم قوم لوط
يقال افكته فائتفكت اي قلبته فانقلبت والمادة تدل على التحول والصرف ومنه يؤفك عنه من افك اي يصرف والضمير في اتتهم يجوز ان يعود على من تقدم
وخص بعضهم بالمؤتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وعصوهم كما فعلتم يا معشر الكفار فاحذروا النقمة فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون اي ان عذابهم ما كان ظلما من الله وانما استحقوه بافعالهم القبيحة قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض الاية لما بالغ في
تضليل المنافقين بالافعال الخبيثة وذكر وعيدهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير على ضد صفات المنافقين فان قيل
ما الفائدة في صفة المنافقين بعضهم من بعض وقال في صفة المؤمنين بعضهم اولياء بعض ولم يذكر في صفة المنافقين لفظة الاولياء فالجواب
ان قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بالتقليد للاكابر وبسبب مقتضى الطبيعة والعادة واما الموافقة
الحاصلة بين المؤمنين فانها لم تحصل بالميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا قال في المنافقين بعضهم من بعض وقال
في المؤمنين بعضهم اولياء بعض اذ لا ولاية بين المنافقين فقوله اولياء بعض اي في الدين واتفاق الكلمة والعون والنصرة يأمرون بالمعروف بالايمان والطاعة
والخير وتقدم الكلام على يأمرون وينهون عن المنكر عن الشرك والمعصية وما لا يعرف في الشرع ويقيمون الصلوة المفروضة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله
اولئك سيرحمهم الله فالسين للاستقبال اذ المراد رحمة خاصة وهي ما خبأها لهم في الاخرة وادعى الزمخشري انها تفيد وجوب الرحمة وتوكيد الوعد نحو
سانتقم منك يعني انك لا تفوتني وان تباطأ ذلك ونظيره قوله سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك سوف نؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم
وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما تقتضيه الحكمة
قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها الناظر لانه تعالى
قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين
ويكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى دار السكنى والاقامة وقوله خالدين حال مقدرة كما تقدم وقوله ومساكن طيبة اي منازل طيبة في جنات
عدن اي خلد واقامة وفي عدن قولان احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة قال عبد الله بن عمر ان في الجنة قصرا يقال له العدن حوله البروج والمروج
وله خمسة الاف باب على كل باب خمسة الاف حبرة لا يدخله الا نبي وصديق او شهيد قال الزمخشري وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن
عباده والقول الثاني انه صفة للجنة قال الازهري العدن مأخوذ من قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا ويقول ركبنا بني فلان عوادن بمكان
كذا وهو ان تلزم الابل المكان فلا تبرح ومنه المعدن لمستقر الجواهر ويقال عدن عدونا فله مصدران هذا اصل هذه اللفظة لغة وذكر المفسرون
لها معان كثيرة وقال الاعشى في معنى الاقامة • وان تستضيفوا الى حلمه • تضافوا الى راجح قد عدن • اي ثبت واستقر ومنه عدن لمدينة باليمن
لكثرة المقيمين بها قوله ورضوان من الله اكبر التنكير يفيد التقليل اي اقل شيء من الرضوان اكبر من جميع ما تقدم من الجنات ومساكنها ثم قال ذلك هو
الفوز العظيم اي هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله عز وجل لاهل الجنة يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ربنا وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم
افضل من ذلك فيقولون يا ربنا واي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار
والمنافقين الاية لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بالعقاب ثم ذكر المؤمنين بالصفات الحسنة ووعدهم بالثواب عاد الى شرح احوال الكفار
والمنافقين في هذه الاية فان قيل مجاهدة المنافقين غير جائزة فان المنافق يستر كفره وينكره بلسانه فالجواب من وجوه احدها قال الضحاك
مجاهدة المنافق تغليظ القول وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى

الفريقين ومنها

الفريقين وثانيها ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فقال ابن مسعود بيده فان لم
يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقال لا يلقى المنافق الا بوجه مكفهر وقال ابن عباس باللسان وترك الرفق وثالثها قال الحسن وقتادة باقامة الحدود
عليهم قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق قوله ومأواهم جهنم قال ابو البقاء ان قيل كيف حسنت الواو هنا والفاء
اشبه بهذا الموضع ففيه ثلاثة اجوبة احدها ان الواو واو الحال والتقدير افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم والثاني
ان الواو جيء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف تقديره واعلم ان مأواهم جهنم الثالث ان الكلام قد حمل على المعنى والمعنى انه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا
بالجهاد والغلظة وعذاب الاخرة بجعل جهنم مأواهم ولا حاجة الى هذا كله بل هي جملة استئنافية قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الاية
قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في ظل حجرة فقال انه سيأتيكم انسان ينظر اليكم بعيني شيطان فاذا جاءكم فلا تكلموه فلم يلبثوا ان
طلع رجل ازرق فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علام تشتمني انت واصحابك فانطلق الرجل فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما قالوا فانزل الله عز وجل
الاية وقال الكلبي نزلت في جلاس بن سويد وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال
جلاس لئن كان محمد صادقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال اجل ان محمدا الصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله علي فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلفا عند المنبر بعد
العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر يديه الى السماء
فقال اللهم انزل على نبيك الصادق منا الصدق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون امين فنزل جبريل عليه السلام قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى
بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام الجلاس فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله لقد قلته وانا استغفر الله واتوب اليه
فقبل رسول الله ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته وقيل نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به رسول الله صلى الله
عليه وسلم سمعه زيد بن ارقم وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت الاية وقال القاضي الاولى ان تحمل هذه
الاية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر رجلا تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي بالليل وكان عمار بن
ياسر اخذ بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء
الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب في ادعاء الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج
فان قيل قوله وكفروا بعد اسلامهم يدل على انهم اسلموا من قبل وهم لم يكونوا مسلمين فالجواب ان المراد منه الاسلام الذي هو ضد الحرب لانهم لما نافقوا
فقد اظهروا الاسلام وقوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول عليه السلام فان الله تعالى اخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم فلم يصلوا الى
مقصودهم وقال السدي هو قولهم اذا قدمنا الى المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله
من فضله في الاستثناء وجهان احدهما انه مفعول به اي وما كرهوا وعابوا الا ان اغناهم الله وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك اي ان
كان ثم ذنب فهو هذا فهو تهكم بهم كقوله • ولا عيب فينا غير عرق لمعشر • كرام وانا لا نخط على النمل • وقول الاخر • ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان
غضبوا • وانهم سادة الملوك ولا يصلح الا عليهم العرب • والثاني انه مفعول من اجله وعلى هذا فالمفعول به محذوف تقديره وما نقموا منهم الايمان الا لاجل
اغناء الله اياهم وتقدم الكلام على نقم قيل ان مولى الجلاس قتل فامر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر الفا فاستغنى وقال الكلبي كانوا
قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش فلما قدم عليهم النبي عليه السلام استغنوا بالغنائم قوله فان يتوبوا اي من نفاقهم
يك خيرا لهم وان يتولوا اي يعرضوا عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا بالخزي وفي الاخرة بالنار وما لهم في الارض من ولي ولا نصير اي ان عذاب الله
اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الاية عاهد الله فيه معنى القسم فلذلك اجيب بقوله لنصدقن وحذف جواب الشرط
لدلالة هذا الجواب عليه واللام للتوطئة ولا يمتنع الجمع بين القسم واللام الموطئة وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما تقديره لئن اتانا والثاني ان يكون عاهد بمعنى
قال فان العهد قول ولا حاجة الى هذا قوله لنصدقن ولنكونن قراهما الجمهور بالنون الثقيلة والاعمش بالخفيفة قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن
التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا
ان الله يجزي المتصدقين واعلم ان هذه السورة نزل اكثرها في شرح احوال المنافقين فلهذا ذكرهم على التفصيل فقال ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك
في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله والمشهور في سبب نزول هذه الاية ما روى ابو امامة قال جاء
ثعلبة بن حاطب الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك يا ثعلبة قليل
تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه ثم اتاه بعد ذلك فقال له اما لك في رسول الله اسوة حسنة والذي نفسي بيده لو اردت ان تسير الجبال معي ذهبا وفضة لسارت
ثم راجعه بعد ذلك فقال يا رسول الله ادع الله ان يرزقني مالا والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم ارزق ثعلبة مالا قال فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فتنحى عنها ونزل واديا من اوديتها وكان يصلي مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر ويصلي في غنمه سائر الصلوات ثم كثرت ونمت فتباعد ايضا حتى كان لا يشهد جمعة ولا جماعة فكان اذا كان يوم
الجمعة خرج يتلقى الناس عن الاخبار فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال ما فعل ثعلبة قالوا يا رسول الله اتخذ غنما ما يسعها واد فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ويح ثعلبة فانزل الله تعالى اية الصدقات فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من بني سليم ورجلا من
جهينة وكتب لهما اسنان الصدقة كيف ياخذان وقال لهما مرا بثعلبة بن حاطب وبرجل من بني سليم فخذا صدقاتهما فخرجا حتى اتيا ثعلبة فسالاه
الصدقة واقرآه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم عودا الي فانطلقا وسمع
بهما السلمي فنظر الى خيار اسنان ابله فعزلها للصدقة ثم استقبلهما بها فلما راوها قالوا ما هذا عليك فقال خذاه فان نفسي بذلك طيبة فمرا على الناس
واخذا الصدقات ثم رجعا الى ثعلبة فقال اروني كتابكما فقراه ثم قال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية اذهبا حتى ارى رايي قال فاقبلا فلما راهما
النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يكلماه قال يا ويح ثعلبة ثم دعا للسلمي بخير فاخبراه بالذي صنع ثعلبة فانزل الله عز وجل فيه ومنهم من عاهد الله الاية
الى قوله وبما كانوا يكذبون وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من اقارب ثعلبة فسمع ذلك فخرج حتى اتاه فقال ويحك يا ثعلبة قد انزل الله فيك كذا
وكذا فخرج ثعلبة حتى اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله ان يقبل منه صدقته فقال ان الله عز وجل منعني ان اقبل منك صدقتك فجعل يحثو على
راسه التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتك فلم تطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها

باقتداء بالرسول عليه السلام فقبض ابو بكر ثم لم يقبلها عمر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان وقال ابن عباس
وسعيد بن جبير وقتادة اتى ثعلبة مشهدا من الانصار فاشهدهم لئن آتاني الله من فضله آتيت كل ذي حق حقه وتصدقت منه ووصلت منه القرابة فمات ابن
عم له فورثه مالا فلم يف بما قال فنزلت الآية وقال الحسن ومجاهد نزلت في ثعلبة بن حاطب ومعتب بن قشير وهما من بني عمرو بن عوف خرجا على ملأ قعود وقالا والله
لئن رزقنا الله لنصدقن فلما رزقهما بخلا به فالمشهور القول الاول **فان قيل** ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول ان لا يقبلها منه **فالجواب**
لا يبعد ان يقال ان الله تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه اهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن اداء الصدقة او انه اتى بتلك الصدقة على وجه الريا
لا على وجه الاخلاص واعلم الله الرسول بذلك فلذلك لم يقبل تلك الصدقة ويحتمل ايضا ان الله تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها كان
هذا غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا امتنع الرسول عليه السلام من اخذ تلك الصدقة **فان قيل** المنافق كافر والكافر لا يمكنه ان يعاهد الله **فالجواب**
ان المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه ينكر نبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه السلام كان كافرا ولكن
العالم مقرون بوجود الصانع او لعله حين عاهد الله كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية يدل على ذلك لقوله فاعقبهم
نفاقا **فان قيل** هل من شرط المعاهدة ان يتلفظ بها باللسان او يكفي النية قال بعضهم يكفي النية وان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه
في انفسهم لقوله الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بالتلفظ باللسان لقوله عليه السلام ان الله عفا لامتي ما حدثت به
انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به وايضا فقولهم لئن آتانا من فضله لنصدقن يشعر ظاهره بالقول باللسان **فان قيل** المراد من الصدقة اخراج المال وهو على
قسمين واجب وغير واجب والواجب قسمان واجب باصل الشرع كالزكوات والنفقات وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد كالنذور فقوله لنصدقن هل يتناول
الاقسام الثلثة ام لا **فالجواب** ان الصدقات التي ليست واجبة غير داخلة في الآية لقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب
ولانه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يذم بقي القسمان الواجبان فالواجب باصل الشرع داخل في الآية لا محالة بقي الواجب بالنذر والظاهر
ان اللفظ لا يدل عليه لانه ليس في الآية الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا ليس فيه اشعار بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من
الزكوات والنفقات الواجبة ان وسع الله عليه **فان قيل** لفظ الآية يدل على ان هذا الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكوة لا تلزم بسبب
هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول **فالجواب** قوله لنصدقن لا يوجب ان يفعلوا ذلك على الفور لانه اخبار عن ايقاع هذا
الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانه تعالى لنصدقن في وقته كما قال ولنكونن من الصالحين اي في وقت لزوم الصلوات فثبت بما قررنا
ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال الواجبة باصل الشرع ويؤكد هذا ما روي في سبب النزول ان الآية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكوة **فصل**
المراد من الفضل هاهنا ايتاء المال باي طريق كان اما بتجارة او غنيمة والمراد بالصدقة الواجبة كما قدمنا والمراد بالصالحين والصالح ضد المفسد والمفسد
عبارة عمن بخل بما يلزمه في التكليف فالصالح من يعمل بعمل اهل الصلاح من صلة الرحم والنفقة في الخير ونحو ذلك ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا
وهم معرضون **قوله** فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه قال الليث اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي • اودى بني واعقبوني
حسرة • بعد الرقاد وعبرة لا تقلع • ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا والمعنى اخلفهم نفاقا في قلوبهم اي صير عاقبة امرهم النفاق وقيل
عاقبهم بنفاق في قلوبهم يقال عاقبته واعقبته بمعنى **فصل** فاعقبهم فعل ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى
والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلثة اعمال الخير
فلا يجوز جعلها موثرة في حصول النفاق في القلب لان النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون موثرا في حصول الجهل في القلب لان ترك
الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون موثرا في الوجود لان البخل والتولي والاعراض قد يوجد في كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق ولان هذا
الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا
ولانه تعالى قال بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مستندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم
بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب
التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء المتقدم ذكرها الا الى الله تعالى فوجب اسناده اليه فصار
المعنى ان الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهو الذي قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي
فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل ويؤكده ان قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والضمير في قوله يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى
ان يكون قوله فاعقبهم مستندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة عن النفاق وتلك العقوبة هي
حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم فيدوم ذلك بهم الى الآخرة وهذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير دليل فان ذكروا دليلا
عقليا قوبلوا بدليل عقلي والله اعلم **فصل** ظاهر الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم ان يحترز عن ذلك
في الوفاء به ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة لهذه الآية ولقوله عليه السلام ثلث من كن فيه كان منافقا وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا
حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ونقل ان واصل بن عطاء بعث الى الحسن فقال له ان اولاد يعقوب حدثوا في قولهم اكله الذئب وكذبوا
ووعدوا في قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين قيل فتوقف الحسن في مذهبه وفسر عمرو بن عبيد
فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه وعلى رسوله واذا وعد اخلف كما ذكره الله فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف
لسانه **قوله** الى يوم يلقونه قال الجبائي تمسكوا في اثبات الرؤية بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام وقالوا اللقاء عبارة عن الرؤية بدليل قوله في صفة
المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويوضحه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقتطع
حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء هاهنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا هاهنا قال ابن الخطيب وهذا دليل
ضعيف لانا اذا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ان نفعل ذلك في سائر الصور كما اذا دخلنا التخصيص في بعض
العمومات لدليل منفصل فلم يلزمنا ان نخصص جميع العمومات من غير دليل فكذا لا يلزمنا هاهنا لا يلزمنا ذلك **قوله** بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما
كانوا يكذبون اي انه تعالى اعقبهم ذلك النفاق في قلوبهم لاجل اخلافهم الوعد وعلى كذبهم وقرأ الجمهور يكذبون مخففا وابو رجاء مثقلا **قوله**
تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم الآية قرأ الجمهور يعلموا بالياء من تحت وقرأ علي بن ابي طالب والحسن والسلمي بالتاء خطابا للمؤمنين
دون المنافقين والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم ماخوذ من النجو وهو الكلام الخفي كان المتناجيين

منفردا حال عزمهما وتفطنه قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول
وتناجوا بالبر والتقوى فالمعنى ان الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم فكيف يجترؤن على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى
يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان غائبا عن الخلائق
قوله تعالى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات في الذين يلمزون اوجه احدها انه مرفوع على اضمار مبتدا اي هم الذين الثاني انه
في محل رفع بالابتداء ومن المؤمنين حال من المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون نسق على المطوعين اي يعيبون المياسير والفقراء
وقال مكي والذين خفض عطفا على المؤمنين ولا يحسن عطفه على المطوعين لانه لم يتم اسما بعد لان فيسخرون عطف على يلمزون هكذا ذكره النحاس في الاعراب له
وهو عندي وهم منه قال لانها بالدين والامر فيه كما ذكر فان المطوعين قد تم من غير احتياج لغيره وقوله فيسخرون نسق على الصلة وخبر المبتدا الجملة من
قوله سخر الله منهم هذا اظهر اعراب قيل هنا وقيل والذين لا يجدون نسق على الذين يلمزون ذكره ابو البقا وهذا لا يجوز لانه يلزم الاخبار عنهم بقوله سخر الله منهم
وهذا لا يكون الا ان كان الذين لا يجدون منافقين واما اذا كانوا مؤمنين كيف يسخر الله منهم وقيل والذين لا يجدون نسق على المؤمنين قاله ابو البقا قال ابو حيان
وهذا بعيد جدا ووجه بعده انه يفهم ان الذين لا يجدون ليسوا مؤمنين لان اصل العطف الدلالة على المغايرة فكانه قيل يلمزون المطوعين من هذين الصنفين
المؤمنين والذين لا يجدون فيكون الذين لا يجدون مطوعين غير مؤمنين وقال ابو البقا في الصدقات متعلق بيلمزون ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما باجنبي
وهذا فيه نظر اذ قوله من المؤمنين حال والحال ليس باجنبي وانما يظهر في رد ذلك ان تطوع انما يتعدى بالباء لا بفي وكونه في بمعنى الباء خلاف الاصل وقيل
فيسخرون خبر المبتدا ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط وفي هذا الوجه بعد من حيث انه يقرب من كون الخبر في معنى المبتدا فان من عاب انسانا
وغمزه علم انه يسخر منه فيكون كقولهم سيد الجارية مالكها الثالث ان يكون محله نصبا على الاشتغال باضمار فعل يفسره سخر الله منهم من طريق المعنى نحو عاب الذين
يلمزون سخر الله منهم الرابع ان ينتصب على الشتم الخامس ان يكون مجرورا بدلا من الضمير في سرهم ونجواهم وقرئ يلمزون بضم الميم وقد تقدم انها لغة وقرأ الجمهور
جهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح المشقة والمضموم الطاقة قاله القتيبي وقيل المضموم شيء
قليل يعاش به والمفتوح العمل وقوله سخر الله يحتمل ان يكون خبرا محضا وان يكون دعاء **فصل** اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من
ياتي بالصدقات قال المفسرون حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة فجاء عبد الرحمن بن عوف باربعة آلاف درهم فقال يا رسول الله مالي ثمانية آلاف
جئتك باربعة آلاف فاجعلها في سبيل الله وامسكت اربعة آلاف لعيالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فبارك الله في مال
عبد الرحمن حتى انه خلف امرأتين يوم مات فبلغ ثمن ماله لهما مائة وستين الفا وتصدق يومئذ عاصم العجلاني بثمانية اوسق من تمر وجاء ابو عقيل الانصاري
واسمه الحبحاب بصاع من تمر وقال يا رسول الله بت ليلتي اجر بالجرير الماء حتى نلت صاعين من تمر فامسكت احدهما لاهلي واتيتك بالآخر فامره رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ينثره في الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما اعطى عبد الرحمن وعاصم الا رياء وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع ابي عقيل ولكنه احب ان يذكر
بنفسه ليعطى من الصدقة فانزل الله تعالى الذين يلمزون اي يعيبون المطوعين المتبرعين من المؤمنين في الصدقات يعني عبد الرحمن بن عوف وعاصما
والذين لا يجدون الا جهدهم اي طاقتهم والجهد شيء قليل يعيش به المقل والجهد بالفتح والجهد بالضم بمعنى واحد يعني ابا عقيل فيسخرون منهم يستهزؤن
منهم سخر الله منهم اي جازاهم على السخرية وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية
ولهم عذاب اليم **قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الآية** قال ابن عباس ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم فنزل قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم لفظه امر ومعناه خبر تقديره استغفرت لهم ام لا تستغفر لهم لن يغفر الله
لهم قال الضحاك لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد رخص لي فلأزيدن على السبعين لعل الله ان يغفر لهم فانزل الله عز وجل سواء
عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين **قوله** سبعين مرة منصوب على المصدر
كقولك ضربته عشرين ضربة فهو لعدد من تم قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم قد تقدم الكلام على هذا عند قوله قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وانه
نظير قوله • اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت • **قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم الآية** بمقعدهم متعلق بفرح وهو يصلح
لمصدر قعد وزمانه ومكانه قال الجوهري يقال قعد قعودا ومقعدا اي جلس واقعده غيره والمخلفون اي خلفهم الله وثبطهم او خلفهم رسوله عليه السلام
والمؤمنون لما علم تثاقلهم عن الجهاد والمراد بالمقعد هنا المصدر اي بقعودهم واقامتهم بالمدينة وقال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا هو اسم المكان **فان قيل**
انهم احتالوا حتى تخلفوا عن رسول فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون **فالجواب** من وجوه احدها ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعلمه
بانهم يفسدون ويشوشون وكان هذا في غزوة تبوك فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين وثانيها ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في قوله بعد هذه الآية
فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله من الخروج صاروا مخلفين وثالثها ان من
يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض وبقي واقام **قوله** خلاف رسول الله فيه ثلثة اوجه احدها
انه منصوب على المصدر بفعل مقدر مدلول عليه بقوله بمقعدهم لانه في معنى تخلفوا اي تخلفوا خلاف رسول الله الثاني انه مفعول من اجله والعامل فيه
اما فرح واما مقعد اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا هم عنه او بقعودهم لمخالفتهم له واليه ذهب الطبري والزجاج ومؤرج وقطرب
ويؤيد ذلك قراءة من قرأ خلف بضم الخاء وسكون اللام والثالث انه منصوب على الظرف اي بعد رسول الله يقال اقام زيد خلاف القوم اي تخلف بعد ذهابهم
قال الاخفش وابو عبيدة ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر وان معناه بعد رسول الله ويؤيده قراءة ابن عباس وابي حيوة وعمرو بن ميمون
خلف بفتح الخاء وسكون اللام وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف وذلك ان المتوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها
جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل وانشد ابو عبيدة للاحوص • عفا الربع بعد ظاعنيهم فكانما • بسط الشواطب بينهن حصيرا • وقال الآخر • فقل
للذي يبغي خلاف الذي مضى • تاهب لاخرى مثلها فكان قد • **قوله** وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم اي انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو
واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد ولعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الف البلد واستيناسه باهله وولده وكره
الخروج الى الغزو لانه تعريض بالمال والنفس للقتل وايضا منعهم من الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر
فاجاب الله عن هذا الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي يعلمون وكذلك هو في مصحف عبد الله بن مسعود اي بعد هذه الدار دار اخرى وبعد
هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وانشد الزمخشري لبعضهم • مسرة احقاب تلقيت بعدها • مساءة يوم اريها شبه
الصاب • فكيف بان تلقى مسرة ساعة • وراء تقضيها مساءة احقاب • **قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الآية** قليلا وكثيرا فيهما وجهان

اظهرهما انهما منصوبان على المصدر اي ضحكا قليلا وبكاء كثيرا فحذف الموصوف وهو احد الوجهين [illegible] والثاني انهما
منصوبان على الظرف في الزمان اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا والاول اولى لان الفعل يدل على المصدر بتضمنه بلفظه معناه بخلاف ظرف الزمان فانه لا يدل عليه
بلفظه بل بصيغته الخاصة بلفظه وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه سيحصل هذه الحالة لقوله تعالى بعده جزاء بما كانوا يكسبون **قوله**
جزاء فيه وجهان الاول قال الزجاج مفعول لاجله اي سبب الامر بقلة الضحك وكثرة البكاء جزاؤهم بعملهم وقد تعلق بعض التقديرية به ويجوز ان يتعلق بمحذوف
لانه صفته والثاني ان ينتصب على المصدر بفعل مقدر اي يجزون جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من النفاق **قوله تعالى فان رجعك الله الاية** رجع متعد
كهذه الاية الكريمة ومصدره الرجع كقوله والسماء ذات الرجع ولا يتعدى نحو والينا راجعون في قراءة من بناه للفاعل والمصدر الرجوع كالدخول والمعنى فان ردك
الله من غزوة تبوك الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خصص
لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلفين معذورين فاستاذنوك للخروج معك في غزوة اخرى فقل لهم لن تخرجوا معي ابدا في سفر
ولن تقاتلوا معي عدوا وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضيحتهم لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه
السلام ثم انهم منعوا هؤلاء من الخروج الى الغزو وبعد الاستيذان لكان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا
انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم اي لانكم رضيتم بالقعود اول مرة في غزوة تبوك قال ابو البقاء اول مرة ظرف قاله
ابو حيان يعني ظرف زمان وهو بعيد قال شهاب الدين لان الظاهر انها منصوبة على المصدر وفي التفسير اول خرجة خرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالمعنى اول مرة من الخروج قال الزمخشري فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات
قلت اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء وهي كبراهن ثم ان قولك هي كبرى امرأة لا تكاد تعثر عليه ولكن هي اكبر امرأة واول مرة واخر مرة والمعنى ان الحاجة في المرة
الاولى اليهم فقعدتم كانت اشد وبعده ذلك ان تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم **قوله** مع الخا
هذا الظرف يجوز ان يكون متعلقا باقعدوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اقعدوا والخالف المتخلف بعد القوم قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون
جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه والمعنى مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يخرجون وقال الفراء المراد بالخالفين
يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان يخالفهم وقال الليث يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف
فاذا جمعت قلت الخالفون وقال الاصمعي الخالف هو الفاسد يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد ومنه
خلوف فم الصائم والمراد بهم النساء والصبيان والرجال العاجزون فلذلك جاز جمعه للتغليب وقال قتادة الخالفون النساء وهو مردود لاجل الجمع وقرأ عكرمة
ومالك بن دينار مع الخلفين مقصورا من الخالفين كقوله • مثل النقا لبده برد الظلل • وقوله عردا بردا • يريد الظلال وعاردا باردا • **قوله تعالى ولا**
تصل على احد منهم الاية منهم صفة لاحد وكذلك الجملة من قوله مات في موضع جر ايضا كانه قيل على احد منهم ميت ويجوز ان يكون منهم حالا من الضمير
في مات اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفة النفاق كقولهم انت مني اي على طريقتي وابدا ظرف منصوب بالنهي وهذا الظرف متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل
ابدا على احد منهم **فصل** اعلم انه تعالى امر رسوله في الاية الاولى ان يهينهم ويذلهم بمنعهم من الخروج معه الى الغزوات ثم منعه في هذه الاية من ان
يصلي على من مات منهم روي عن ابن عباس انه لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره
ثم انه ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم فطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر تعطي
قميصك الرجس النجس فقال رسول الله ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب
القميص منه يرجو ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال صلى الله عليه وسلم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول
الله لم يصل عليه مسلم فقام صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجاء عمر فقام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ
عمر بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك ان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ الفداء
عن اسارى بدر كما سبق ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل القبلة ومنها اية امر النساء بالاحتجاب وهذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر
منصبا عاليا ودرجة رفيعة في الدين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قال القرطبي اذا قال قائل كيف قال له عمر انصلي عليه وقد
نهاك الله ان تصلي عليه ولم يكن تقدم نهي عن الصلاة عليهم قيل له يحتمل ان يكون ذلك وقع في خاطره ويكون من قبيل الالهام والتحدث الذي شهد له به رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد كان القران ينزل على وفق مراده كما قال وافقت ربي في ثلاث وجاء في اربع فيكون هذا من ذاك ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله استغفر لهم او
لا تستغفر لهم الاية ويحتمل انه فهم ذلك من قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين **فان قيل** كيف يجوز ان يرغب الرسول عليه السلام في الصلاة
عليه بعد علمه بانه كافر وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا فالصلاة عليه تتضمن الدعاء له وذلك محظور لانه تعالى علمه
انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه **فالجواب** لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم القميص الذي يمس جلده ليدفن
فيه غلب على ظن الرسول صلى الله عليه وسلم انه امن لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة
غلب على ظنه اسلامه فبنى على هذا الظن ورغب في الصلاة عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما
دفع القميص اليه فقيل ان العباس عم الرسول عليه السلام لما اسر ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه وقيل ان المشركين قالوا له
يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك قال ابن عيينة كانت له عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم يد فاحب ان يكافيه وقيل ان الله تعالى امره ان لا يرد سائلا لقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه وقيل ان
منع القميص لا يليق باهل الكرم وذلك ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين فالرسول اكرمه لمكان ابنه وقيل لعل الله اوحى اليه انك اذا دفعت
قميصك اليه صار ذلك سببا لدخول نفر من المنافقين في الاسلام ففعل لهذا الغرض كما روي فيما تقدم وقيل ان الرافة والرحمة كانت غالبة عليه صلى الله عليه
وسلم لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فامتنع من الصلاة عليه لامر الله تعالى ودفع القميص لرافته ورحمته واعلم ان قوله ولا تصل على احد منهم
مات ابدا يحتمل تابيد النفي ويحتمل نفي التابيد والاول هو المقصود لان قرائن هذه الاية دالة على ان المقصود منعه من ان يصلي على احد منهم منعا كليا
دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع منها هنا الثاني
قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ولا تتول دفنه من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بانهم كفروا
بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون **فان قيل** الفسق ادنى حالا من الكفر فلما علل بكونه كافرا فاي فائدة في وصفه بعد ذلك بالفسق **فالجواب** ان الكافر قد يكون

عدلا في دينه

عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه بالكذب والخداع والمكر وهذه امور مستقبحة في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا
موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند جميع العالم **فان قيل**
قوله بانهم كفروا بالله صريح بان ذلك النهي معلل بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال فان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم
بالمحدث محال **فالجواب** ان البحث في هذه المسالة طويل وظاهر هذه الاية يدل عليه **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
نص على الامتناع من الصلاة على الكفار وليس فيه دليل على الصلاة على المؤمنين واختلفوا هل يؤخذ من مفهومه وجوب الصلاة على المؤمنين فقيل يؤخذ لانه
علل المنع من الصلاة على الكفار بكفرهم لقوله بانهم كفروا بالله ورسوله فاذا زال الكفر وجبت الصلاة كقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعني الكفار فدل على
ان غير الكفار يرونه وهم المؤمنون وقيل انما تؤخذ الصلاة من دليل خارج وهو الاحاديث والاجماع ومنشأ الخلاف القول بدليل الخطاب وتركه **فصل**
جمهور العلماء على ان التكبير في الصلاة على الميت اربع تكبيرات وقال ابن سيرين كان التكبير ثلاثا فزادوا واحدة وعن ابن مسعود وزيد بن ارقم يكبر خمسا وعن علي
ست تكبيرات **فصل** قال القرطبي لا قراءة في صلاة الجنازة في المشهور من مذهب مالك وابي حنيفة والثوري لقوله عليه السلام اذا صليتم على الميت فاخلصوا
له الدعاء وذهب الشافعي واحمد واسحاق ومحمد بن مسلمة واشهب وداود الى انه يقرأ بالفاتحة لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب والسنة ان يقف
الامام عند راس الرجل وعند عجيزة المرأة **قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم الاية** قيل هذه تاكيد للاية السابقة وقال الفارسي ليست للتاكيد
لان تيك في قوم وهذه في اخرين وقد تغاير لفظ الايتين فهنا ولا بالواو ولمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسب ذلك الواو
وهناك بالفاء لمناسبة تعقيبه قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهاه عن الاعجاب بفاء التعقيب وهنا
واولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد فدل مجموع الايتين على النهي بالاعجاب بهما مجتمعين
ومنفردين قال ابن الخطيب والسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدا فيه بالادنى ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الوزير ولا امر الامير وهذا يدل على انه
كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم وهنا قال ان يعذبهم وهناك ليعذبهم
فاتى باللام المشعرة بالعلية ومفعول الارادة محذوف اي انما يريد الله اختبارهم بالاموال والاولاد واتى بان لان مصب الارادة التعذيب اي انما يريد الله
تعذيبهم فقد اختلف متعلق الارادة في الايتين هذا هو الظاهر وقال ابن الخطيب فائدته التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه اينما ورد
حرف التعليل فهو زائد ومعناه ان كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله وهناك في الحيوة الدنيا وهنا سقط الحيوة
تنبيها على خسة الدنيا وانها لا تستحق ان تسمى حيوة لا سيما وقد ذكرت بعد موت المنافقين فناسب ان لا تسمى حيوة **قوله تعالى واذا انزلت**
سورة الاية اذا لا تقتضي تكرارا بوضعها وان كان بعض الناس فهم منها ذلك هنا وقد تقدم ذلك اول البقرة وانشد عليه اذا وجدت اوار الحب في كبدي
وان هذا انما فهم من القرائن لا من وضع اذا **قوله** ان امنوا فيه وجهان احدهما انها تفسيرية لانه تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه والثاني انها
مصدرية على حذف حرف الجر اي بان امنوا وفي قوله استاذنك التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه قد تقدم لفظ رسوله فلو جاء على الاصل لقيل
استاذنه **فصل** اعلم انه تعالى بين في الايات المتقدمة احيال المنافقين في التخلف عن الرسول عليه السلام والقعود عن الغزو وذكر هنا
انه متى نزلت اية فيها الامر بالغزو مع الرسول استاذن اولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا للرسول عليه السلام ذرنا نكن مع
القاعدين اي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد والسورة يجوز ان يراد تمامها وان يراد بعضها كما يقع القران والكتاب على كله وبعضه وقيل
المراد بالسورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد **قوله** رضوا بان يكونوا مع الخوالف الخوالف جمع خالفة من صفة النساء وهذه صفة ذم كقول زهير
وما ادري وسوف اخال ادري • اقوم ال حصن ام نساء • فان تكن النساء مخبات فحق لكل محصنة هداء • وقال اخر كتب القتل والقتال علينا • وعلى
الغانيات جر الذيول • وقال النحاس يجوز ان يكون جمع الخوالف من صفة الرجال بمعنى انها جمع خالفة يقال رجل خالفة اي لا خير فيه فعلى هذا يكون
جمعا للذكور باعتبار لفظه وقال بعضهم انه جمع خالف يقال رجل خالف اي لا خير فيه وهذا مردود فان فواعل لا يكون جمعا لفاعل وصفا للعاقل الا ما شذ
من نحو فوارس ونواكس وهوالك ثم قال تعالى وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد تقدم الكلام في الطبع والختم اول البقرة **قوله تعالى لكن الرسول**
والذين امنوا معه الاية ومعنى هذا الاستدراك انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم ونظيره فان يكفر بها
هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر
ما حصل لهم من الفوائد وهي انواع اولها قوله واولئك لهم الخيرات والخيرات جمع خيرة على فعلة بسكون العين وهو المستحسن من كل شيء وغلب استعماله
في النساء ومنه قوله تعالى فيهن خيرات حسان وقول الشاعر • ولقد طعنت مجامع الربلات ربلات هند خيرة الملكات • قال المفسرون هي الجواري الحسان
في الجنة وقال ابن عباس الخيرات لا يعلم معناها الا الله كما قال جل ذكره فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقيل المراد بالخيرات الثواب وثانيها قوله واولئك
هم المفلحون والمراد منه التخلص من العقاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات
وللفلاح ويحتمل ان تحمل الخيرات على ثواب الاخرة والفلاح على منافع الدنيا كالعز والثروة والقدرة والغلبة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة
رفيعة ودرجة عالية **قوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب الاية** لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة شرح في هذه الاية احوال
المنافقين من الاعراب قرا الجمهور المعذرون بفتح العين وتشديد الذال وهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون وزنه فعل مضعفا ومعنى التضعيف فيه التكلف
والمعنى انه يوهم ان له عذرا ولا عذر له والثاني ان يكون وزنه افتعل والاصل اعتذر فادغمت التاء في الذال بان قلبت تاء الافتعال ذالا ونقلت حركتها الى الساكن
قبلها وهو العين ويدل على هذا قراءة سعيد بن جبير المعتذرون على الاصل واليه ذهب الاخفش والفراء وابو عبيدة وابو حاتم والزجاج وابن الانباري
والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم ولذلك رد الاعتذار بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كقول
لبيد • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر • يريد فقد جاء بعذر صحيح وقرا زيد بن علي والضحاك والاعرج وابو صالح وعيسى بن هلال وهي قراءة ابن
عباس ومجاهد ايضا ويعقوب والكسائي المعذرون بسكون العين وكسر الذال مخففة من اعذر يعذر كاكرم يكرم وروى مسلمة المعذرون بتشديد العين
والذال من تعذر بمعنى اعتذر وقال ابو حاتم اراد المتعذرون والتاء لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط منه او عليه **قوله** ليؤذن متعلق بجاء
وحذف الفاعل واقيم الجار مقامه للعلم به اي ليأذن لهم الرسول **فصل** اما قراءة التخفيف فهم الكاذبون في العذر واما قراءة التشديد فيحتمل
ان يكونوا صادقين وان يكونوا كاذبين قال ابن عباس هم الذين تخلفوا بعذر باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول بعض المفسرين ايضا قالت
المعذرون كانوا صادقين لانه تعالى لما ذكرهم قال بعده وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل على انهم ليسوا كاذبين وقال الضحاك

هم رهط عامر بن الطفيل جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دفاعا عن انفسهم فقالوا يا نبي الله ان نحن غزونا معك تغير اعراب طي على حلايلنا واولادنا
ومواشينا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نبأني الله من اخباركم وسيغني الله عنكم وروى الواحدي عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام
قال ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف آخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جرأة على الله تعالى فهم المرادون بقوله
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فاوعدهم الله بقوله سيصيب الذين كفروا منهم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى علم ان بعضهم
سيؤمن فذكر بلفظة من الدالة على التبعيض وقرا الجمهور كذبوا بالتخفيف اي كذبوا في ايمانهم وقرا الحسن في المشهور عنه وابي واسمعيل كذبوا بالتشديد اي لم يصدقوا
ما جاء به الرسول عن ربه ولا امتثلوا امره ثم ذكر اهل العذر فقال ليس على الضعفاء قال ابن عباس يعني الزمنى والمشايخ والعجزة وقيل هم الصبيان وقيل النسوان
ولا على المرضى وهم اصحاب العمى والعرج والزمانة ومن كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون يعني الفقراء الذين
حصرهم كلهم وبالا على المجاهدين حرج مأثم وقيل ضيق عن القعود في الغزو ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التاخير شرطا معينا فقال اذا نصحوا لله ورسوله
قرا ابو حيوة نصحوا الله بدون لام وقد تقدم ان نصح يتعدى بنفسه وباللام والنصح اخلاص العمل من الغش ومنه التوبة النصوح قال الثعلبي نصح الشيء اذا خلص
ونصح له في القول اخلصه له قال عليه السلام الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص
الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه عن النقائص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام
طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحياؤها بعد موته بالبحث عنها
والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة وكذا النصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به
واما النصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم واما النصح
للعامة فهو ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة الخير لكافتهم والمعنى ههنا اذا اقاموا لا يلقون الاراجيف ولا يثيرون
الفتن ويسعون في ايصال الخير الى المجاهدين او يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ويسعوا بايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم ويخلصوا الايمان والعمل لله
فهذه امور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل فقوله من سبيل فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي ويجوز ان يكون مبتدأ
والجار قبله خبره وعلى كلي القولين فمن مزيدة فيه اي ما على المحسنين سبيل والمعنى انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد والله غفور رحيم قال قتادة نزلت
في عايذ بن عمرو واصحابه وقال الضحاك نزلت هذه الآية في عبد الله بن ام مكتوم وكان ضريرا **فصل** قال بعضهم في الآية نوع من البديع يسمى التمليح
وهو ان يشار الى قصة مشهورة او مثل ساير او شعر نادر في فحوى كلامك من غير ذكره ومنه قوله • اليوم خمر ويبدو بعده خبر • والدهر من بين انعام وابا
آس يشير لقول امرئ القيس لما بلغه قتل ابيه اليوم خمر وغدا امر • وقول الآخر • فوالله ما ادري احلام نائم • المت بنا ام كان في الركب يوشع • يشير الى
قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس وقول الآخر • لعمرو مع الرمضا والنار تلتظي • ارق واحفى منك في ساعة الكرب • اشار الى البيت المشهور المستجير
بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضا بالنار فكان قوله ما على المحسنين من سبيل اشتهر ما هو بمعناه بين الناس فاشار اليه من غير ذكر لفظه وما ذكر ابو
حيان القليج لم يقيده بقوله من غير ذكره ولا بد منه لانه اذا ذكره بلفظه كان اقتباسا وتضمينا **فصل** اختلفوا في قوله ما على المحسنين من سبيل هل
يفيد العموم فقال بعضهم لا لان اللفظ مقصور على اقوام معينين نزلت الآية فيهم وقال آخرون بل لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي
بالاحسان ورأس ابواب الاحسان قول لا اله الا الله فكل من قالها واعتقدها كان من المسلمين فاقتضت نفي جميع السبيل فدل هذا اللفظ بعمومه على ان الاصل
حرمة القتل وحرمة اخذ المال وان لا يتوجه عليه شيء من التكاليف الا بدليل منفصل فصارت هذه الآية بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان
الاصل براءة الذمة الى ان يرد نص خاص **قوله** ولا على الذين فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا على الضعفاء اي ليس على الضعفاء ولا على الذين اذا
ما اتوك فيكونون داخلين في خبر ليس مخبرا عنهم باسمها وهو حرج الثاني ان يكون معطوفا على المحسنين فيكونون داخلين فيما اخبر به عن قوله من سبيل
فان من سبيل يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون اسم ما الحجازية ومن مزيدة في الوجهين الثالث ان يكون ولا على الذين اذا ما اتوك الى آخر الصلة حرج او سبيل
ويحذف لدلالة الكلام عليه قاله ابو البقا ولا حاجة اليه لانه تقدير مستغنى عنه اذ قد قدر شيئا يقوم مقامه هذا الموجود في اللفظ والمعنى وهذا الموصول
اعني قوله وعلى الذين اذا ما اتوك يحتمل ان يكون مندرجا في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم والا يكونوا مندرجين
بل ان يكون هؤلاء وجدوا ما ينفقون الا انهم لم يجدوا مركوبا وقرا معقل بن هرون لنحملهم بنون العظمة وفيها اشكال اذ كان مقتضى التركيب فقلنا لا نجد ما
يحملكم عليه الله **قوله** قلت فيه اربعة اوجه احدها انه جواب اذا الشرطية واذا وجوابها في موضع الصلة ووقعت الصلة جملة شرطية وعلى هذا فيكون قوله تولوا
جوابا لسؤال مقدر كانه قائل قال ما كان حالهم اذ اجيبوا بهذا الجواب فاجيب بقوله تولوا الثاني انه في موضع نصب على الحال من كاف اتوك اي اذا اتوك فانت قايل
لا اجد ما احملكم عليه وقد مقدرة عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا كقوله او جاؤكم حصرت صدورهم في احد الاوجه كما تقدم والى هذا نحا الزمخشري
الثالث ان يكون معطوفا على الشرط فيكون في محل جر باضافة الظرف اليه بطريق النسق وحذف حرف العطف والتقدير وقلت وقد تقدم الكلام على هذه المسالة
والى هذا ذهب الجرجاني وتبعه ابن عطية الا انه قدر العاطف فاء اي فقلت الرابع ان يكون مستانفا قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون قوله قلت لا اجد
استينافا مثله يعني مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين قيل قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط
والجزاء كالاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى قال ابو حيان ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله وهو فهم اعجمي قلت وشبهها بالدين وما ادري ما سبب منعه
وعدم استحسانه له مع وضوحه لفظا ومعنى وذلك لان تولتهم على حالة فيض الدمع ليس مرتبا على مجرد مجيئهم له عليه السلام ليحملهم بل على قوله لهم
لا اجد ما احملكم واذا كان كذلك فقوله عليه السلام لهم ذلك سبب في بكائهم فحسن ان يجعل قوله قلت لا اجد ما احملكم جوابا لمن سأل عن علة تولتهم واعينهم فايضة
دمعا وهو المعنى الذي قصده ابو القاسم وعلى هذه الاوجه الثلاثة المتقدمة فقلت يكون جواب الشرط قوله تولوا وقوله لنحملهم علة لاتوك وقوله لا اجد في
المتقدمة نعت احد لانها من الوجد ما يجوز ان تكون موصولة او موصوفة **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ التولي في القرآن على اربعة اوجه الاول
بمعنى الانصراف قال تعالى تولوا واعينهم تفيض ومثله قوله تعالى ثم تولى الى الظل اي انصرف الثاني بمعنى ابى قال تعالى فان تولوا فاعلم انما يتبعون اهواءهم اي ابوا
ان يؤمنوا ومثله قوله تعالى فان تولوا فخذوهم واقتلوهم الثالث بمعنى اعرض قال تعالى ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا الرابع الاعراض عن الاقبال قال
تعالى فلا تولوهم الادبار **قوله** واعينهم تفيض في محل نصب على الحال من فاعل تولوا قال الزمخشري تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وقد تقدم هذا
في المائدة مستوفى عند قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع وانه جعل من الدمع تمييزا ومن مزيدة وتقدم الرد عليه في ذلك هناك **قوله** حزنا فيه
ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله والعامل فيه تفيض قاله ابو حيان لا يقال ان الفاعل هنا قد اختلف فان الفيض مسند للاعين والحزن صادر من

اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جره بالحرف لانا نقول ان الحزن يسند للاعين ايضا مجازا يقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة في ضد
ذلك ويجوز ان يكون الناصب له تولوا وحينئذ يتحد فاعلا العلة والمعلول حقيقة الثاني انه في محل نصب على الحال اي تولوا حزينين او تفيض اعينهم حزينة على
ما تقدم من المجاز الثالث انه مصدر ناصبه مقدر من لفظه اي يحزنون حزنا قاله ابو البقا وهذه الجملة التي قدرها ناصبة لهذا المصدر هي ايضا في محل نصب
على الحال اما من فاعل تولوا واما من فاعل تفيض **قوله** ان لا يجدوا فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله والعامل فيه حزنا ان اعربناه مفعولا له او حالا
واما اذا اعربناه مصدرا فلا لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا لعامله وعلى القول بان حزنا مفعول من اجله يكون ان لا يجدوا علة العلة يعني انه يكون علة
فيض الدمع بالحزن وعلة الحزن عدم وجدان النفقة وهو واضح وقد تقدم نظير ذلك في قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله والثاني انه متعلق بتفيض قال ابو حيان
قال ابو البقا ويجوز ان يتعلق بتفيض ثم قال ابو حيان ولا يجوز ذلك على اعرابه حزنا مفعولا له والعامل فيه تفيض اذ العامل لا يقتضي اثنين من المفعول له الا
بالعطف او البدل **فصل** قال المفسرون هم سبعة نفر سموا البكائين معقل بن يسار وصخر بن خنسا وعبد الله بن كعب الانصاري وعلبة بن زيد
الانصاري وسالم بن عمير وثعلبة بن عنمة وعبد الله بن معقل المزني اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان الله قد ندبنا للخروج معك فاحملنا
واختلفوا في قوله لتحملهم قال ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب وقيل سالوه ان يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة ليغزوا معه فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه تولوا وهم يبكون وقال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه
غضبا فقال والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله
فقال اما اني ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني ولما قال تعالى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه
الآية انما السبيل بالعقوبة على الذين يستاذنوك في التخلف وهم اغنياء **قوله** رضوا فيه وجهان احدهما انه مستانف كانه قال قائل ما بالهم استاذنوا
في القعود وهم قادرون على الجهاد فاجيب بقوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف واليه مال الزمخشري والثاني انه في محل نصب على الحال وقد مقدرة في قول
وتقدم الكلام في الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون **قوله** وطبع نسق على رضوا نبه بهما على ان السبب في تخلفهم رضاهم بقعودهم وطبع الله على قلوبهم قوله
انما السبيل على فاتى بعلى وان كان قد يصل بالى لان على تدل على الاستعلاء وقلة منعه من تدخل عليه نحو لي سبيل عليك ولا سبيل لي عليك بخلاف الى فاذا قلت
لا سبيل عليك فهو مغاير لقولك لا سبيل اليك ومن مجيء الى معه قوله • الا ليت شعري هل الى ام سالم • سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا • وقوله هل من سبيل الى خمر فاشربها
ام من سبيل الى نصر بن حجاج **قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم** روي ان المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانين
نفرا فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤا يعتذرون بالباطل قال الله تعالى قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم لم نصدقكم **قوله** قد نبانا الله فيها
وجهان احدهما انها المتعدية الى مفعولين اولهما نا والثاني قوله من اخباركم وعلى هذا ففي من وجهان احدهما انها غير زائدة والتقدير قد نبانا الله
اخبارا من اخباركم او جملة من اخباركم فهو في الحقيقة صفة للمفعول المحذوف والثاني ان من مزيدة عند الاخفش لانه لا يشترط فيها شيئا والتقدير
قد نبانا الله اخباركم الوجه الثاني من الوجهين الاولين انها متعدية لثلاثة كاعلم فالاول نا والثاني ما تقدم والثالث محذوف اختصارا للعلم به
والتقدير نبانا الله من اخباركم كذبا ونحوه وقال ابو البقا قد تتعدى الى ثلاثة والاثنان الآخران محذوفان تقديره اخبارا من اخباركم مثبتة ومن اخباركم
نبه على المحذوف وليست من زائدة اذ لو كانت زائدة لكانت مفعولا ثانيا والمفعول الثاني محذوف وهو خطأ لان المفعول الثاني متى ذكر في هذا الباب لزم
ذكر الثالث وقيل من بمعنى عن قال شهاب الدين قوله اذ حذف الثالث خطأ ان عنى حذف الاقتصار فمسلم وان عنى حذف الاختصار فممنوع وقد تقدم
مذاهب الناس في هذه المسالة وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفاء تصديقهم اي قد نبانا الله من اخباركم فيما سلف ثم قال وسيرى الله عملكم
ورسوله في المستانف اتتوبون من نفاقكم ام تقيمون عليه ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة **فان قيل** لما قال وسيرى الله عملكم ورسوله فلم لم يقل ثم تردون
اليه **والجواب** ان في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه
تخويف شديد وزجر عظيم لهم **قوله تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الآية** لما حكى عنهم انهم يعتذرون اليكم ذكر ههنا انهم كانوا
يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اذا انقلبتم انصرفتم اليهم انهم ما قدروا على الخروج لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولا توبخوهم ثم قال تعالى فاعرضوا
عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام وقال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم من الحديبية لا تجالسوهم ولا تكلموهم ثم ذكر العلة
في وجوب الاعراض فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاجتناب عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاجتناب عن الارجاس الروحانية
اولى وقيل ان عملهم قبيح وماواهم في الآخرة جهنم اي منزلهم قال الجوهري الماوي كل مكان ياوي اليه شيء ليلا او نهارا وقد اوى فلان الى منزله ياوي
اويا على فعول وايواء وآويته اذا انزلته بك فعلت وافعلت بمعنى عن ابي زيد وماوي الابل بكسر الواو لغة في ماوي الابل خاصة وهو شاذ جزاء بما
كانوا يكسبون **قوله** جزاء يجوز ان ينتصب على المصدر بفعل من لفظه مقدر اي يجزون جزاء وان ينتصب بمضمون الجملة السابقة لان كونهم ماويهم
في جهنم في معنى المجازاة ويجوز ان يكون مفعولا من اجله **قوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم الآية** لما قال في الآية الاولى انهم يحلفون بالله
لتعرض المسلمون عن ايذائهم بين ههنا ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم وذكر العلة في ذلك النهي وهي ان
الله لا يرضى عن القوم الفاسقين **قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الآية** لما ذكر الله تعالى احوال المنافقين ذكر من كان خارجا منها وبائنا عنها
من الاعراب فقال كفرهم اشد قال قتادة لانهم ابعد عن معرفة السنن وقيل لانهم اقسى قلبا واجفى قولا واغلظ طبعا وابعد عن سماع التنزيل
ولذلك قال تعالى في حقهم واجدر اي احق ان لا يعلموا فلما دل ذلك على نقصهم عن المرتبة الكاملة عمن سواهم رتب على ذلك احكاما منها انه لا حق لهم
في الفيء والغنيمة لقوله عليه السلام في حق بريدة ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة شيء الا ان جاهدوا مع المسلمين ومنها اسقاط شهادة اهل البادية عن
الحاضرة لتحقق التهمة واجازها ابو حنيفة لانها لا تراعي كل تهمة والمسلمون كلهم عنده عدول واجازها الشافعي اذا كان عدلا وهو الصحيح **قوله** الاعراب
صيغة جمع وليس جمعا لعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادي ام سكن القرى واما
الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادي فقط وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى رب العالمين اول الفاتحة ولهذا الفرق نسب الى الاعراب على لفظه فقيل
اعرابي ويجمع على اعاريب قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسب في الجمع فيقال
المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب
والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق
ويدل على الفرق قوله عليه السلام حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى في هذه الآية وايضا لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار

اعرابا ءاهم عرب وهو مستقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا يؤمن امراة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا **فصل**
قال بعض العلماء الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق وان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة
الجمع مكتفى بحصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب المصير اليه وان لم يوجد حمل على الاستغراق دفعا
للابهام قالوا واذا ثبت هذا فقوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي المدينة وانصرف هذا اللفظ اليهم **فصل**
سمي العرب عربا لان اباهم يعرب بن قحطان وهو اول من نطق بالعربية وقيل سموا عربا لان ولد اسماعيل نشؤوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم
وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل وقيل سموا عربا لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم وهذه الاقوال
لا تنفي اما الاول فان اسمعيل حين ولد بمكة نزلت عنده جرهم فربي بينهم وكانوا عربا قبل اسمعيل ولان يعرب بن قحطان قبل اسمعيل وكان اسمعيل عربيا واما
الثاني فلان اسمعيل تعلم العربية من جرهم حين نزلوا عند هاجر بمكة والصحيح ان العرب العاربة قبل اسمعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق
وادم يقال انه كان ملكا وانه اول من سقف البيوت بالخشب المنشق وكانت الفرس تسميه آدم الاصغر وبنوه قبيلة يقال لها وبار هلكوا بالرمل انثال عليهم
واهلكهم وطم مناهلهم وفي ذلك يقول بعض الشعراء • وكر دهر على وبار • فهلكت جهرة وبار • واما الثالث فكل لسان معرب عما في ضمير صاحبه وانما
يظهر ما قاله الثعالبي من ان سام بن نوح ابو العرب وفارس والروم فدل على ان العرب كانوا موجودين من زمان سام بن نوح قال بعضهم والصحيح ان شاء الله تعالى ان آدم
نطق بالعربية وغيرها من الالسن لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة قال
بعض الحكماء حكمة الروم في ادمغتهم لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة اليونان في افئدتهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية
وحكمة العرب في السنتهم لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم **فصل** اعلم انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه
وجوه احدها ان اهل البدو يشبهون الوحوش وثانيها استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يزيد في التيه والتكبر والفخر والطيش عليهم والثالث انهم
ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تاديب مؤدب فنشؤوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا ورابعها ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبيناته الشافية كيف يكون مساويا لمن لم يولد هذا الخير ولم يسمع خبره وخامسها قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف
الفرق بين اهل الحضر والبادية **واشد** اصله اشدد وقد تقدم ذكره كفرا نصب على الحال ونفاقا عطف عليه واجدر عطف على اشد والحكم الثاني **قوله**
واجدر ان لا يعلموا اجدر اي احق واولى يقال هو جدير واجدر وحقيق واحق وخليق واخلق وقمن بكذا كله بمعنى واحد قال الليث جدر يجدر جدارة فهو جدير
ويؤنث ويثنى ويجمع قال الشاعر • بخيل عليها جنة عبقرية • جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا • وقد نبه الراغب على اشتقاق هذه المادة وانها من الجدار
اي الحائط فقال والجدير المنتهي لانتهاء الامر اليه انتهاء الشيء الى الجدار والذي يظهر ان اشتقاقه من الجدر وهو اصل الشجرة فكانه ثابت كثبوت الجدر في
قولك جدير بكذا وقوله ان لا يعلموا اي بان لا يعلموا فحذف حرف الجر فجرى الخلاف المشهور بين الخليل والكسائي مع سيبويه والفراء والمراد بالحدود ما انزل
الله على رسوله وذلك لبعدهم عن سماع القرآن ومعرفة السنن والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه **قوله تعالى ومن الاعراب من
يتخذ ما ينفق مغرما** نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم ومن مبتدأ وهي اما موصولة واما موصوفة ومغرما مفعول ثان لان اتخذ هنا بمعنى صير والمغرم
الخسران مشتق من الغرام وهو الهلاك لانه سببه ومنه ان عذابها كان غراما وقيل اصله الملازمة ومنه الغريم لملازمته من يطالبه والمغرم مصدر
كالغرامة والمغرم الذي ما لا يلزم قال عطاء لا يرجون على اعطائه ثوابا ولا يخافون على امساكه عقابا انما ينفق خوفا ورياء ويتربص عطف على يتخذ
فهو اما صلة واما صفة والتربص الانتظار وقوله بكم الدوائر فيه وجهان اظهرهما ان الباء متعلقة بالفعل قبلها والثاني انها حال من الدوائر قاله
ابو البقاء وليس بظاهر وعلى هذا فتتعلق بمحذوف على ما تقرر والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالانسان من مصيبة ونكبة تصورا من الدائرة المحيطة بالشيء
من غير انفكاك منها واصلها داورة لانها من دار يدور اي احاط ومعنى تربص الدوائر انتظار المصائب قال • تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما
او يموت حليلها • قال يمان بن رباب يعني ينقلب الزمان عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون **قوله** عليهم دائرة السوء هذه الجملة معترضة
بين جمل هذه القصة وهو دعاء على الاعراب المتقدمين وقرا ابن كثير وابو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح واما الاولى في الفتح
وهي ظن السوء فاتفق على فتحها السبعة فاما المفتوح فقيل هو مصدر قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر يقال سؤته سوءا ومساءة ومسائية والضم
الاسم كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب قال ابو البقاء وهو الضرر وهو مصدر في الحقيقة يعني انه في الاصل كالمفتوح في انه مصدر ثم اطلق على كل ضرر
وشر وقال مكي من فتح السين فمعناه الفساد والرداءة ومن ضمها فمعناه الهزيمة والبلاء والضرر وظاهر هذا انهما اسمان لما ذكر ويحتمل ان يكونا في الاصل
مصدرا ثم اطلقا على ما ذكر وقال غيره المضموم العذاب والضرر والمفتوح الذم الا ترى انه اجمع على فتح ظن السوء وقوله ما كان ابوك امرا سوء ولا يليق
ذكر العذاب بهذين الموضعين وقال الزمخشري واحسن المضموم العذاب والمفتوح ذم الدائرة كقولك رجل سوء في نقيض رجل عدل لان من دارت
عليه يذمها يعني انها من باب اضافة الموصوف الى صفته ثم وصفت في الاصل بالمصدر مبالغة ثم اضيف لصفتها كقوله تعالى ما كان ابوك امرا سوء وقال ابو حيان
وقد حكي بالضم قال الاخفش • وكنت كذئب السوء لما راى دما • بصاحبه يوما احال على الدم • وفي الدائرة مذهبان اظهرهما انها صفة على فاعلة
كقائمة وقال الفارسي يجوز ان تكون مصدرا كالعاقبة قال ولو لم يضف الدائرة الى السوء والسوء منها عرف منها معنى السوء لان دائرة السوء لا تستعمل
الا في المكروه والمعنى يدور عليهم البلاء فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم **قوله تعالى ومن الاعراب
من يؤمن بالله واليوم الآخر الآية** لما بين في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ههنا ان منهم ايضا من يؤمن بالله واليوم الآخر قال
مجاهد هم بنو مقرن من مزينة وقال الكلبي اسلم وغفار وجهينة وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم وغفار وشيء من جهينة
ومزينة خير عند الله يوم القيمة من تميم واسد بن خزيمة وهوازن وغطفان **قوله** ويتخذ ما ينفق قربات فقربات مفعول ثان ليتخذ كما
مر في مغرما ولم يختلف قراء السبعة في ضم الراء من قربات مع اختلافهم في راء قربة كما سياتي فيحتمل ان تكون هذه جمعا لقربة بالضم كما هي قراءة ورش
عن نافع ويحتمل ان تكون جمعا للساكنها وانما ضمت اتباعا كغرفات وقد تقدم التنبيه على هذه القاعدة وشروطها عند قوله في ظلمات اول البقرة قال
الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها والمعنى انهم يتخذون ما ينفقونه سببا لحصول القربات عند الله **قوله** عند الله في هذا
الظرف ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتخذ والثاني انه ظرف لقربات قاله ابو البقاء وليس بذاك الثالث انه متعلق بمحذوف لانه صفة لقربات **قوله**
وصلوات الرسول فيها وجهان اظهرهما انه نسق على قربات وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله
وصلوات الرسول لانه كان يدعو للمتصدقين بالخير كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى والثاني وجوزه ابن عطية ولم يذكر ابو البقاء غيره انها منسوقة على

ما ينفق اي يتخذ بالاعمال الصالحة صلوات الرسول قربة **قوله** الا انها قربة الضمير في انها قيل عائد على صلوات وقيل على النفقات اي المفهومة من ينفق
وقرا ورش قربة بضم الراء والباقون بسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون والضم اتباع وقد تقدم الخلاف بين اهل التصريف هل يجوز تثقيل فعل
الى فعل وان بعضهم جعل عسر ويسر بضم السين فرعين على سكونها وقيل الاصل قربة بالضم والسكون تخفيف نحو كتب ورسل وهذا يجري على لغة العرب
ادمناها الهرب من الثقل الى الخفة وفي استئناف هذه الجملة وتصديرها بحرفي التنبيه والتحقيق المؤذنين بثبات الامر وتمكنه شهادة من الله بصحة
ما اعتقد من انفاقه قال معناه الزمخشري قال وكذلك سيدخلهم وما في السين من تحقيق الوعد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات
قوله تعالى والسابقون الاولون الآية والسابقون فيه وجهان اظهرهما انه مبتدأ وفي خبره ثلاثة اوجه اظهرها انه الجملة الدعائية من قوله
رضي الله عنهم والثاني ان الخبر قوله الاولون والمعنى السابقون الى الهجرة الاولون من اهل هذه الملة او السابقون الى الجنة الاولون من اهل الهجرة الثالث
ان الخبر قوله من المهاجرين والانصار والمعنى فيه الاعلام بان السابقين من هذه الامة من المهاجرين والانصار ذكر ذلك ابو البقاء وفي الوجهين
الاخيرين تكلف والثاني من وجهي السابقين ان يكون نسقا على من يؤمن بالله اي ومنهم السابقون وفيه بعد والجمهور على جر الانصار نسقا على
المهاجرين يعنون السابقين من هذين الجنسين وقرا جماعة كثيرة اجلة عمر بن الخطاب وقتادة والحسن وسلام وسعيد بن ابي سعيد وعيسى الكوفي
وطلحة ويعقوب والانصار برفعها وفيها وجهان احدهما انه مبتدأ وخبره رضي الله عنهم والثاني عطفه على السابقون وقد تقدم ما فيه فيحكم عليه
كحكمه **قوله** باحسان متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اتبعوهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى ان الواو ساقطة من قوله والذين اتبعوهم
ويقول ان الموصول صفة لمن قبله حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ائتوني بابي فاتوه به فقال له تصديق ذلك في كتاب الله في اول الجمعة
وآخرين منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر والذين جاؤوا من بعدهم وآخر الانفال والذين آمنوا من بعد وهاجروا وروي انه سمع رجلا يقرؤها
بالواو فقال من اقرأك فقال ابي فدعاه فقال اقرانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانك لتبيع القرظ بالبقيع قال صدقت وان شئت قل شهدنا وغبتم
ونصرنا وخذلتم واوينا وطردتم ومن ثم قال عمر لقد كنت ارى انا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا **فصل** لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون
قربات عند الله وما اعد لهم بين ان فوق منزلتهم منازل اعلا واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا فيهم فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب
وقتادة وابن سيرين وجماعة هم الذين صلوا الى القبلتين وقال عطاء بن ابي رباح اهل بدر وقال الشعبي هم الذين شهدوا بيعة الرضوان وكانت
بيعة الرضوان بالحديبية وقال ابو مسلم من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال ابن الخطيب والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة
لكونه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا واختلفوا هل يتناول جميع الصحابة الذين سبقوا الهجرة او يتناول بعضهم فقيل انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة
والنصرة وعلى هذا فلا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من للتبعيض وقيل بل يتناول جميع الصحابة لانهم موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى
سائر المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذهب الى هذا كثير من الناس روي عن حميد بن زياد انه قال قلت
يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة محسنهم ومسيئهم قلت
له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة فقال سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب لجميع اصحاب النبي عليه
السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذاك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا
يقتدوا بهم في غير ذلك وقيل المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني
ما قرات هذه الآية قط قال ابو منصور البغدادي التميمي اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون
ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية **فصل** واختلفوا في اول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد امراته خديجة مع اتفاقهم على
انها اول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جابر اول من آمن وصلى علي بن ابي طالب قال مجاهد وابن اسحاق اسلم وهو ابن عشر سنين وقال ابن عباس
وابراهيم النخعي والشعبي اول من آمن بعد خديجة ابو بكر الصديق وقال الزهري وعروة بن الزبير اول من اسلم زيد بن حارثة وكان اسحاق بن ابراهيم
الحنظلي يجمع بين هذه الاخبار فيقول اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن العبيد زيد بن حارثة قال ابن اسحق
لما اسلم ابو بكر اظهر اسلامه ودعا الى الله والى رسوله وكان رجلا محببا سهلا وكان انسب قريش واعلمها بما كان فيها وكان تاجرا ذا خلق ومعروف
وكان رجال قومه ياتونه ويالفونه لغير واحد من الامر لعلمه وحسن مجالسته فجعل يدعو الى الاسلام من وثق به من قومه فاسلم على يديه فيما
بلغني عثمان والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله فجاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا وصلوا
فكان هؤلاء الثمانية نفر الذين سبقوا الى الاسلام ثم تتابع الناس في الدخول في الاسلام اما السابقون من الانصار هم الذين بايعوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة العقبة وكانوا ستة في العقبة الاولى وسبعين في الثانية والذين آمنوا حين قدم عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير يعلمهم القرآن فاسلم معه
خلق كثير وجماعة من النساء والصبيان والمراد بالمهاجرين الذين هجروا قومهم وعشيرتهم وفارقوا اوطانهم والانصار الذين نصروا رسول الله صلى الله
عليه وسلم على اعدائه واووا اصحابه والذين اتبعوهم باحسان قيل هم بقية المهاجرين والانصار سوى السابقين الاولين وهذا على ان من للتبعيض
وقيل هم الذين سلكوا سبيلهم في الايمان والهجرة والنصرة الى يوم القيمة وهذا على ان من للتبيين وقال عطاء هم الذين يذكرون المهاجرين والانصار بالترحم
والدعاء قال بعض العلماء دلت هذه الآية على تفضيل السابقين الى كل منقبة من مناقب الشريعة في علم او دين او شجاعة او غير ذلك من المناقب ثم جمع الله في الثواب
فقال رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار قرا ابن كثير من تحتها بمن الجارة وهي مرسومة في مصاحف مكة والباقون تحتها بدونها
ولم ترسم في مصاحفهم واكثر ما جاء القرآن موافقا لقراءة ابن كثير في غير موضع **قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون الآية** لما شرح احوال
منافقي المدينة ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن ثم بين ان رؤساء المؤمنين هم المهاجرون والانصار ذكر ههنا ان حول
المدينة قوما من الاعراب منافقون وان كنتم لا تعلمونهم وهم مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار كانوا نازلين حول المدينة **قوله** وممن حولكم خبر
مقدم ومنافقون مبتدأ ومن يجوز ان تكون الموصولة او الموصوفة والظرف صلة او صفة وقوله من الاعراب بيان للجنس **قوله** ومن اهل المدينة يجوز
ان يكون نسقا على المجرور بمن فيكون المجروران مشتركين في الاخبار عن المبتدأ وهو منافقون بهما كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة وعلى
هذا هو من عطف المفردات اذ عطفت خبرا على خبر وعلى هذا فيكون قوله مردوا مستانفا لا محل له ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله منافقون ويكون
قوله ومن اهل المدينة خبرا مقدما والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه في جملة مطرد مع من التبعيضية
وقد مر تحريره نحو منا ظعن ومنا اقام والتقدير ومن اهل المدينة قوم او اناس مردوا وعلى هذا فهو من عطف الجمل ويجوز ان يكون مردوا على الوجه الاول

صفة لمنافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن أهل المدينة ثم التقدير وممن حولكم ومن أهل المدينة منافقون مردوا قال ذلك الزجاج وتبعه
الزمخشري وأبو البقاء أيضا واستبعده أبو حيان للفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قال فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل يعني ففصلت
بين زيد والعاقل بقولك وفي القصر وشبه الزمخشري حذف المبتدأ الموصوف في الوجه الثاني وإقامة صفته مقامه بقوله أنا ابن جلا • قال أبو حيان
إن عني في مطلق حذف الموصوف فحسن وإن كان شبهه به في خصوصيته فليس بحسن لأن حذف الموصوف مع من مطرد وقوله أنا ابن جلا ضرورة كقوله
رمي بكفي كان من أرمى البشر • والبيت المشار إليه هو قوله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا • متى أضع العمامة تعرفوني • وللنحاة في هذا البيت تأويلات
أحدها ما تقدم والثاني أن هذه الجملة محكية لأنها قد سمي بها هذا الرجل فإن جلا فيه ضمير فاعل ثم سمي بها وحكيت كما قالوا شاب قرناها وذرى حبا
وقوله • نبئت أخوالي بني يزيد • ظلما علينا لهم فديد • والثالث وهو مذهب عيسى بن عمر أنه فعل فارغ من الضمير وإنما لم ينون لأنه عنده غير منصرف
فإنه يمنع بوزن الفعل المشترك فلو سمي بضرب وقتل منعهما إما لمجرد الوزن من غير نقل من فعل فلا يمنع به لأنه نحو جمل وجمل والمراد بأهل المدينة
الأوس والخزرج ومردوا أي تمهروا وتمرنوا وثبتوا على النفاق وقال ابن إسحق لجوا فيه وأبو عبيدة وقال ابن زيد أقاموا عليه فلم يتوبوا وقد تقدم الكلام
على هذه المادة في النساء عند قوله شيطانا مريدا **قوله** لا تعلمهم هذه الجملة في محل رفع أيضا صفة لمنافقون ويجوز أن تكون مستأنفة والعلم
هنا يحتمل أن يكون على بابه فيتعدى لاثنين أي لا تعلمهم منافقين فحذف الثاني للدلالة عليه بتقدم ذكر المنافقين ولأن النفاق من صفات القلب لا يطلع
عليه وأن يكون بمعنى العرفان فيتعدى لواحد قاله أبو البقاء وأما نحن نعلمهم فلا يجوز أن تكون إلا على بابها لما تقدم في الأنفال وإن كان الفارسي في إيضاحه
صرح بإسناد المعرفة إليه تعالى وهو محذور لما تقدم **قوله** سنعذبهم مرتين تقدم الكلام في نصب مرة وأنه من وجهين إما المصدرية وإما
الظرفية فكذلك هذا وهذه التثنية يحتمل أن يكون المراد بها شفع الواحد وعليه الأكثر واختلفوا في تفسيرهما وأن لا يراد بها التثنية الحقيقية
بل يراد بها التكثير كقوله تعالى فارجع البصر كرتين أي كرات بدليل قوله ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير أي مزدجرا وهو كليل ولا يصيبه ذلك
إلا بعد كرات ومثله لبيك وسعديك وحنانيك ودواليك وروى عباس عن أبي عمرو سنعذبهم بسكون الباء وهو على عادته في تخفيف توالي الحركات كينصركم
وبابه وإن كان باب ينصركم أحسن تسكينا لكون الراء حرف تكرار فكأنه توالى ضمات وقد تقدم تحريره وقال أبو حيان وفي مصحف أنس
سيعذبهم بالياء وقد تقدم أن المصاحف كانت مهملة من النقط والضبط بالشكل فكيف يقال هذا **فصل** وأما اختلافهم في هذين العذابين
فقال الكلبي والسدي قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فإنك منافق اخرج يا فلان اخرج من المسجد ناسا وفضحهم
فهذا العذاب الأول والثاني عذاب القبر وقال مجاهد الأول القتل والسبي والثاني عذاب القبر وعنه رواية أخرى عذبوا بالجوع مرتين وقال قتادة
الدبيلة في الدنيا وعذاب القبر وقال ابن زيد المصائب في الأموال والأولاد في الدنيا والأخرى عذاب الآخرة وعن ابن عباس الأولى إقامة الحدود عليهم
والأخرى عذاب القبر وقال ابن إسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الإسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذاب القبر وقيل أحدهما ضرب الملائكة وجوههم
وأدبارهم عند قبض أرواحهم ثم عذاب القبر وقيل الأولى إحراق مسجدهم مسجد الضرار والأخرى إحراقهم بنار جهنم ثم يردون إلى عذاب جهنم يخلدون فيه
وقال الحسن الأولى أخذ الزكاة من أموالهم ثم عذاب القبر **قوله تعالى** وآخرون اعترفوا بذنوبهم الآية وآخرون نسق على منافقون أي وممن حولكم
آخرون أو ومن أهل المدينة آخرون ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا **قوله** وآخر سيئا على عملا قال الزمخشري فإن قلت قد
جعل كل واحد منهما مخلوطا فما المخلوط به قلت كل واحد مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت
كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به وإذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين
ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ثم قال ويجوز أن يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم قال الشهاب لا يريد أن
الواو بمعنى الباء وإنما هذا تفسير معنى وقال أبو البقاء ولو كان بالباء جاز أن تقول خلطت الحنطة والشعير وخلطت الحنطة بالشعير **قوله**
عسى الله يجوز أن تكون الجملة مستأنفة ويجوز أن تكون في محل رفع خبرا لآخرون ويكون قوله خلطوا في محل نصب على الحال وقد معه مقدرة أي قد خلطوا
فتلخص في آخرون أنه معطوف على منافقون أو مبتدأ مخبر عنه بخلطوا أو بالجملة الرجائية **فصل** قيل إنهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق
لأنه عطف على قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك إلا أنه تعالى وفقهم للتوبة وقيل إنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك
كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وروي أنهم كانوا ثلاثة أبو لبابة ومروان بن عبد المنذر ووديعة بن حزام وروى عطية عن ابن عباس كانوا
خمسة أحدهم أبو لبابة وقال سعيد بن جبير كانوا ثمانية وقال قتادة والضحاك كانوا سبعة وقالوا جميعا أحدهم أبو لبابة وقال قوم نزلت في أبي لبابة
خاصة وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأوثقوا أنفسهم بسواري المسجد
فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد فصلى ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسأل عنهم فقالوا هؤلاء تخلفوا عنك
فعاهدوا الله أن لا يطلقوا أنفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلقهم ويرضى عنهم فقال وأنا أقسم لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت
هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل
قوله خذ من أموالهم الآية والاعتراف عبارة عن الإقرار بالشيء عن معرفة ومعناه أنهم أقروا بذنبهم والعمل الصالح هو توبتهم واعترافهم بذنبهم وربطهم
أنفسهم والعمل السيئ هو تخلفهم وقيل العمل الصالح خروجهم مع الرسول عليه السلام إلى سائر الغزوات والسيئ تخلفهم عن غزوة تبوك **فصل**
قال المفسرون عسى من الله تدل على الوجوب قالوا لأن الكلام يخرج على عرف الناس في السلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئا فإنه لا يجيب إلا بالترجي بلعل
أو بعسى تنبيها على أنه ليس لأحد أن يلزمني شيئا بل كلما أفعله فإنما أفعله على سبيل التفضل فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى وإن الاعتراف بمجرده لا يكون توبة
إلا إذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل **فصل** دلت هذه الآية على عدم القول بالإحباط فإن الطاعة تبقى موجبة للمدح
والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب لأن قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا يدل على أن كل واحد منهما بقي كما كان من غير أن يتأثر أحدهما
بالآخر لأنه وصفهما بالاختلاط والمختلطان لا بد وأن يكونا باقيين حال الاختلاط لأن الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الوصف حال عدم الموصوف
محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط **فصل** قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضي أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون
اعترفوا بذنوبهم يدل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان مقرونا بنفس التوبة بل كان مقدما على التوبة والتوبة
إنما حصلت بعده **قوله** خذ من أموالهم صدقة قال الحسن هذا راجع إلى الذين تابوا لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا
في كمال توبتهم ليكون جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة وإنما هي كفارة الذنب وهذا بناء على القول بأنهم ليسوا منافقين ويدل عليه

قوله عليه السلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فلو كانت واجبة لم يقل ذلك وأيضا روي أنه عليه السلام أخذ الثلث وترك الثلثين والواجبة ليست
كذلك وقيل إن الزكاة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم وهذا بناء
على أنهم كانوا منافقين وقيل هذا كلام مبتدأ والمقصود منه إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء واستدلوا بقوله خذ من أموالهم صدقة فدل على
أن المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها لأن من للتبعيض ثم إن مقدار ذلك البعض غير مصرح به بل المصرح به قوله صدقة وليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ
أي جزء كان وإن كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم
حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فكي يزول الإجمال وليس إلا الصدقة التي وصفها رسول الله بقوله في خمس وعشرين بنت
مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون إلى غير ذلك وأجاب الأولون بأن النبي عليه السلام بينها بأخذ الثلث فزال الإجمال وظهر تعلق الآية بما قبلها **قوله**
من أموالهم يجوز فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بخذ ومن تبعيضية والثاني أن يتعلق بمحذوف لأنها حال من صدقة إذ هي في الأصل صفة لها فلما قدمت نصبت
حالا والصدقة مأخوذة من الصدق إذ هي دليل على صحة إيمانه وصدق باطنه مع ظاهره وأنه ليس من المنافقين الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات
قوله تطهرهم وتزكيهم يجوز أن تكون التاء في تطهرهم خطابا للنبي عليه السلام وأن تكون للغيبة والفاعل ضمير الصدقة فعلى الأول تكون الجملة في محل نصب على
الحال من فاعل خذ ويجوز أيضا أن تكون صفة لصدقة ولا بد حينئذ من حذف عائد تقديره تطهرهم بها وحذف بها لدلالة ما بعده عليها وعلى الثاني تكون الجملة
صفة لصدقة ليس إلا وأما وتزكيهم فالتاء فيه للخطاب لا غير لقوله بها فإن الضمير يعود على الصدقة فاستحال أن يعود الضمير من تزكيهم إلى الصدقة وعلى هذا
فتكون الجملة حالا من فاعل خذ على قولنا إن تطهرهم حال منه وإن التاء فيه للخطاب ويجوز أيضا أن تكون صفة إذا قلنا إن تطهرهم صفة والعائد منها محذوف
وجوز مكي أن يكون تطهرهم صفة لصدقة على أن التاء للغيبة وتزكيهم حالا من فاعل خذ على أن التاء للخطاب ورد عليه بأن الواو عاطفة أي صدقة
مطهرة ومزكيا بها ولو كان بغير واو جاز ووجه الفساد ظاهر فإن الواو مشركة لفظا ومعنى فلو كانت وتزكيهم عطفا على تطهرهم لزم أن تكون
صفة كالمعطوف عليه إذ لا يجوز الاختلاف بينهما ولكن يجوز ذلك على أن تزكيهم خبر مبتدأ محذوف وتكون الواو للحال تقديره وأنت تزكيهم وفيه ضعف لقلة
نظيره في كلامهم وتلخص من ذلك أن الجملتين يجوز أن يكونا حالين من فاعل خذ على أن تكون التاء للخطاب وأن يكونا صفتين لصدقة على أن التاء للغيبة
والعائد محذوف من الأولى وأن يكون تطهرهم حالا أو صفة وتزكيهم حالا على ما جوزه مكي وأن يكون تزكيهم خبر مبتدأ محذوف والواو للحال وقرأ الحسن
تطهرهم مخففا من أطهر عداه بالهمزة **فصل** دلت هذه الآية على أن الزكاة تتعلق بالمال لا بالذمة لقوله خذ من أموالهم فلو مات أخذت من التركة
وقال الشافعي إنها تتعلق بالذمة فلو فرط حتى هلك النصاب وجبت الزكاة لأن الذي هلك ما كان محلا للحق ودلت الآية أيضا على أن الزكاة إنما وجبت طهرة
للآثام فلا تجب إلا على البالغ وهو قول أبي حنيفة وإذا قلنا تتعلق بالمال وجبت في مال الصبي وفي مال المديون **فصل** معنى التطهير ما روي أن
الصدقة أوساخ الناس فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل مبالغة في التطهير وقيل
التزكية بمعنى الإنماء وقيل الصدقة تطهرهم من نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء والأولى أن يقول
الساعي له آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وجعله لك طهورا **قوله** وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم قرأ الأخوان وحفص إن
صلاتك وفي هود أصلاتك بالتوحيد والباقون إن صلواتك بالجمع فيهما وهما واضحتان إلا أن الصلاة هنا الدعاء وفي هود العبادة قال أبو
عبيدة وقراءة الإفراد أولى لأن الصلاة أكثر قال تعالى أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم وهذا غلط لأن بناء
الصلوات ليس للقلة قال تعالى ما نفدت كلمات الله ولم يرد التقليل وقال وهم في الغرفات وقال المسلمين والمسلمات والسكن الطمأنينة وقال ابن عباس رحمة
لهم وقال أبو عبيدة تثبيت لقلوبهم ومن الطمأنينة قوله • يا جارة الحي ألا كنت لي سكنا • إذ ليس بعض من الجيران أسكنني • ففعل بمعنى مفعول
كالقبض بمعنى المقبوض والمعنى يسكنون إليها قال أبو البقاء ولذلك لم يؤنثه والظاهر أنه هنا بمعنى فاعل لقوله لهم ولو كان كما قال لكان التركيب سكن
إليها أي يسكنون إليها فقد ظهر أن المعنى مسكنة لهم **فصل** قال ابن عباس معنى الصلاة عليهم أن يدعو لهم وقال آخرون معناه أن يقول اللهم صل
على فلان ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل أبي أوفى واختلفوا في وجوب الدعاء على الإمام عند أخذ
الصدقة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم يستحب وقال بعضهم يجب في صدقة الفرض ويستحب في التطوع وقيل يجب على الإمام ويستحب للفقير أن يدعو للمعطي
ثم قال والله سميع عليم **قوله تعالى** ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده الآية لما قال في الآية الأولى عسى الله أن يتوب عليهم ولم يصرح في
قبول توبتهم صرح في هذه الآية بأنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات أي يقبلها قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وإن كان بصيغة الاستفهام إلا أن المقصود منه
التقرير في النفس ومن عادة العرب في إفهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا أما علمت أن من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن إليك وجب عليك
شكره فبشر الله هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وقبول صدقاتهم ثم زاد تأكيدا بقوله هو التواب الرحيم وقرأ الحسن قال أبو حيان وفي مصحف أبي ألم تعلموا بالخطاب
وفيه احتمالات أحدها أن يكون خطابا للمتخلفين الذين قالوا ما هذه الخاصية التي اختص بها هؤلاء وأن يكون للتائبين من غير إضمار قول فكأنه قال ألم تعلموا أيها التائبون
وأن يكون على إضمار قول أي قل لهم يا محمد ألم تعلموا **قوله** هو يقبل هو مبتدأ ويقبل خبره والجملة خبر أن وأن وما في حيزها سادة مسد المفعولين أو مسد
الأول ولا يجوز أن يكون هو فصلا لأن ما بعده لا يوهم الوصفية وقد تقدم تحرير ذلك **قوله** عن عباده متعلق بيقبل وإنما تعدى بعن قيل لأن معنى من
ومعنى عن متقاربان قال ابن عطية وكثيرا ما يتوصل في موضع واحد بهذه وبهذه نحو لا صدقة إلا عن غنى ومن غنى وفعل ذلك فلان من أشره وبطره
وعن أشره وبطره وقيل لفظة عن تشعر ببعد ما تقول جلس عن يمين الأمير أي مع نوع من التباعد والظاهر أن عن للمجاوزة على بابها والمعنى يتجاوز عن
عباده بقبول توبتهم وإذا قلت أخذت العلم عن زيد فمعناه المجاوزة وإذا قلت منه فمعناه ابتداء الغاية قال القاضي لعل عن عباده أبلغ لأنه ينبئ عن القبول
مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت **قوله** ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله تعالى وقوله خذ من أموالهم
صدقة يدل على أن الآخذ هو الرسول عليه السلام وقوله لمعاذ خذها من أغنيائهم يدل على أن آخذ تلك الصدقات معاذ وإذا دفعت الصدقة إلى الفقير
فالحس يشهد أن آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الألفاظ **والجواب** من وجهين الأول أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم ثم ذكر هاهنا أن الآخذ هو الله
علم منه أن أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول عليه السلام ونظيره قوله إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله
والثاني أنه أضيف إلى الرسول بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة إلى الناس وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الأخذ ونظيره
أنه أضاف التوفي إلى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه إلى ملك الموت بقوله قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت
بقوله حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت بالرئاسة في ذلك النوع من العمل وإلى أتباع ملك الموت بالمباشرة التي عندها

على الله الموت فكذا هاهنا **قوله** هو التواب يجوز أن يكون فصلاً وأن يكون مبتدأ والخبر ما بعده

فصل روى أبو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً ولا يصعد إلى السماء إلا الطيب إلا كأنما يضعها في يد الرحمن فيربيها له كما يربي أحدكم فلوه حتى إن اللقمة لتأتي يوم القيامة وإنها لمثل الجبل العظيم ثم قرأ أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات

قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله الآية قال ابن الخطيب هذا كلام جامع للترغيب والترهيب لأن المعبود إذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله له ولهذا قال إبراهيم لأبيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم القدح في إلهية الصنم لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه عرضة لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه إلهاً بل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا في زمن إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات وليس موجباً بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات إذا لم يكن عالماً بالجزئيات ولم يكن قادراً على نفع ولا إضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع الساكين فأي فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول إن إله العالم موجب بالذات أما إذا كان عالماً مختاراً كان عالماً بالجزئيات فحينئذ تحصل للعابد الفوائد العظيمة وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الخيرات إليه في الدنيا والآخرة وإن عصاه علم المعبود ذلك وقدر على إيصال الشر إليه في الدنيا والآخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكأنه قال اجتهدوا في المستقبل فإن لعملكم في الدنيا حكماً وفي الآخرة حكماً أما حكمه في الدنيا فهو أن يراه الله ويراه الرسول ويراه المؤمنون فإن كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت أن هذه اللفظة جامعة لجميع ما يحتاج إليه المرء في دينه ودنياه ومعاده

فصل دلت هذه الآية على كونه تعالى رائياً للمرئيات لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد هي الإبصار والمعداة إلى مفعولين هي العلم كقولك رأيت زيداً فقيهاً وهاهنا الرؤية معداة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الإبصار فدل على كونه مبصراً للأشياء كما أن قول إبراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يبصر يدل على كونه مبصراً للأشياء ويقوي هذا أنه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد ذلك فقال وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فلو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم التكرار الخالي عن الفائدة

فصل دلت الآية على أن كل موجود فإنه يصح رؤيته لما بينا من أن الرؤية معداة إلى مفعول واحد في القوانين اللغوية مشاهدة بأن الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد معناها الإبصار فكانت هذه الرؤية معناها الإبصار ثم إنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى عملهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب كالإرادات والكراهات والخواطر وإلى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائياً للكل وأما الجبائي فإنه استدل بهذه الآية على كونه تعالى رائياً للحركات والسكنات قيل له فيلزمك كونه تعالى رائياً لأعمال القلوب فأجاب بأنه تعالى عطف عليه رسوله والمؤمنين وهم إنما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا استدلال ضعيف لأن العطف لا يفيد إلا أصل التشريك فأما التسوية في كل الأمور فغير واجب لأن دخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن أن يقول الجبائي رؤية الله تعالى حاصلة في الحال ولفظ الآية مختص بالاستقبال لقوله فسيرى الله عملكم فدل على أن المراد ليس هو الرؤية بل المراد منه الجزاء على الأعمال أي فسيوصل لكم جزاء أعمالكم وقد يجاب بأن إيصال الجزاء إليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على إيصال الجزاء لزم التكرار وهو غير جائز

فصل ذكروا في الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين وجهين الأول أن أجدر ما يدعو المرء إلى العمل الصالح هو ما يحصل له من المدح والتعظيم فإذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه فكأنه قيل إن كنت من المحققين في عبودية الحق فاعمل الأعمال الصالحة لله وإن كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الأعمال الصالحة لتفوز بثناء أفضل الخلق وهم الرسول والمؤمنون الثاني ما ذكره أبو مسلم أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة لقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً لأمة لقوله وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية فذكر الله أن الرسول والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد

قوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس عالم الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه قال حكماء الإسلام الموجودات الغائبة عن الحس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسة وعند هؤلاء العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقاً على العلم بالشهادة فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدماً على الشهادة

فصل إن حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية ظهر أن معناه مغاير لقوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة وإن حملنا تلك الرؤية على العلم وعلى إيصال الثواب كان قوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة جارياً مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم بإظهار المدح والثناء والإعزاز في الدنيا أو بإظهار أضدادها وقوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة أي ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب فينبئكم بما كنتم تعملون أي يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لأن المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة إلا بعد التعريف ليعرف كل أحد أن الذي وصل إليه عدل لا ظلم

قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله الآية قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم مرجؤون بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة والباقون مرجون دون همز وهذا كقراءتهم في الأحزاب ترجي بالهمز والباقون بدونه وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته كأعطيته ويحتمل أن يكونا أصلين بنفسيهما وأن تكون الياء بدلاً من الهمزة لأنه قد عهد تخفيفها كثيراً كقرأت وقريت وتوضأت وتوضيت والإرجاء التأخير وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى وقال الأوزاعي لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان

قوله إما يعذبهم يجوز أن تكون هذه الجملة في محل رفع خبراً للمبتدأ ومرجون يكون على هذا نعتاً للمبتدأ ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر وأن يكون في محل نصب على الحال أي هم مؤخرون إما معذبين وإما متوباً عليهم وإما هاهنا للشك بالنسبة إلى المخاطب فالناس يقولون هلكوا إذ لم يقبل الله عذراً وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم وأما الله فعالم بالنسبة إلى أنه أبهم على المخاطبين

فصل علم الله تعالى قسم المتخلفين ثلاثة أقسام أحدها المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا وبين تعالى أنه قبل توبتهم والثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين هؤلاء وبين القسم الثاني أن هؤلاء لم يسارعوا إلى التوبة وأولئك سارعوا إليها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في الثلاثة الذين خلفوا كعب بن مالك ومرارة ابن الربيع وهلال بن أمية لم يسارعوا إلى التوبة والاعتذار كما فعل أبو لبابة فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسين ليلة ونهى الناس عن مخالطتهم حتى شقهم القلق وضاقت عليهم الأرض بما رحبت وكانوا من أهل بدر فجعل أناس يقولون هلكوا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم فصاروا مرجئين لأمر الله إما يعذبهم وإما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين ليلة والله عليم حكيم عليم بما في قلوب هؤلاء المرجئين حكيم بما يحكم فيهم **فإن قيل** إنهم ندموا على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم إنه لم يحكم بكونهم تائبين بل قال إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكفي في صحة التوبة **فالجواب** لعلهم حين ندموا خافوا من أن يفضحهم الرسول عليه السلام وعلى هذا فلا تكون توبتهم صحيحة فاستمر

عدم قبول التوبة إلى أن نزل مدحهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية فحينئذ صحت توبتهم

فصل احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب لأنه قال في حق هؤلاء المذنبين إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وذلك يدل على أنه لا حكم إلا أحد هذين الأمرين وهو إما التعذيب وإما التوبة وأما العفو عن الذنب من غير توبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على بطلانه وأجيب بأنا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد فذلك مشكوك ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء بل يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وأيضاً فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فذكر المؤمنين والكافرين ثم إن عدم القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا هاهنا

قوله تعالى والذين اتخذوا مسجداً ضراراً الآية قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو والباقون بواو العطف فأما قراءة نافع وابن عامر فلموافقة مصاحفهم فإن مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وهي ثابتة في مصاحف غيرهم فمن أسقط الواو ففيها أوجه أحدها أنها بدل من آخرون قبلها وفيه نظر لأن هؤلاء الذين اتخذوا مسجداً ضراراً لا يقال في حقهم إنهم مرجون لأمر الله لأنه روي في التفسير أنهم من كبار المنافقين كأبي عامر الراهب الثاني أنه مبتدأ وفي خبره حينئذ أقوال أحدها أنه أفمن أسس بنيانه والعائد محذوف الثالث أنه لا تقم فيه قاله الكسائي قال ابن عطية ويتجه بإضمار إما في أول الآية وإما في آخرها بتقدير لا تقم في مسجدهم الرابع أن الخبر محذوف تقديره يعذبون ونحوه قاله المهدوي الوجه الثالث أنه منصوب على الاختصاص وسيأتي هذا الوجه أيضاً في قراءة الواو وأما قراءة الواو ففيها ما تقدم إلا أنه يمتنع وجه البدل من آخرون لأجل العاطف وقال الزمخشري فإن قلت والذين اتخذوا ما محله من الإعراب قلت محله النصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل هو مبتدأ وخبره محذوف معناه فيمن وصفنا الذين اتخذوا كقوله والسارق والسارقة يريد على مذهب سيبويه فإن تقديره فيما يتلى عليكم السارق فحذف الخبر وأبقى المبتدأ كهذه الآية قال القرطبي والذين اتخذوا مسجداً معطوف أي ومنهم الذين اتخذوا مسجداً عطف جملة على جملة

قوله ضراراً فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مفعول من أجله أي مضارة لإخوانهم الثاني أنه مفعول ثان لاتخذ قاله أبو البقاء الثالث أنه مصدر في موضع الحال من فاعل اتخذوا أي اتخذوه مضارين لإخوانهم ويجوز أن ينتصب على المصدرية أي يضرون بذلك غيرهم ضراراً ومتعلقات هذه المصادر محذوفة أي ضراراً لإخوانهم وكفراً بالله

فصل قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة المفسرين الذين اتخذوا مسجد الضرار كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين وديعة بن ثابت وخذام بن خالد ومن داره أخرج هذا المسجد وثعلبة بن حاطب وجارية بن عمرو وابناه مجمع وزيد ومعتب ابن قشير وعباد بن حنيف أخو سهل بن حنيف وأبو حبيبة بن الأزعر ونبتل بن الحارث وبجاد بن عثمان ورجل يقال له بخزج بنوا هذا المسجد ضراراً يعني مضارة للمؤمنين والضرار محاولة الضر كما أن الشقاق محاولة ما يشق وكفراً قال ابن عباس يريد به ضراراً للمؤمنين وكفراً بالنبي عليه السلام وما جاء به قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم إن أبا عامر الراهب كان خرج إلى قيصر وتنصر ووعدهم قيصر أنه سيأتيهم فبنوا مسجد الضرار يرصدون مجيئه فيه وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام وتفريقاً بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لأن المنافقين قالوا نبني مسجداً فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فإن أتانا فيه صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة وإبطال الألفة وكان يصلي بهم مجمع بن جارية فلما فرغوا أتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا يا رسول الله إنا بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه وتدعو بالبركة فقال رسول الله إني على جناح سفر ولو قدمنا إن شاء الله أتيناكم فصلينا لكم فيه

فصل قال القرطبي تفطن مالك رحمه الله من هذه الآية وقال لا تصلى جماعتان في مسجد واحد بإمامين خلافاً لسائر العلماء وروي عن الشافعي المنع لأن ذلك تشتيت للكلمة وإبطال لهذه الحكمة وذريعة إلى أن يقول من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعته ويقدم إمامه فيقع الخلاف بينهم ويبطل النظام وخفي ذلك عليهم

قوله وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل الإرصاد الانتظار قاله الزجاج وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة قالوا والمراد به أبو عامر الراهب وهو أبو حنظلة غسيل الملائكة وكان قد ترهب في الجاهلية وتنصر ولبس المسوح فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر ما هذا الذي جئت به قال جئت بالحنيفية دين إبراهيم قال أبو عامر أنا عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنك لست عليها قال بلى ولكنك أدخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله الكاذب طريداً وحيداً غريباً فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمين وسماه أبا عامر الفاسق فلما كان يوم أحد قال أبو عامر لرسول الله لا أجد قوماً يقاتلونك إلا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يئس وخرج هارباً إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجداً فإني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم فأخرج محمداً وأصحابه فبنوا مسجد الضرار إلى جنب مسجد قباء فذلك قوله وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله وهو أبو عامر الفاسق ليصلي فيه إذا رجع من الشام من قبل فيه وجهان أحدهما وهو الذي لم يذكر الزمخشري غيره أنه متعلق بقوله اتخذوا مسجداً من قبل أن ينافق هؤلاء والثاني أنه متعلق بحارب أي حارب من قبل اتخاذ هذا المسجد

قوله وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى ليحلفن جواب قسم مقدر أي والله ليحلفن وقوله إن أردنا جواب لقوله ليحلفن فوقع جواب القسم المقدر فعل قسم مجاب بقوله إن أردنا وإن نافية ولذلك وقع بعدها إلا والحسنى صفة لموصوف محذوف أي إلا الخصلة الحسنى أو إلا الإرادة الحسنى وقال الزمخشري ما أردنا ببناء هذا المسجد إلا الخصلة الحسنى أو إلا الإرادة الحسنى وهي الصلاة قال أبو حيان كأنه في قوله إلا الخصلة الحسنى جعله مفعولاً أو إلا الإرادة الحسنى جعله علة فكأنه ضمن أراد معنى قصد أي ما قصدوا ببنائه لشيء من الأشياء إلا الإرادة الحسنى قال وهذا وجه متكلف وأرادوا بالفعلة الحسنى الرفق بالمسلمين والتوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز عن المصير إلى مسجد رسول الله ثم قالوا رسول الله إنا بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ثم قال تعالى والله يشهد إنهم لكاذبون أي أن الله أطلع الرسول عليه السلام على أنهم حلفوا كاذبين روي أنه لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك فنزل بذي أوان موضع قريب من المدينة أتوه فسألوه إتيان مسجدهم فدعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم فنزل عليه القرآن وأخبره خبر مسجد الضرار وما هموا به فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر ابن السكن والوحشي قاتل حمزة وقال لهم انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه فخرجوا سريعاً حتى أتوا سالم بن عوف وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك انظروني حتى أخرج إليكم بنار من أهلي فدخل أهله فأخذ سعفاً من النخل فأشعل فيه ناراً ثم خرجوا يشتدون حتى دخلوا المسجد وفيه أهله فحرقوه وهدموه وتفرق عنه أهله وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ ذلك كناسة يلقى فيه الجيف والنتن والقمامة ومات أبو عامر الراهب بالشام وحيداً غريباً وروي أن بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قباء أتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته ليأذن لمجمع ابن جارية فيؤمهم في مسجدهم فقال لا ولا نعمة عين أليس بإمام مسجد الضرار فقال مجمع يا أمير المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وأنا لا أعلم

ما اضمروا عليه ولو علمه ما صليت معهم فيه كنت غلاما قاريا للقرآن وكانوا شيوخا لا يقرؤون فصليت ولا احسب الا انهم يتقربون الى الله ولم اعلم ما في انفسهم
فعذره عمر وصدقه وامره بالصلوة في مسجد قبا . وقال عطاء لما فتح الله تعالى على عمر بن الخطاب الامصار امر المسلمين ان يبنوا المساجد وامرهم ان
لا يبنوا في مدينتهم مسجدين يضار احدهما صاحبه **قوله** لا تقم فيه ابدا قال ابن عباس لا تصل فيه منع الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يصلي في مسجد الضرار وقال
ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان
احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلوة في مسجد اخر تمنع من الصلوة في مسجد التقوى علم بالضرورة انه يمنع من الصلوة في المسجد الثاني
فان قلت كون احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلوة في المسجد الثاني **فالجواب** علة المنع وقعت مجموع امور احدها كون مسجد الضرار مبنيا
للمفاسد المذكورة وهي المضارة والكفر والتفريق بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله وكون مسجد التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة
فصل قال القرطبي قال علماؤنا لا يجوز ان يبنى مسجد الى جنب مسجد ويجب هدمه والمنع من بنائه لئلا ينصرف اهل المسجد الاول فيبقى شاغرا الا ان
تكون المحلة كبيرة فلا يكفي اهلها مسجد واحد فيبنى حينئذ وكذلك قالوا لا ينبغي ان يبنى في المصر الواحد جامعان وثلاثة ويجب منع الثاني ومن صلى فيه الجمعة
لم تجزه وقال علماؤنا كل مسجد بني على ضرار ورياء او سمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلوة فيه **فصل** قال النقاش يلزم من هذا ان لا يصلى
في كنيسة ولا بيعة ونحوهما لانها بنيت على شر قال القرطبي وهذا لا يلزم لان الكنيسة لم يقصد ببنائها الضرر بالغير وان كان اصل بنائها على شر وانما اتخذ
النصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعا يتعبدون فيه بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا وقد اجمع العلماء على ان من صلى في كنيسة او بيعة على موضع طاهر ان صلوته صحيحة
جائزة وذكر البخاري ان ابن عباس كان يصلي في البيعة اذا لم يكن فيها تماثيل وذكر ابو داود عن عثمان بن ابي العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يبني
مسجد الطائف حيث كان طواغيتهم **فصل** قال القرطبي قال علماؤنا من كان اماما لظالم لا يصلى وراءه الا ان يظهر عذره او يتوب لان بني عمرو بن عوف
الذين بنوا مسجد قبا سألوا عمر بن الخطاب في خلافته ان يأذن لمجمع بن جارية ان يصلي بهم في مسجدهم فقال لا والله ولا نعمة عين اليس امام مسجد الضرار فقال له مجمع
يا امير المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت بهم فيه كنت غلاما قاريا للقرآن وكانوا شيوخا قد
عسوا على جاهليتهم وكانوا لا يقرؤون من القرآن شيئا فصليت ولا احسب ما صنعت اثما ولا اعلم ما في انفسهم فعذره عمر وصدقه وامره بالصلوة في مسجد قبا
فصل قال القرطبي قال العلماء اذا كان المسجد الذي يتخذ للعبادة وحض الشارع على بنائه بقوله من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة
يهدم اذا كان فيه ضرر بغيره فما ظنك بسواه بل هو احرى ان يزال ويهدم كمن بنى فرنا او رحى او حفر بئرا او غير ذلك مما يدخل ضررا على الغير والضابط فيه
ان من ادخل ضررا على اخيه منع فان ادخل على اخيه ضررا بفعل ما كان له فعله في ماله فاضر ذلك بجاره او غير جاره نظر الى ذلك الفعل فان تركه اكثر ضررا من
الضرر الداخل على الفاعل قطع اكبر الضررين مثل من فتح كوة في منزله يطلع منها على دار اخيه وفيها العيال والاهل ومن شان النساء في بيوتهن التجرد من بعض
ثيابهن والانتشار في حوائجهن ومعلوم ان الاطلاع على العورات محرم ونهي الشارع عن الاطلاع على العورات فراى العلماء ان يغلقوا الكوة وان كان فيها منفعة
وراحة لان ضرر الكوة اعظم من ضرر سد حاجة والشافعي واصحابه قال لو حفر في ملكه بئرا وحفر اخر في ملكه بئرا فسرق منها ماء البئر الاولى جاز لان كل واحد
منهما حفر في ملكه فلا يمنع ومثله عندهم لو حفر الى جنب بئر جاره كنيفا يفسد عليه ماءه لم يكن له منعه لانه تصرف في ملكه والقرآن والسنة يردان هذا القول ومن
هذا النوع من الضرر الذي منع العلماء منه دخان الفرن والحمام وغبار الاندر والدود المتولد من الزبل المنشور في الرحاب فانه يمنع منه ما كثر ضرره وخشي تماديه
قوله لمسجد فيه وجهان احدهما انها لام الابتداء والثاني انها جواب قسم محذوف تقديره والله لمسجد اسس اي بني اصله على التقوى وعلى التقديرين
يكون لمسجد مبتدأ واسس في محل رفع نعتا له واحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف مضاف اي اسس بنيانه من اول متعلق به وبه استدل
الكوفيون على ان من تكون لابتداء الغاية في الزمان واستدلوا ايضا بقوله من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى • من القوم الا خارجيا مسوما • وقول الاخر تخيرن
من ازمان يوم حليمة • الى اليوم قد جربن كل التجارب • وقدره البصريون على حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم ومن طلوع الصبح ومن مجيء ازمان يوم قال
القرطبي من عند النحويين مقابلة منذ فمنذ في الزمان بمنزلة من في المكان اي من تاسيس اول الايام فدخلت على مصدر الفعل الذي هو اسس كقوله • لمن
الديار بقنة الحجر • اقوين من حجج ومن دهر • اي من مر حجج ومن مر دهر وانما دعا الى هذا من اصول النحويين ان من لا يجر بها الازمان وانما تجر الازمان منذ
تقول ما رايته منذ يوم ومنذ سنة قال ابو البقاء وهذا ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون من لابتداء غايته ويدل على جوازه قوله لله الامر من
قبل ومن بعد وهو كثير في القرآن وغيره قال شهاب الدين البصريون لما فروا من كونها لابتداء الغاية في الزمان وليس في هذه العبارة ما يقتضي انها لا تكون الا
لابتداء الغاية في المكان حتى يرد عليهم بما ذكر والخلاف في هذه المسألة قوي ولابي علي فيها كلام طويل وقال ابن عطية ويحسن عندي ان يستغنى عن تقدير
وان يكون من تجر لفظة اول لانها بمعنى البداءة كانه قال من مبتدا الايام وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض ائمة النحو وقوله احق ليس للتفضيل بل بمعنى
حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين وقال القرطبي احق هو افعل من الحق وافعل لا يدخل الا بين شيئين مشتركين لاحدهما مزية في المعنى الذي اشتركا فيه على الاخر
فمسجد الضرار وان كان باطلا لا حق فيه فقد اشتركا في الحق من جهة اعتقاد بانيه او من جهة اعتقاد من كان يظن ان القيام فيه جائز للمسجدية لكن احد
الاعتقادين باطل باطنا وظاهرا ومثله قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعلوم انه لا خيرية في النار ولكنه جرى على اعتقاد كل فرقة
انها على خير وان مصيرها اليه خير اذ كل حزب بما لديهم فرحون وان تقوم اي بان تقوم والخطاب للرسول عليه السلام وفيه متعلق به **قوله** فيه
رجال يجوز ان يكون فيه صفة لمسجد ورجال فاعل وان يكون حالا من الهاء في فيه ورجال فاعل به ايضا وهذا اولى من حيث ان الوصف بالمفرد اصل والجار قريب
من المفرد ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما ورجال مبتدا مؤخر وفي هذه الجملة ايضا ثلاثة اوجه احدها الوصف والثاني الحال على ما تقدم والثالث الاستئناف
وقرا عبد الله بن زيد فيه بكسر الهاء فيه الثانية بضمها وهو الاصل جمع بذلك بين اللغتين وفيه ايضا رفع توهم التوكيد ورفع توهم ان رجالا مرفوع
بتقوم وقوله يحبون صفة لرجال وان يتطهروا مفعول به وقرا طلحة بن مصرف والاعمش يطهروا بالادغام وعلي بن ابي طالب المتطهرين بالاظهار عكس قراءة
الجمهور في اللفظين **فصل** معنى اسس اي بني اصله على التقوى من اول يوم اي من اول يوم بني ووضع اساسه احق ان تقوم فيه مصليا واختلفوا
في المسجد الذي اسس على التقوى فقال ابن عمر وزيد بن ثابت وابو سعيد الخدري هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ما روى حميد الخراط قال سمعت
ابا سلمة بن عبد الرحمن قال مر بي عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري قال قلت له كيف سمعت اباك يذكر في المسجد الذي اسس على التقوى قال قال ابي دخلت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت بعض نسائه فقلت يا رسول الله اي المسجد الذي اسس على التقوى قال فاخذ كفا من حصباء فضرب به الارض ثم قال
هو مسجدكم هذا المسجد المدينة قال فقلت اشهد اني سمعت اباك هكذا يذكره وهذا قول سعيد بن المسيب وقال قوم انه مسجد قبا وهي رواية عطية عن
ابن عباس وهو قول عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وقتادة لما روي عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي مسجد قبا كل سبت ماشيا

وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه ركعتين وقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي من الاحداث
والجنابات والنجاسات قال عطاء كانوا يستنجون بالماء ولا ينامون الليل على جنابة روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزلت هذه الاية
في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الاية والله يحب المطهرين وروى الزمخشري ان النبي صلى الله عليه
وسلم وقف على باب مسجد قبا ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء فقالوا نتبع الماء الحجر فقرا النبي عليه السلام رجال يحبون
ان يتطهروا الاية قال المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وقيل المراد منه الطهارة من الذنوب والمعاصي وقيل محمول على كلا الامرين **فان قيل** لفظ
الطهارة في ازالة النجاسات ومجاز في البراءة عن المعاصي واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز **فالجواب** ان لفظ النجس اسم للمستقذر
وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين فزال السؤال **قوله** افمن اسس بنيانه قرا نافع وابن عامر اسس مبنيا للمفعول بنيانه بالرفع
لقيامه مقام الفاعل والباقون اسس مبنيا للفاعل بنيانه مفعول به والفاعل ضمير من وقرا عمارة بن عائذ الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا
للفاعل وبنيانه مرفوع على الاولى ومنصوب على الثانية لما تقدم وقرا نصر بن علي ونصر بن عاصم اسس بنيانه وقرا ايضا وابو حيوة اساس بنيانه
جمع اس وروي عن نصر بن عاصم ايضا اس بهمزة مفتوحة وسين مضمومة وقرئ اساس بالكسر وهي جموع اضيفت الى البنيان وقرئ اساس بفتح
الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ونقل صاحب اللوامح فيه اسس بالتخفيف ورفع السين بنيانه بالجر فاسس مصدر اسس الحائط
يؤسسه اسا وانشا فهذه عشر قراءات والاس والاساس القاعدة التي يبنى عليها ويقال كان ذلك على اس الدهر كقولهم على وجه الدهر ويقال اس مضعفا اي
جعل له اساسا واسس بزنة فاعل والبنيان فيه قولان احدهما انه مصدر كالغفران والشكران واطلق على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق واطلاق المصدر
على المفعول لمجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه والثاني انه جمع واحده بنيانة قال الشاعر كبنيانة القاري موضع رحلها
واثار نسعيها من الدف ابلق • يعنون انه اسم جنس كقمح وقمحة **قوله** على تقوى يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس اسس فهو مفعول في المعنى والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس اي قاصدا ببنيانه التقوى كذا قدره ابو البقاء وقرا عيسى بن عمر تقوى منونة وحكى هذه القراءة
سيبويه ولم يرتضها الناس لان الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقد خرجها الناس على ان تكون الفها للالحاق قال ابن جني قياسها ان تكون الفها للالحاق
كارطى **قوله** خير خبر المبتدا والتفضيل هنا باعتبار معتقدهم وام متصلة ومن الثانية عطف على الاولى واسس بنيانه كالاولى **قوله** على شفا
جرف كقوله على تقوى في وجهيه والشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه وتقدم الكلام عليه في ال عمران وقرا حمزة وابن عامر
وابو بكر عن عاصم جرف بسكون الراء والباقون بضمها فقيل لغتان وقيل الساكن فرع على المضموم كعنق في عنق وطنب في طنب وقيل بالعكس كعسر وليس بالجرف
البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية قاله ابو عبيدة وقيل هو المكان الذي ياكله الماء فيجرفه ورجل جراف اي كثير النكاح كانه
يجرف في ذلك العمل قاله الراغب **قوله** هار نعت لجرف وفيه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه مقلوب بتقديم لامه على عينه وذلك ان اصله هاور
او هاير بالواو والياء لانه سمع فيه الحرفان قالوا هار يهور فهو هائر وهار يهير فتهور البناء وتهير فقدمت اللام وهي الراء على العين وهي الواو والياء فصار
كغاز ورام فاعل بالنقص كاعلالهما فوزنه بعد القلب فالع ثم بزنه بعد الحذف فال الثاني انه حذفت عينه اعتباطا اي لغير موجب وعلى هذا فيجري بوجوه
الاعراب على لامه فيقال هذا هار ورايت هارا ومررت بهار ووزنه ايضا فال والثالث انه لا قلب فيه ولا حذف وان اصله هور وهير بزنة كتف فتحرك
حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار مثل قولهم كبش صاف اي صوف ويوم راح اي روح وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب ايضا كالذي قبله كما تقول هذا
باب ورايت بابا ومررت بباب وهذا اعدل الوجوه لاستراحته من ادعاء القلب والحذف اللذين هما على خلاف الاصل لولا انه غير مشهور عند اهل التصريف ومعنى
هار اي ساقط متداع منهار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف هار هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور
ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في اثر بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو **قوله** فانهار فاعله اما ضمير البنيان والهاء في به على هذا ضمير المؤسس
الباني اي فسقط بنيان الباني على شفا جرف هار واما ضمير الشفا واما ضمير الجرف اي فسقط الشفا او سقط الجرف والهاء في به للبنيان ويجوز ان يكون للباني
المؤسس والاولى ان يكون الفاعل ضمير الجرف لانه يلزم من انهياره انهيار الشفا والبنيان جميعا ولا يلزم من انهيارهما او انهيار احدهما انهياره والباء في به
يجوز ان تكون المعدية وان تكون التي للمصاحبة وقد تقدم الخلاف في اول الكتاب ان المعدية عند بعضهم تستلزم المصاحبة واذا قيل انها للمصاحبة هنا
فتتعلق بمحذوف لانها حال اي فانهار مصاحبا له **فصل** معنى الاية افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله
ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم فكونه شفا
جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم والمعنى ان احد البنائين قصد بانيه ببنيانه تقوى الله ورضوانه
والبناء الثاني قصد بانيه ببنيانه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان البناء الثاني خسيسا واجب الهدم ولا يرى مثال احسن مطابقة
لامر المنافقين من هذا المثال والله لا يهدي القوم الظالمين **قوله** لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم اي ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في
قلوبهم وبنيانهم يحتمل ان يكون مصدرا على حاله اي لا يزال هذا الفعل الصادر منهم ويحتمل ان يكون مرادا به المبني وحينئذ فيضطر الى حذف مضاف اي بناء
بنيانهم لان المبني ليس ريبة او يقدر الحذف من الثاني اي لا يزال مبنيهم بسبب ريبة وقوله الذي بنوا تاكيد دفعا لتوهم من توهم انهم لم يبنوا حقيقة وانما دبروا
امورا من قولهم كم ابني وتهدم وعليه قوله • متى يبلغ البنيان يوما تمامه • اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم **فصل** في كونه سببا للريبة وجوه احدها
ان المنافقين فرحوا ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه ثقل عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته وثانيها ان الرسول لما
امر بتخريبه ظنوا انه انما امر بتخريبه حسدا فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يامر بقتلهم ونهب
اموالهم وثالثها انهم اعتقدوا كونهم محسنين في بناء ذلك المسجد كما حبب العجل الى قوم موسى فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه
لاي شيء امر بتخريبه قاله ابن عباس وقال الكلبي ريبة وحسرة لانهم ندموا على بنائه وقال السدي لا يزال هدم بنيانهم ريبة اي حرارة وغيظا في قلوبهم
قوله الا ان تقطع المستثنى منه محذوف والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرا ابن عامر
وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتاءين فحذفت احداهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب اي تفعل انت بقلوبهم
هذا الفعل وقرا الباقون تقطع بضمها وهو مبني للمفعول مضارع قطع بالتشديد وقرا ابي تقطع مخففا من قطع وقرا الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب
الى ان بالى الجارة وابو حيوة كذلك وهي قراءة واضحة في المعنى الا ان ابا حيوة قرا تقطع بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة والفاعل ضمير الرسول قلوبهم
نصبا على المفعول به والمعنى بذلك انه يقتلهم ويتمكن منهم كل تمكن وقيل الفاعل ضمير الريبة اي الى ان تقطع الريبة قلوبهم وفي مصحف عبد الله ولو قطعت

وبها قرا اصحابه وهي مخالفة لسواد مصاحف الناس والمعنى ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة والله عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم **قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الاية** لما شرح احوال المنافقين عاد الى بيان فضيلة الجهاد وقيل هذا تمثيل كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال محمد بن كعب القرظي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة قال الحسن ومجاهد ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم **قوله** بان لهم متعلق باشترى ودخلت الباء هنا على المتروك على بابها وسماها ابو البقاء باء المقابلة كقولهم باء العوض وباء الثمنية وقرا عمر بن الخطاب والاعمش بالجنة قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لانه مالك الكل ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها وانما ذكر الله تعالى ذلك بلفظ الشراء تلطفا في الدعاء الى الطاعة لان المؤمن اذا قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله جعل الله تعالى جزاءه في الاخرة الجنة فكان هذا اشبه الاشياء قال الحسن والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وفيه لطيفة وهي ان المشتري لا بد وان يغاير البائع وهاهنا البائع هو الله تعالى والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية مصالحه وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة فهذا جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى رعاية مصالح نفسه وانه تعالى هو المتولي لمصالحه بشرط الغبطة التامة **فصل** قال القرطبي هذه الاية على جواز معاملة السيد مع عبده وان كان الكل للسيد لكن اذا ملكه فيما جعل اليه وجاز بين السيد وعبده ما لا يجوز بينه وبين غيره لان ماله له وله انتزاعه **فصل** اصل الشراء بين الخلق ان يعوضوا عما خرج من ايديهم ما كان انفع لهم او مثل ما خرج عنهم في النفع فاشترى الله سبحانه من العباد اتلاف انفسهم واموالهم في طاعته واهلاكها في مرضاته واعطاهم الجنة عوضا عنها اذا فعلوا ذلك وهو عوض عظيم لا يدانيه المعوض فاجرى ذلك على مجرى ما يتعارفونه في البيع والشراء فمن العبد تسليم النفس والمال ومن الله الثواب والنوال فسمي هذا شراء **فصل** قال بعض العلماء كما اشترى من المؤمنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الاطفال فالمهم واسقمهم لما في ذلك من المصلحة ومن الاعتبار للبالغين فانهم لا يكونون عند شيء اكثر صلاحا واقل فسادا منهم عند الالم من الاطفال وما يحصل للوالدين من الثواب فيما ينالهم من الهم ويتعلق بهم من التربية ثم ان الله تعالى يعوض هؤلاء الاطفال عوضا اذا صاروا اليه **قوله** تعالى يقاتلون يجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون حالا وقال الزمخشري يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم فعلى هذا يتعين الاستيناف لان الطلب لا يقع حالا وقد تقدم الخلاف في فيقتلون ويقتلون في ال عمران قرا حمزة والكسائي فيقتلون ويقتلون بتقديم المفعول على الفاعل على معنى يقتل بعضهم ويقتل الباقون وقرا الاخرون بتقديم الفاعل **قوله** وعدا منصوب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة لان معنى اشترى بمعنى وعدهم بذلك فهو نظير هذا ابني حقا ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال وفيه ضعف وحقا نعت له وعليه حال من حقا لانه في الاصل صفة لو تاخر **قوله** في التوراة فيه وجهان احدهما انه متعلق باشترى وعلى هذا فيكون كل امة قد امرت بالجهاد ووعدت عليه الجنة والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة للوعد اي وعدا مذكورا وكائنا في التوراة وعلى هذا فيكون الوعد بالجنة لهذه الامة مذكورا في كتب الله المنزلة وقال الزمخشري في اثناء كلامه لا يجوز نسخ قط قال ابو حيان استعمل قط في غير موضعه لانه اتى به مع قوله لا يجوز عليه وقط ظرف ماض فلا يعمل فيه الا الماضي ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي ان نقض العهد كذب ومكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها اي لا احد اوفى بعهده من الله وهذا يتضمن الوفاء بالوعد والوعيد فلا يتضمن وفاء الباري بالكل فاما وعده فللجميع واما وعيده فمخصوص ببعض المذنبين وببعض الذنوب في بعض الاحوال **قوله** فاستبشروا فيه التفات من الغيبة الى الخطاب لان في خطابهم بذلك تشريفا لهم واستفعل هنا ليس للطلب بل بمعنى افعل كاستوقد واوقد والمعنى اظهروا السرور بذلك والبشارة اظهار السرور في البشرة وقد تقدم وقوله الذي بايعتم به توكيد لقوله الذين بيعكم لهم على هذا البيع بعينه **قوله تعالى التائبون الاية** لما بين انه اشترى من المؤمنين انفسهم بين هاهنا ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وقال جماعة الاية الاولى مستقلة بنفسها يقع تحت تلك المبايعة كل موحد قاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا وان لم يتصف بهذه الصفات في هذه الاية او باكثرها **قوله** التائبون فيه خمسة اوجه احدها انه مبتدا وخبره العابدون وما بعده اوصاف واخبار متعددة عند من يرى ذلك الثاني ان الخبر قوله الامرون الثالث ان الخبر محذوف اي التائبون الموصوفون بهذه الاوصاف من اهل الجنة اي من لم يجاهد غير معاند ولا قاصد لترك الجهاد فله الجنة قاله الزجاج وهو حسن كانه وعد الجنة لجميع المؤمنين كقوله وكلا وعد الله الحسنى ويؤيد قوله وبشر المؤمنين وهذا عند من يرى ان هذه الاية منقطعة مما قبلها وليست شرطا في المجاهدة واما من زعم انها شرط في المجاهدة كالضحاك وغيره فيكون اعراب التائبين خبر مبتدا محذوف اي هم التائبون وهذا من باب قطع النعوت وذلك ان هذه الاوصاف عند هؤلاء القائلين من صفات المؤمنين في قوله تعالى من المؤمنين ويدل على ذلك قراءة ابي وابن مسعود والاعمش التائبين بالياء ويجوز ان يكون هذه القراءة على القطع ايضا فيكون منصوبا بفعل مقدر وقد صرح الزمخشري وابن عطية بان التائبين في هذه القراءة نعت للمؤمنين الخامس ان التائبون بدل من الضمير المستتر في يقاتلون ولم يذكر لهذه الاوصاف متعلقا فلم يقل التائبون من كذا ولا العابدون لله لفهم ذلك الا صفتي الامر والنهي مبالغة في ذلك ولم يات بعاطف بين هذه الاوصاف لمناسبتها لبعضها الا في صفتي الامر والنهي لتباين ما بينهما فان الامر طلب فعل والنهي طلب ترك او كف وكذا الحافظون عطف مع كون متعلقه واتى بترتيب هذه الصفات في الذكر على احسن نظم وهو ظاهر بالتامل فانه قدم التوبة اولا ثم ثنى بالعبادة الى اخرها وقيل انما دخلت الواو لانها واو الثمانية كقوله وثامنهم كلبهم وقوله وفتحت ابوابها لما كان للجنة ثمانية ابواب اتى معها بالواو وقال بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهي لغة قريش لان الواو تؤذن بان ما بعدها غير ما قبلها ولذلك دخلت في باب عطف النسق وهذا قول ضعيف جدا لا تحقيق له **فصل** في تفسير هذه الصفات قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقيل التائبون الراجعون عن الحالة المذمومة قال القرطبي الراجع الى الطاعة افضل من الراجع عن المعصية لجمعه بين الامرين وقال الاصوليون التائبون من كل معصية لانها صفة عموم محلاة بالالف واللام فتتناول الكل فالتخصيص تحكم والعابدون قال ابن عباس الذين يرون العبادة الواجبة عليهم وقال غيره المطيعون الذين اخلصوا العبادة لله تعالى وقال الحسن هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الحامدون الذين يحمدون الله على كل حال في السراء والضراء قال عليه السلام اول من يدعى الى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله في السراء والضراء السائحون قال ابن مسعود هم الصائمون وقال ابن عباس ما ذكر في القران من السياحة فهو الصيام وقال عليه السلام سياحة

امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام قال سفيان بن عيينة انما سمي الصائم سائحا لتركه اللذات كلها من المطعم والمشرب والنكاح وقال عطاء السائحون هم الغزاة في سبيل الله وهو قول ابي مسلم وقال عكرمة هم طلبة العلم ينتقلون من بلد الى بلد وقوله الراكعون الساجدون يعني المصلين وقوله الامرون بالمعروف بالايمان والناهون عن المنكر عن الشرك وقيل المعروف السنة والمنكر البدعة قوله والحافظون لحدود الله يعني القائمين باوامر الله وقال الحسن اهل الوفاء ببيعة الله وبشر المؤمنين **قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الايات** لما بين في اول السورة الى هذا الموضع وجوب البراءة عن احياء المشركين والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الاية وجوب البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب منا كالاب والام كما اوجب البراءة عن الاحياء منهم قال ابن عباس لما فتح الله مكة اتى قبر امه امنة فوقف عليها حتى حميت الشمس رجاء ان يؤذن له يستغفر لها فنزلت ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وعن ابي هريرة قال زار النبي صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت ربي في ان استغفر لها فلم يؤذن لي واستاذنته في ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت قال قتادة قال النبي صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لابي كما استغفر ابراهيم لابيه فانزل الله هذه الاية وروى سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن ابي امية بن المغيرة فقال اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ويعيدان له تلك المقالة حتى قال عبد المطلب اخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله هذه الاية وقوله انك لا تهدي من احببت وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيامة قال لولا ان تعيرني قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فنزل قوله انك لا تهدي من احببت قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام وقال ابن الخطيب وليس هذا بمستبعد فانه يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى حين نزول انك لا تهدي من احببت وروي عن علي بن ابي طالب انه سمع رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له تستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية وفي رواية فانزل الله عز وجل قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الاية قطع موالاة الكفار حيهم وميتهم لان الله تعالى لم يجعل للمؤمنين ان يستغفروا للمشركين وطلب الغفران للمشرك لا يجوز **فان قيل** فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم احد حين كسروا رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون فكيف الجمع بين الاية والخبر **فالجواب** ان ذلك القول من النبي صلى الله عليه وسلم كان على سبيل الحكاية عمن تقدمه من الانبياء بدليل ما رواه مسلم عن عبد الله قال كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم يحكي نبيا من الانبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لي ولقومي فانهم لا يعلمون وروى البخاري نحوه وهذا صريح في الحكاية عمن قبله قال القرطبي لا انه قاله ابتداء عن نفسه وجواب ثان ان المراد بالاستغفار في الاية الصلاة قال عطاء ابن ابي رباح الاية في النهي عن الصلاة على المشركين والاستغفار هنا المراد به الصلاة جواب ثالث ان الاستغفار للاحياء جائز لانه يرجى ايمانهم ويمكن تالفهم بالقول الجميل وترغيبهم في الدعاء بخلاف الاموات **قوله** ولو كانوا اولي قربى كقوله اعطوا السائل ولو على فرس وقد تقدم انها حال معطوفة على حال مقدرة وقوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم **قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لا يتوهم انسان ان الله تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابراهيم فيه وثانيها انه تعالى لما بالغ في وجوب الانقطاع عن المشركين الاحياء والاموات بين هاهنا ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه السلام بل وجوب الانقطاع مشروع ايضا في دين ابراهيم فتكون المبالغة في وجوب الانقطاع اكمل واقوى وثالثها انه تعالى وصف ابراهيم بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس ومن كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره وكونه موصوفا بالاواهية والحلمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فمنع غيره اولى **قوله** وعدها اياه اختلف في الضمير المرفوع والمنصوب المنفصل فقيل وهو الظاهر ان المرفوع يعود على ابراهيم والمنصوب على ابيه يعني ان ابراهيم كان وعد اباه ان يستغفر له ويؤيده هذا قراءة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع وابي نهيك وابي معاذ القارئ وعدها اباه بالباء الموحدة وقيل المرفوع لابي ابراهيم والمنصوب لابراهيم وفي التفسير انه كان وعد ابراهيم ان يؤمن فلذلك طمع في ايمانه **فصل** دل القران على ان ابراهيم استغفر لابيه لقوله واغفر لابي وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي يوم يقوم الحساب وقال سلام عليك ساستغفر لك ربي وقال ايضا لاستغفرن لك والاستغفار للكافر لا يجوز فاجاب تعالى عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرا منه وقيل ان الوعد لابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه وقد تقدم هذان الوجهان في الاعراب وقيل في الجواب وجهان اخران الاول ان المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الاسلام وكان يقول له امن حتى تتخلص من العقاب ويدعو الله له ان يرزقه الايمان فهذا هو الاستغفار فلما اخبره تعالى بانه يموت كافرا ترك تلك الدعوة والثاني ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة لا على هذا الطريق قالوا ويدل عليه قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا **فصل** اختلفوا في السبب الذي تبين لابراهيم به ان اباه عدو لله فقيل بالاصرار على الكفر حتى مات وقيل بالوحي لكنه تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدو لله تبرا منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله اتبع ملة ابراهيم **قوله** ان ابراهيم لاواه حليم الاواه الكثير التاوه وهو من يقول اوه وقيل من يقول اوه وهو اسلاني اوه بمعنى التوجع فالاواه فعال مثال مبالغة من ذلك وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما تطرد في الثلاثي وقد حكى قطرب فعله ثلاثيا فقال يقال اه يؤوه كقام يقوم اوها وانكر النحويون هذا القول على قطرب وقالوا لا يقال من اوه بمعنى التوجع فعل ثلاثي انما يقال اوه تاويها وتاوه تاوها قال الراجز

فاوه الداعي وضوضا اكلبه

وقال المثقب العبدي

اذا ما قمت ارحلها بليل ... تاوه اهة الرجل الحزين

وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللؤلؤ وهو الذي يكثر التاوه قال ابو حيان وتشبيه اواه من اوه ككلال من اللؤلؤ ليس بجيد لان مادة اوه موجودة في صورة اواه ومادة لؤلؤ مفقودة في لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولؤلؤ رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية قال شهاب الدين لال ولؤلؤ كلاهما من الرباعي المكرر اي ان الاصل لام وهمزة ثم كررتا غايتهما في الباب انه اجتمع الهمزتان في لال فادغمتا ولاماهما في الاخرى وفرق بينهما في لؤلؤ وقال ابن الاثير في قوله عليه السلام اوه عين الربا كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع وهي ساكنة الواو ومكسورة الهاء وربما قلبوا الواو الفا فقالوا اه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوه وربما حذفوا الهاء فقالوا او وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول اوه وقال الجوهري وبعضهم يقول اوه بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التاء فقالوا اوتاه يمد ولا يمد **فصل** قال عليه السلام الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يغير لونه فانكر عمر فقال عليه السلام دعها

دانها اواه قيل يا رسول الله وما الاواه قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابرهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شي من شدائد الاخرة كان
يتاوه اشفاقا واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية وقال عطا وعكرمة هو الموقن وقال مجاهد والنخعي هو الفقيه وقال الكلبي وسعيد بن المسيب
هو المسبح الذي يذكر الله في الارض القفرة الموحشة وقال ابو ذر هو الذي كان يقول آه من النار وقيل انه لا يشفع آه والحليم معلوم وانما وصفه بهذين الوصفين
هاهنا لان الاستغفار وصفه شدة الرقة والشفقة والخوف ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده ثم انه مع هذه الصفات تبرا من ابيه وغلظ قلبه عليه
لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى **قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما الاية** لما منع المسلمين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا
قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين
استغفروا للمشركين كانوا ماتوا قبل نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب المسلمين في انهم كيف يكون حالهم فازال الله ذلك عنهم بهذه الاية وبين انه لا يواخذهم
بعمل الا بعد ان يتبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه النظم **فصل** معنى الاية ما كان الله ليحكم عليكم بضلال بترك الاوامر باستغفاركم
للمشركين حتى يبين لهم ما يتقون اي يتقدم اليكم بالنهي فاذا بين ولم تاخذوا به فعند ذلك تستحقون الضلال وقال مجاهد بيان الله للمؤمنين في ترك الاستغفار
للمشركين خاصة وبيانه لهم في معصيته وطاعته عامة فافعلوا او ذروا وقال الضحاك ما كان الله ليعذب قوما حتى يبين لهم ما ياتون وما يذرون وقال مقاتل
والكلبي هذا في المنسوخ وذلك ان قوما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم واسلموا ولم تكن الخمر حراما ولا القبلة مصروفة الى الكعبة فرجعوا الى قومهم وهم على ذلك
ثم حرمت الخمر وصرفت القبلة ولا علم لهم بذلك ثم قدموا بعد ذلك المدينة فوجدوا الخمر قد حرمت والقبلة قد صرفت فقالوا يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على
غيره نحن ضلال فانزل الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم الناسخ وقيل المعنى انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه
اليه وقالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت • وطائفة قد اكفروني بحبكم • قال ابن الانباري وهذا تاويل
فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه
فعل صح فيه افعل فانه يجوز ان يقال كسر ولا يجوز اكسر وقيل بل يجب فيه الرجوع الى السماع **قوله تعالى ان الله له ملك السموات والارض الاية** فيها
فوائد احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض واذا كان هو ناصركم فهم لا يقدرون على اضراركم وثانيها ان المسلمين قالوا لما
امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط باباءنا واولادنا واخواننا فكانه قيل ان صرتم محرومين من معاونتهم ونصرتهم فالاله المالك للسموات
والارض المحيي المميت ناصركم فلا يضركم انقطاعهم عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي لكوني الهاكم وكونكم
عبيدا لي **قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الاية** لما شرح احوال غزوة تبوك واحوال المتخلفين عنها عاد الى شرح
ما بقي من احكامها فقال لقد تاب الله على النبي الاية تاب الله اي تجاوز وصفح ومعنى توبته على النبي صلى الله عليه وسلم باذنه للمنافقين بالتخلف عنه
فقال عفا الله عنك لم اذنت لهم وعن المؤمنين من ميل قلوب بعضهم الى التخلف عنه وقيل توبة الله عليهم استنقاذه من شدة العسرة وقيل خلاصهم من نكاية العدو
وعبر عن ذلك بالتوبة وان خرج عن تعرفها لوجود معنى التوبة فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى وقيل افتتح الكلام به لانه كان سبب توبتهم فذكره معهم كقوله
تعالى فان لله خمسه وللرسول وقيل لا يبعد ان يكون صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفى عنهم لاجل تحملهم مشاق السفر
في شدة الحر والجهاد ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه السلام اليهم في قبول
التوبة **قوله** اتبعوه يجوز فيه وجهان احدهما انه اتباع حقيقي ويكون عليه السلام خرج اولا وتبعه اصحابه وان يكون مجازا اي اتبعوا امره ونهيه
وساعة العسرة عبارة عن وقت الخروج الى الغزو وليس المراد حقيقة الساعة بل كقولهم يوم الكلام وعشية قارعنا جذام فاستعير الساعة لذلك كما استعير
الغداة والعشية في قوله غداة طفت علماء بكر بن وائل • عشية قارعنا جذام وحميرا • اذا جاء يوما وارثي يبتغي الغنا **فصل** في المراد بساعة العسرة
قولان الاول انها غزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر
وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كانت العشرة من المسلمين تخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة
جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شي من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة واما عسرة
الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه وهذه تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم
جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة والثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين
فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في القران كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم
باذنه حتى اذا فشلتم الاية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد
زيادة المدح والتعظيم **قوله** من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم قرا حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق فالقراءة الاولى تحتمل
ان يكون اسم كاد ضمير الشان وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل نصب خبرا لها وان يكون اسمها ضمير القوم او الجمع الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار ولهذا
قدره ابو البقاء من بعد ما كاد القوم وقال ابو حيان في هذه القراءة فتعين ان يكون في كاد ضمير الشان وارتفاع قلوب بتزيغ لامتناع ان يكون قلوب اسم
كاد وتزيغ في موضع الخبر لان النية به التاخير ولا يجوز من بعد ما كاد يزيغ قلوب بالياء قال شهاب الدين ولا يتعين ما ذكر في هذه القراءة لما تقدم من انه يجوز ان يكون
اسم كاد ضميرا عائدا على الجمع او القوم والجملة الفعلية خبرها ولا محذور يمنع من ذلك وقوله لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد يعني انا لو جعلنا قلوب اسمها لزم
ان يكون تزيغ خبرا مقدما فيلزم ان يرفع ضميرا عائدا على قلوب ولو كان كذلك لزم تانيث الفعل لاسناده حينئذ الى ضمير مؤنث مجازي لان جمع التكسير
يجري مجرى المؤنث مجازا واما قراءة التاء من فوق فيحتمل ان يكون في كاد ضمير الشان كما تقدم وقلوب مرفوع بتزيغ وانث لتانيث الجمع وان يكون قلوب اسمها وتزيغ
خبر مقدم ولا محذور في ذلك لان الفعل قد انث قال ابو حيان وعلى كل واحد من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال المقاربة
لا يكون الا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من افعال المقاربة ولا يكون سببيا وذلك بخلاف كان فان اسمها يرفع الضمير و
السببي لاسمها كان فاذا قدرنا فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة الياء
ايضا اما توسط الخبر فهو مبني على جواز مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع واما الوجه الاخير فضعيف جدا من حيث اضمر
في كاد ضمير ليس له على من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون خبر كاد واقعا سببيا قال شهاب الدين كيف يقول والصحيح المنع وهذا التركيب موجود في القران كقوله
تعالى ما كان يصنع فرعون وكان يقول سفيهنا وفي قول امرئ القيس • وان تك قد ساءتك مني خليقة • فهذا التركيب واقع لا محالة وانما اختلفوا في تقديره هل من
باب تقديم الخبر ام لا فمن منع لان ذلك كما في المبتدا والخبر الصريح متى كان كذلك امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بباب الفاعل فكذلك بعد نسخه ومن

اجاز ذلك من اللبس ثم قال ابو حيان ويتخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون كاد زائدة ومعناها مرادا ولا عمل لها اذ ذاك في اسم ولا خبر فيكون مثل كان اذا
زيدت يراد معناها ولا عمل لها ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها
مع تاثرها بالعامل وعملها فيما بعدها فاحرى ان يدعى زيادتها وليست عاملة ولا معمولة قال شهاب الدين زيادتها اباه الجمهور وقال به من البصريين
الاخفش وجعل منه اكاد اخفيها وتقدم الكلام على ذلك وقرا الاعمش والجحدري تزيغ بضم التاء وكانه جعل ازاغ وزاغ بمعنى وقرا ابي كادت بتاء التانيث
فصل كاد عند بعضهم تفيد المقاربة مع عدم الوقوع والزيغ الميل اي من بعد ما كاد تميل قلوب فريق منهم اي بعضهم ولم يرد الميل عن الدين
بل اراد الميل الى التخلف والانصراف فهذه التوبة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول
لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم بما صبروا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال اخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي كان مقدمة العزيمة فلما
نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تدافعوا ذلك اليسير خوفا من ان يكون معصية فلذلك قال ثم تاب عليهم **فان قيل** ذكر التوبة في اول الاية وفي
اخرها فما فائدة التكرار **فالجواب** من وجوه احدها انه تعالى ابتدا بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم لما ذكر الذنب اردفه مرة اخرى بذكر
التوبة تعظيما لشانهم وثانيها اذا قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو متاكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه السلام ان الله ليغفر
ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا قال ابن عباس من تاب الله عليه لم يعذبه ابدا وثالثها انه قال
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم
في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة
اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مواخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويمكن ان يكون
الرافة عبارة عن ازالة الضرر والرحمة عبارة عن ايصال المنفعة وقيل احدهما السالفة والاخرى المستقبلة **قوله** وعلى الثلاثة الذين خلفوا الاية
يجوز ان يكون وعلى الثلاثة نسقا على النبي اي تاب على النبي وعلى الثلاثة وان ينسق على الضمير في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك كرر حرف الجر
جمهور الناس خلفوا مبنيا للمفعول مشددا من خلفه يخلفه وقرا ابو مالك كذلك الا انه خفف اللام وقرا عكرمة وزر بن حبيش وعمرو بن عبيد وعكرمة بن
هرون المخزومي ومعاذ القارى خلفوا مبنيا للفاعل مخففا من خلفه والمعنى الذين خلفوا اي فسدوا من خلوف الفم ويجوز ان يكون المعنى انهم خلفوا الغازين
في المدينة وقرا ابو العالية وابو الجوزاء كذلك الا انهما شددا اللام وقرا ابو رزين وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا
بالف اي لم يوافقوا الغازين في الخروج قال الباقر ولو خلفوا لم يكن لهم وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين والظن هنا بمعنى العلم كقوله • فقلت لهم ظنوا بالفي
مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد • وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء ولا يكون ذلك الا مع علمهم وقيل
هو على بابه لانه عليه السلام وقف امرهم على الوحي فهم لم ... ان الله ينزل في شانهم قرانا بل كانوا مجوزين لذلك او كانوا قاطعين بان الله ينزل براءتهم عن
النفاق ولكنهم جوزوا ان تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجويز كون تلك البراءة طويلة او قصيرة **قوله** ان لا ملجا ان هي المخففة سادة
مسد المفعولين ولا وما في حيزها الخبر ومن الله خبرها ولا يجوز ان يتعلق بملجا ويكون الا اليه مستثنى لانه كان يلزم اعرابه لانه يكون مطولا وقد قال بعضهم
انه يجوز تشبيه الاسم المطول بالمضاف فينزع ما فيه من تنوين ونون كقوله اراني ولا كفران لله اية • وقوله عليه السلام لا صمت يوم الى الليل برفع يوم وقد
تقدم ذلك **قوله** الا اليه استثناء من ذلك العام المحذوف اي لا ملجا الى احد الا اليه كقولك لا اله الا الله **فصل** هؤلاء الثلاثة هم المذكورون
في قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين فقيل ليس المراد انهم امروا بالتخلف وحصل الرضا
من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه
وقيل لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كان عزمهم الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول عليه السلام في قدر تحصيل الالات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل
فصح ان يقال خلفهم الرسول وقيل انه حكى قصة اقوام وهم الموصوفون بقوله واخرون مرجون لامر الله والمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مرجين
في قبول التوبة قال كعب بن مالك وهو احد الثلاثة قول الله في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا
يشير الى قوله واخرون مرجون لامر الله **فصل** هؤلاء الثلاثة كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه اية اللعان ومرارة بن الربيع
يجمع اوائل اسمائهم مكة واواخر اسماء ابائهم عكة وفي قصتهم قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها
مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك اذهبي في سبيل الله ولاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه ما خلفني عن رسول الله الا امرك ولاكابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل والثالث ما كان
له اهل ولا مال فقال ما لي سبب الا الظن بالخروج والله لاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزل قوله واخرون مرجون لامر الله والثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب حديثي فلما ابطات عليه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعي
وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر
بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا
مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حين بقي الثلث الاخير من الليل فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة فقال لا فقلت نصفه قال لا قلت فثلثه
قال نعم **فصل** معنى ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة وسببه اعراض الرسول عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم
وامر ازواجهم باعتزالهم وبقاهم على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر وضاقت عليهم انفسهم اي ضاقت صدورهم بالهم والغم ومجانبة الاولياء
ونظر الناس اليهم بعين الاهانة وظنوا اي تيقنوا ان لا ملجا لا مفزع من الله الا اليه قال ابن الخطيب يقرب معناه من قوله عليه السلام اعوذ برضاك
من سخطك وبعفوك من عقوبتك وبك منك **قوله** ثم تاب عليهم ليتوبوا فيه وجوه احدها قال اهل السنة المراد منه ان فعل العبد مخلوق
لله تعالى فقوله تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهو نظير قوله فليضحكوا قليلا مع قوله هو اضحك وقوله كما
اخرجك ربك من بيتك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا وثانيها تاب الله عليهم في الماضي ليكون داعيا لهم

الي التوبة في المستقبل وثانيها اصل التوبة الرجوع اي تاب عليهم ليرجعوا الي حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم
عند ذلك وثالثها تاب عليهم ليتوبوا بالتوبة ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لمحض الرحمة والكرم
لا لاجل الوجوب كما يقوله المعتزلة وذلك يقوي انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الاية • لما قبل توبة
هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مثل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد اي اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين اي مع
النبي واصحابه في الغزوات ولا تتخلفوا عنها وتجلسوا مثل المنافقين في البيوت قال نافع مع الصادقين اي مع محمد وقال سعيد بن جبير مع ابي بكر وعمر وقال ابن
جريج مع المهاجرين لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون وقال ابن عباس مع الذين صدقت نياتهم فاستقامت قلوبهم واعمالهم وخرجوا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى تبوك باخلاص ونية وقيل مع الذين صدقوا في الاعتراف بالذنب ولم يعتذروا بالاعذار الكاذبة **فصل** دلت
الاية على فضيلة الصدق وكمال درجته قال ابن مسعود ان الكذب لا يصلح في جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه شيئا ثم لا ينجز له اقرؤا ان شئتم وقرا الاية وروي
ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني اريد ان اومن بك الا اني احب الزنا والخمر والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا
طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا
عليه الخمر فقال ان شربت الخمر فسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا
فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعتني من الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب
عن الكل وقال ابن مسعود عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور
والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت وقيل في قول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس لو لم يذكر هذا الاستثناء لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب
شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه ومن فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب
قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب الاية لما اوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك بالنهي في هذه الاية
قال المفسرون ظاهره خبر ومعناه نهي كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ومن حولهم من الاعراب سكان البوادي مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار
قاله ابن عباس وقيل بل المراد جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا غزا ولا يرغبوا بانفسهم عن
نفسه اي لا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام
لنفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي توقفت عنه وتركته وارغب بفلان عن هذا الامر اي لا ابخل به عليه ولا اتركه وظاهر الاية وجوب الجهاد على الكل
الا ما خصه الدليل من المرضى والضعفاء والعاجزين فكما نهاهم عن التخلف بين انهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله
تعالى فذكر امورا منها قوله ذلك بانهم مبتدأ وخبره والاشارة به الى ما تضمنه انتفاء التخلف من وجوب الخروج معه لا يصيبهم ظما وهو العطش يقال ظمي يظما
ظما فهو ظمآن وهي ظمآى وفيه لغتان القصر والمد وبالمد قرا عمرو بن عبيد نحو سفه سفاها والظمي ما بين الشربين ومنها قوله ولا نصب اي عياء وتعب ولا مخمصة
في سبيل الله اي مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن يقال فلان خميص البطن ومنها قوله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار موطئا مفعل من وطئ ويحتمل ان يكون مصدرا
بمعنى الوطء وان يكون مكانا والاول اظهر لان فاعل يغيظ يعود عليه من غير تاويل بخلاف كونه مكانا فانه يعود على المصدر وهو الوطء الدال عليه مكان الموطئ
والمعنى لا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار **قوله** يغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال
غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وقرا زيد بن علي يغيظ بضم الياء وقوله ولا ينالون من عدو نيلا النيل مصدر فيحتمل ان يكون على بابه
وان يكون واقعا موقع المفعول به وليس ياؤه مبدلة من واو كما زعم بعضهم بل ياء اصلية مادة اخرى وبمعنى اخر وهو المنال واما نلته انوله اي تناولته
ونلته وانلته اي ادركته والمعنى ولا ينالون من العدو اسرا او قتلا او هزيمة قليلة كانت او كثيرة الا كتب لهم عمل صالح اي كان ذلك قربة عند الله تعالى لهم
قال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون
قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وهذا هو الصحيح لان اجابته
واجبة وكذلك غيره من الائمة قال الوليد بن مسلم سمعت الاوزاعي وابن المبارك وابن جابر وسعيد بن عبد العزيز يقولون في هذه الاية انها لاول هذه الامة
واخرها وذلك لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض فيؤدي ذلك الى تعطيل الجهاد **قوله** ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة
اي تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا قال الزمخشري الوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذا للسيل والجمع اودية وهو في الاصل
فاعل من ودي اذا سال ومنه الودي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض وجمع على اودية وليس بقياس وكان قياسه الاوادي كاواصل جمع واصل والاصل
وواصل قلبت الواو الاولى همزة وهم قد يستثقلون واحدة حتى قالوا اقتت في وقتت وحكى الخليل وسيبويه في تصغير واصل اسم رجل اويصل ولا يقولون غيره
قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواء وقد استدرك هذا عليه فقد قالوا نادى واندية قال الشاعر • وفيهم مقامات حسان وجوههم • واندية ينتابها
القول والفعل • والنادي المجلس وقال الفراء انه يجمع على اوداء كصاحب واصحاب وانشد لجرير • عرفت ببرقة الاوداء رسما • محيلا طال عهدك من رسوم
فقد ادى الراغب في فاعل وافعلة ناج وانجية فقد كملت ثلاثة الفاظ في فاعل فاعل وافعلة ويقال وداه اي اهلكه كانهم تصوروا منه اسالة الدم ومنه الودي وهو ما
يخرج عند الملاعبة وما يخرج عند البول والودي بكسر الدال وتشديد الياء صغار النخل **قوله** الا كتب هذه الجملة في محل نصب على
الحال من ظما وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظما الا مكتوبا وافرد الضمير في به وان تقدمه اشياء اجراء له مجرى اسم الاشارة اي كتب لهم بذلك عمل صالح قال
ابن عباس بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعين الف حسنة وقوله الا كتب كنظيره والضمير يحتمل ان يعود على العمل الصالح المتقدم وان يعود على احد المصدرين
للمؤمنين من ينفقون ويقطعون اي الا كتب لهم الانفاق او القطع وقوله ليجزيهم متعلق بكتب وقوله احسن ما كانوا يعملون فيه وجهان الاول ان الاحسن من
صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثاني ان الاحسن صفة الجزاء اي يجزيهم جزاء
هو احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب وروى خريم بن فاتك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انفق نفقة في سبيل الله كتب الله له سبعمائة ضعف **قوله
تعالى** وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدا لا تعلق له بالجهاد اما الاول
فنقل عن ابن عباس انه عليه السلام كان اذا خرج الى الجهاد لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في عيوب المنافقين في غزاة تبوك قال المؤمنون
والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده

بالمدينة فنزلت

بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول وطائفة اخرى
تنفر للجهاد وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الجهاد وايضا كانت التكاليف والشرائع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول
عليه السلام يتعلم تلك الشرائع والتكاليف ويبلغها للغائبين وبهذا الطريق يتم امر الدين وعلى هذا القول ففيه احتمالان احدهما ان تكون الطائفة المقيمة
هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم الرسول عليه السلام ومشاهدتهم التنزيل فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة
من الغزو انذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموه من التكاليف والشرائع وعلى هذا فلا بد من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وقام طائفة ليتفقهوا
المسلمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى والاحتمال الثاني ان التفقه صفة للطائفة
النافرة قال الحسن والمعنى فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين اي انهم اذا شاهدوا ظهور المسلمين على
المشركين مع قلة عدد المسلمين وعددهم يغلبون العالم من المشركين فيبصروا ويعلموا ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصر والتاييد وان الله تعالى يريد
اعلاء دين محمد وتقوية شريعته فاذا رجعوا الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر
والنفاق واما الثاني وهو ان هذا حكم مبتدا فتقريره ان الله تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه
من جهة الرسول وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وليس حاله
كحال الجهاد مع الرسول الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول
عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى قومهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا فالمراد وجوب الخروج الى
حضرة الرسول للتفقه والتعلم **فان قيل** افتدل الاية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان **فالجواب** متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي
زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث في كل يوم تكليف جديد وشرع حادث واما الان فقد صارت الشريعة مستقرة
فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يجب السفر **قوله** فلولا نفر من كل فرقة لولا تحضيضية والمراد به الامر لان لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل
هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تاكل كانك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين عرض وجحد فاذا قلت
هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم معه لا اي ما فعلت ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا
لانك اذا قلت لو دخلت علي ولو اكلت عندي ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تاتينا بالملائكة فلولا وهلا
ولوما الفاظ متقاربة والمراد بها الترغيب والتحضيض ومنهم يجوز ان يكون صفة لفرقة وان يكون حالا من طائفة لانها في الاصل صفة لها وعلى كلا
التقديرين فيتعلق بمحذوف والذي ينبغي ان يقال ان من كل فرقة حال من طائفة ومنهم صفة لفرقة ويجوز ان يكون من كل متعلقا بنفر وفي الضمير من قوله
ليتفقهوا قولان احدهما انه للطائفة النافرة والثاني انه للطائفة القاعدة على ما تقدم والضمير في رجعوا عائد على النافرة قال ابن العربي والقاضي
ابو بكر والشيخ ابو الحسن ان الطائفة هاهنا واحد ويعضدونه على وجوب العمل بخبر الواحد وهو صحيح لا من جهة ان الطائفة يطلق على الواحد لكن
من جهة ان خبر الشخص الواحد والاشخاص خبر واحد وان مقابله وهو التواتر لا ينحصر قال القرطبي انص ما يستدل به على ان الواحد يقال له طائفة
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا اي نفسين بدليل قوله فاصلحوا بين اخويكم فجاء بلفظ التثنية واما الضمير في اقتتلوا فانه كان ضمير جماعة
فاقل الجماعة اثنان في احد القولين **فصل** دلت هذه الاية على ان خبر الواحد حجة لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان تخرج من كل
فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا على معنى نفس طائفة فوجب ان تكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب
العمل بخبرهم لقوله ولينذروا قومهم وهو عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون
خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع قال القاضي لا تدل الاية على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان
قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا
يقتضي وجوب العمل به والجواب انا بينا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب ان تخرج من كل فرقة طائفة فلزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا
فبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم **فان قيل** انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف فلعلهم يبلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم
بخبرهم **فالجواب** انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم فاقتضى رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك
الطائفة وهو المطلوب واما قوله لينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فالجواب انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله لينذروا قومهم
بل بقوله لعلهم يحذرون فانه ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار **فصل** التفقه
معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض عين مثل علم الطهارة والصلوة والصوم فعلى كل مكلف معرفته قال عليه السلام
طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذلك كل عبادة اوجبها الشرع على واحد يجب عليه معرفة علمها مثل علم الزكوة ان كان له مال وعلم الحج ان وجب عليه
واما فرض الكفاية فهو ان يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد ودرجة الفتيا فاذا قعد اهل بلد عن تعلمه عصوا جميعا فاذا قام من كل بلد واحد بتعلمه
سقط الفرض عن الاخرين وعليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث قال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال عليه السلام فقيه
واحد اشد على الشيطان من الف عابد وتقدم الكلام على حد الفقه في اللغة في سورة النساء عند قوله لا يكادون يفقهون حديثا **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الاية نقل عن الحسن انه قال هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة وانكر المحققون هذا
النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدؤا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد
الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه
اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق والعلة في الابتداء بالاقرب وجوه
احدها ان مقاتلة الكل دفعة واحدة متعذرة والكل متساو في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة والجمع متعذر والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة
وثانيها ان النفقات في الاقرب اقل والحاجة الى الدواب والالات اقل وثالثها ان المجاهدين اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري
الى الفتنة واموالهم الى النهب ورابعها ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم للمسلمين اشد واكثر من
تعرض الابعد والشر الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل فكان الابتداء بهم اولى وخامسها ان القريب يعلم حاله
اكثر من علم حال البعيد فيكون غزوهم اسهل وسادسها ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يليهم من الكفار كانت المؤنة

أهل وسابعها أنه إذا اجتمع واجبان قدم أيسرهما حصولا وثامنها ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بابتداء الدعوة بالأقرب وبالغزو
بالأقرب وفي جميع المهمات كذلك حتى أن الأعرابي الذي جلس على المائدة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال له عليه السلام كل مما يليك
فدلت هذه الآية على أن الابتداء بالأقرب واجب فإن قيل ربما كان التخطي من الأقرب إلى الأبعد أصلح لأن الأبعد يقع في قلبه أنه إنما تجاوز الأقرب
لأنه لا يقيم له وزنا فالجواب أن ذلك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح الأكثر مصلحة وهذا الذي قلناه إنما
هو فيما إذا تعذر الجمع بين مقاتلة الأقرب والأبعد أما إذا أمكن الجمع بين الكل فالأولى هو الجمع قوله وليجدوا فيكم غلظة وهو من باب لا أرينك
هاهنا وقد تقدم شرحه وغلظة قرأ الجمهور بكسر الغين وهي لغة أسد وقرأ الأعمش وأبان بن تغلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز وقرأ أبو حيوة
والسلمي وابن أبي عبلة والمفضل وأبان في رواية عنهما بالضم وهي لغة تميم وحكى أبو عمرو اللغات الثلاث والغلظة أصلها في الأجرام فاستعيرت هنا
للشدة والصبر والجلد قال المفسرون شجاعة وقيل عنفا وقيل شدة والغلظة ضد الرقة وفائدتها أنها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح وهذا
غير مطرد بل يحتاج تارة إلى الرفق واللطف وتارة إلى العنف ولهذا قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على أنه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فإنه ينفر
ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كأنه قيل لا بد وأن تكونوا بحيث لو فتشوا عن أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا
فيكم غلظة وهذا الكلام إنما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة وهذه الغلظة إنما تعتبر فيما يتعلق بالدعوة إلى
الدين إما بإقامة الحجة وإما بالقتال فأما فيما يتعلق بالبيع والشراء ونحو ذلك فلا ثم قال واعلموا أن الله مع المتقين أي بالعون والنصرة ويكون إقدامه على القتال
بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه قوله تعالى وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول الآية لما ذكر مخازي المنافقين وأعمالهم القبيحة قال
وإذا ما أنزلت سورة ما صلة مؤكدة فمنهم أي من المنافقين من يقول فقيل يقول بعضهم لبعض ليثبتوهم على النفاق وقيل يقولونه لعوام المسلمين ليصرفوهم
عن الإيمان وقيل يقولونه ذلك على سبيل الهزؤ قوله أيكم الجمهور على رفع أيكم بالابتداء وما بعده الخبر وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير بالنصب على
الاشتغال ويكون تقدير الفعل متأخرا عنه من أجل أن له صدر الكلام والنصب عند الأخفش في هذا النحو أحسن من الرفع لأنه يجري اسم الاستفهام مجرى الأسماء
المسبوقة بأداة الاستفهام نحو أزيدا ضربته في ترجيح إضمار الفعل قوله فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا أي يقينا وتصديقا لأنهم يقرون بها ويعترفون
بأنها حق من عند الله وتقدم الكلام في زيادة الإيمان ونقصانه في أول سورة الأنفال ثم قال وهم يستبشرون أي يفرحون بنزول القرآن وقيل بثواب الآخرة
وقيل بالنصر والظفر والاستبشار استدعاء البشارة لأنه كلما تذكر النعمة حصلت البشارة فهو بالتذكر يطلب تجدد البشارة ثم حكم للمنافقين بأمر مقابل
للأمر المذكور في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض أي شك ونفاق فزادتهم رجسا إلى رجسهم والمراد بالرجس إما العقائد الباطلة وإما
الأخلاق المذمومة فعلى الأول المعنى كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر إلى كفر
وعلى الثاني أنهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن زادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة و[illegible]
الثاني أنهم يموتون على كفرهم وهذه الحالة مضادة للاستبشار الذي حصل للمؤمنين وهذه الحالة أقبح من الحالة الأولى لأن الأولى عبارة عن ازدياد الرجاسة
وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه قال مجاهد في هذه الآية الإيمان يزيد وينقص وكان عمر يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول تعالوا
نزدد إيمانا وقال علي بن أبي طالب إن الإيمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الإيمان عظما ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب كله وأما النفاق يبدو
لمظة سوداء في القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض ولو شققتم عن
قلب المنافق لوجدتموه أسود قوله أولا يرون قرأ حمزة ويعقوب ترون بتاء الخطاب وهو خطاب للذين آمنوا والباقون بياء الغيبة رجوعا على الذين في
قلوبهم مرض والرؤية هنا تحتمل أن تكون قلبية وأن تكون بصرية قال الواحدي في قوله أولا هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر
المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء المعنى انتبه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا قوله
أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين أي يبتلون في كل عام مرة أو مرتين بالأمراض والشدائد ثم لا يتوبون عن ذلك النفاق ولا يتعظون كما يتعظ المؤمن
إذا مرض فإنه يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك خوفا وإيمانا قاله ابن عباس وقال مجاهد يفتنون بالقحط والشدة والجوع وقال قتادة بالغزو
والجهاد لأنهم إذا تخلفوا وقعوا في ألسنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وإن ذهبوا إلى الغزو مع كونهم كافرين فقد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب
وآذوا وقال مقاتل يفضحون بإظهار نفاقهم وقال عكرمة ينافقون ثم يؤمنون ثم ينافقون وقال يمان ينقضون عهدهم في السنة مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من
نقض العهد ولا يرجعون إلى الله من النفاق ولا هم يذكرون أي لا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله بالنصر والظفر للمسلمين قوله تعالى وإذا ما
أنزلت سورة الآية وهذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو أنه كلما نزلت سورة مشتملة على شرح فضائح المنافقين وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم
إلى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل أنهم كانوا يستحقرون القرآن كله فلما سمعوا سورة استهزؤوا بها
وطعنوا فيها وتغامزوا وضحكوا وقيل نظر بعضهم إلى بعض يريدون الهرب قوله هل يراكم من أحد في محل نصب بقول مضمر أي يقولون هل يراكم وجملة القول في
محل نصب على الحال ومن أحد فاعل والمعنى أنهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد فيقول بعضهم لبعض هل يراكم من أحد من المؤمنين إن قمتم
فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد وإن علموا أن أحدا يراهم أقاموا وثبتوا وقيل إنهم كانوا إذا نزلت سورة اشتد كفرهم ونفاقهم فكان ذلك النظر دالا على ما في الباطن من الإنكار
الشديد والنفرة التامة فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الأحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أي لو رآكم أحد على
هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا ثم انصرفوا أي عن الإيمان بتلك السورة وقيل انصرفوا عن مواضعهم التي يسمعون القرآن فيها ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم قال ابن عباس
عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن طبع الله على قلوبهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى مجازاة على فعلهم ذلك بأنهم قوم لا يفقهون عن الله دينه قال ابن عباس
لا تقولوا إذا صليتم انصرفنا من الصلاة فإن قوما انصرفوا فصرف الله قلوبهم ولكن قولوا قد قضينا الصلاة والمقصود التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا
ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير قال تعالى فإذا قضيت الصلاة قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم الآية لما أمر رسوله عليه السلام
أن يبلغ التكاليف الشاقة في هذه السورة إلى الخلق وهي مما يعسر تحملها إلا لمن خصه الله تعالى بالتوفيق ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن
هذا الرسول منكم فكل ما حصل له من العز والشرف فهو عائد إليكم وهو كالطبيب المشفق لكم وكالأب الرؤوف الرحيم في حقكم وإذا كان كذلك صارت تلك التكاليف
تلك التأديبات جارية مجرى الإحسان قوله من أنفسكم صفة لرسول أي من صميم العرب قال ابن عباس ليس من العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي صلى الله
عليه وسلم وله فيهم نسب وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولدني من سفاح أهل الجاهلية شيء ما ولدني إلا نكاح كنكاح الإسلام وقرأ ابن عباس
وأبو العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن أبي عمرو والزهري وعبد الله بن قسيط المكي ويعقوب من بعض طرقه وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة

وعائشة بفتح